



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

**DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY**

JAMIA MILLIA ISLAMIA  
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

CALL NO. 2-61-10-35  
1-68-4-11

Accession No. 36326





# دارت واد دائرة معارف اسلاميه

زیر اہتمام  
دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۱۶

(البری بن الحکم — شیاد حمزہ)

۱۳۹۵/۱۹۷۵ء

طبع اول

اداره

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)

پروفیسر سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)

پروفیسر عبدالقیوم، ایم اے (پنجاب)

عبدالمتان عمر، ایم اے (علیگ)

ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)

پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی، ایم اے (پنجاب)

شیخ لظیر حسین، ایم اے (پنجاب)

Rare

297 03

168 K4 11

\* تا ۳ ستمبر ۱۹۷۳ء.

\*\*\* تا ۳۱ مارچ ۱۹۷۵ء

## مجلس انتظامیہ

- ۱۔ پروفیسر شیخ امتیاز علی، ایم اے، ایل ایل بی (علیگ)، ایل ایل ایم (پنجاب)، ایل ایل ایم (سٹینفورڈ)،  
والس چانسلر، دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲۔ جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمت، ہلال پاکستان، سابق چیف جسٹس سپریم کورٹ، پاکستان، لاہور
- ۳۔ پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، ستارہ امتیاز، سابق والس چانسلر،  
دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۴۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر، ایم اے، بی ایچ ڈی، پروفیسر ایمریٹس، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۵۔ جناب معز الدین احمد، سی ایس بی (ریٹائرڈ)، ۲۴-۲-۱۹۳۳ء، شریعہ طفیل، لاہور چھاؤنی
- ۶۔ معتمد مالیات، حکومت پنجاب، لاہور
- ۷۔ سید یعقوب شاہ، ایم اے، سابق آڈیٹر جنرل، پاکستان و سابق وزیر مالیات، حکومت پنجاب، لاہور
- ۸۔ جناب عبدالرشید خان، سابق کنٹرولر پرنٹنگ اینڈ سٹیشنری، مغربی پاکستان، لاہور
- ۹۔ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایمریٹس، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۰۔ رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۱۔ خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور

# اختصارات و رموز وغیرہ

## اختصارات

(۱)

کتاب عربی و فارسی و ترکی وغیرہ اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

ابن بطوطہ = تحفہ النظار و غرائب الأمصار وعجائب الاسفار،  
مع ترجمہ از C. Defrémery و B. R. Sanguinetti،  
۳ جلد، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء۔  
ابن ثعلبی برقی = المعجم الزاخر فی ملوک مصر والقاهرة،  
طبع W. Popper، برکلی و لائڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء۔  
ابن ثعلبی برقی، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۳۳۸ھ بمعد،  
اس حوالے = کتاب صورة الأرض، طبع J. H. Kramers،  
لائڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II) (بار دوم)۔  
ابن خردادبہ = المسالك والممالك، طبع ڈی۔ویہ  
M. J. de Gorje، لائڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI)۔  
ابن خلدون: عبر (یا العبر) = کتاب العبر و دیوان المبتدأ  
و العتر... الخ، بولای ۱۲۸۳ھ۔  
ابن خلدون: مقدمة = Prolégomènes d'Ebn Khaldoun،  
طبع E. Quatremère، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء  
(Notices et Extraits, XVI-XVIII)۔  
ابن خلدون: مقدمة، مترجمہ دیسلان =  
Prolégomènes d' Ibn Khaldoun، ترجمہ و حواشی از دیسلان  
M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء (بار دوم)،  
۱۹۳۳ تا ۱۹۳۸ء)۔  
ابن خلدون: مقدمة، مترجمہ روزنتھال = The Muqaddimah،  
مترجمہ Franz Rosenthal، ۳ جلد، لنڈن ۱۹۵۸ء۔  
ابن خلدون: وقایع الأتھان، طبع و شتمنت F. Wustenfeld،  
گوٹنگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے  
اعتبار سے دیے گئے ہیں)۔  
ابن خلدون، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۵ھ۔  
ابن خلدون، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۳۱۰ھ۔

(۱) = اردو دائرۃ معارف اسلامیہ۔  
(۲) = اسلام انسائیکلو پیڈیا (انسائیکلو پیڈیا اسلام،  
ترکی)۔  
(۱) = دائرۃ المعارف الاسلامیہ (انسائیکلو پیڈیا او  
اسلام، عربی)۔  
(۲) لائڈن ۱ یا ۲ = Encyclopaedia of Islam =  
انسائیکلو پیڈیا اسلام، انگریزی، بار اول یا دوم، لائڈن۔  
ابن الأثیر = کتاب تکمیلہ الصلۃ، طبع کودیرا F. Codera،  
میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V - VI)۔  
ابن الأثیر: تکمیلہ = M Alarcóny - C. A. González،  
Apéndice a la adición Codera de : Palencia  
Tecmilla، در Misc. de estudios y textos árabes،  
میڈرڈ ۱۹۱۵ء۔  
ابن الأثیر، جلد اول = ابن الأثیر: تکمیلہ الصلۃ،  
Texte arabe d' après un ms. de Rés, tome I, complétant  
les deux vol. édités par F Codera، طبع A Bel  
و محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء۔  
ابن الأثیر ۱ یا ۲ یا ۳ = کتاب الکامل، طبع ٹورنبرگ  
C. J. Tornberg، بار اول، لائڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۵۶ء،  
یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۰۳ھ،  
یا بار چہارم، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، ۱ جلد۔  
ابن الأثیر، ترجمہ فانیان = Annales du Maghreb et  
de l' Espagne، مترجمہ فانیان E. Fagnon، الجزائر  
۱۹۰۱ء۔  
ابن بَشْکُوَال = کتاب الصلۃ فی اخبار ائیمۃ الأندلس، طبع  
کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II)۔

فَلْکَان، مترجمہ دیسلان = *Biographical Dictionary*

ترجمہ دیسلان M. de Slane، جلد ۴، پیرس ۱۸۴۳ تا ۱۸۸۷ء

رُستہ = الأعلاق النفیسة، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۲ (BGA, VII)

رُستہ، ویت = *Les Atours précieux* = Wiet، مترجمہ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء

سعد = کتاب الطبقات الکبریٰ، طبع زخاؤ H. Sachau وغیرہ، لائڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۳۰ء

ن عذاری = کتاب الہان المغرب، طبع کولن G. S. Colin ولوی پرووالسال E. Lévi-Provençal، لائڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، طبع لیوی پرووالسال، پیرس ۱۹۳۰ء

ابن الیماد: شذرات = شذرات اللغب فی أخبار من قُلب، قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ (سین ومیات کے اعتبار سے حوالے دیے گئے ہیں)

ابن الفلیح = مختصر کتاب البلدان، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۸۶ (BGA, V)

ابن قُتیبہ: شعر (یا الشعر) = کتاب الشعر والشعراء، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء

ابن قُتیبہ: معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع ووسٹفلٹ، کوٹنگن ۱۸۵۰ء

ابن ہشام = کتاب سیرۃ رسول اللہ، طبع ووسٹفلٹ، کوٹنگن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء

ابوالفداء: تلویح = تلویح البلدان، طبع ریٹو J. T. Reinaud و دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء

ابوالفداء: تقویم، ترجمہ = *Géographie d'Aboulféda* traduite de l'arabe en français، ج ۱ و ۲، از ریٹو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج ۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳ء

الادریسی: المغرب = *Description de l'Afrique et de l'Espagne*، طبع ڈوژی R. Dozy و ڈخویہ، لائڈن

الادریسی، ترجمہ جوبار = *Géographie d'Édrisi*، مترجمہ

P. A. Jaubert، جلد ۲، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء

الاستیعاب = ابن عبدالبر: الاستیعاب، جلد ۲، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ء

الاشفاق = ابن درید: الاشفاق، طبع ووسٹفلٹ، کوٹنگن ۱۸۵۴ (الاستانیک)

الإصابة = ابن حجر العسقلانی: الإصابة، جلد ۴، کلکتہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء

الاصطخری = السائبک والمتابک، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۷۰ (BGA, I) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ء

الأغانی ۱، ۲، ۳ = ابوالفرج الاصبہانی: الأغانی، بار اول، بولاق ۱۲۸۵ھ، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۴۵ھ بعد

الأغانی، بروٹو = کتاب الأغانی، ج ۲، طبع بروٹو R. E. Brünnow، لائڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ء

الأنباری: لُزہ = لُزہ الألباء فی طبقات الأُدباء، قاہرہ ۱۲۹۴ء

الغدادی: الفرق = الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸/۱۹۱۰ء

البلاذری: أنساب = أنساب الأشراف، ج ۴ و ۵، طبع M. Schlössinger و S. D. F. Goitein، بیت المقدس

(یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء

البلاذری: أنساب، ج ۱ = أنساب الأشراف، ج ۱، طبع محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء

البلاذری: فتوح = فتوح البلدان، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۶۶ء

یہقی: تاریخ یہقی = ابوالحسن علی بن زید الیہقی: تاریخ یہقی، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ھ

یہقی: تنقہ = ابوالحسن علی بن زید الیہقی: تنقہ صوان الحکمة، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ء

یہقی، ابوالفضل = ابوالفضل یہقی: تاریخ مسعودی

ذہبی : حَظَّاف = الذَّهَبِي : تذکرة الحفاظ، جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۵ھ.

رحمن علی = رحمن علی : تذکرة علماء هند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء.  
روضات الجنات = محمد باقر خوانساری : روضات الجنات، تہران ۱۳۰۶ھ.

زامبار، عربی = عربی ترجمہ، از محمد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلد، قاہرہ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۲ء.

السبکی = السبکی : طبقات الشافعية، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ.  
سجل عثمانی = محمد ثریا : سجل عثمانی، استنبول ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۶ھ.

سركيس = سركيس : معجم المطبوعات العربية، قاہرہ ۱۹۲۸ء تا ۱۹۳۱ء.

السَّمْعَانِي = السَّمْعَانِي : الأساب، طبع عكسي باعتناء سرچلیوٹ D. S. Margoliouth، لائڈن ۱۹۱۲ء (GMS, XX).

السيوطي : بَيْقِيَّة = السيوطي : بَيْقِيَّة الوَعْنَة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ.  
الشهرستاني = البَلَّ والِنَعْل، طبع كيورٹن W. Cureton، لندن ۱۸۴۶ھ.

القصبي = القصبي : بَيْقِيَّة المُلْتَمَس في تاريخ رجال اهل الأندلس، طبع كوديرا Codera و ريبيرا J. Ribera، ملطہ ۱۸۸۴ء تا ۱۸۸۵ھ (BAH, III).

القبوه اللامع = السخاوي : القبوه اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ء تا ۱۳۵۵ھ.

الطبري = الطبري : تاريخ الرسل والملوك، طبع ذ خويہ وغيره، لائڈن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء.

عثمانلي مؤلف لري = بروسي لي محمد طاهر : عثمانلي مؤلف لري، استنبول ۱۳۳۳ھ.

العقد الفريد = ابن عديرتي : العقد الفريد، قاہرہ ۱۳۲۱ھ.

علي جواد = علي جواد : مسالك عثمانيين تاريخ و جغرافيا لغاتي، استنبول ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء تا ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء.

عوي : لباب = عوي : لباب الالباب، طبع براؤن، لندن و لائڈن ۱۹۰۳ء تا ۱۹۰۶ھ.  
عيون الأنباء = طبع ميكر A. Müller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء.

قاج العروس = محمد مرتضى بن محمد الزبيدي : قاج العروس.

تاريخ بغداد = الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد، ۱۴ جلد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء.

تاريخ دمشق = ابن عساكر : تاريخ دمشق، ۷ جلد، دمشق ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء.

تہذيب = ابن حجر العسقلاني : تہذيب التہذيب، ۱۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء.  
التمالي : بَيْقِيَّة = التمالی : بَيْقِيَّة الذَّهَر، دمشق ۱۳۰۴ھ.  
التمالي : بَيْقِيَّة، قاہرہ = كتاب مذكور، قاہرہ ۱۹۳۴ھ.  
حاجي خليفه : جهان نما = حاجي خليفه : جهان نما، استنبول ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲ء.

حاجي خليفه = كَشَف الظُّنُون، طبع محمد شرف الدين بالثقابا S. Yaltkaya و محمد رفعت بيلگه الكليلى Rifat Bilge Kılıslı، استنبول ۱۹۴۱ء تا ۱۹۴۳ء.

حاجي خليفه، طبع فلوجل = كَشَف الظُّنُون، طبع فلوجل Gustavus Flügel، لائيزگ ۱۸۳۵ء تا ۱۸۵۸ء.

حاجي خليفه : كَشَف = كَشَف الظُّنُون، ۲ جلد، استنبول ۱۳۱۰ء تا ۱۳۱۱ھ.

حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ منورسكي V. Minorsky، لندن ۱۹۳۷ء (GMS, XI)، سلسلہ جديد).

حمدالله مستوي : نَزْهَة = حمدالله مستوي : نَزْهَة القلوب، طبع ليسترينج Le Strange، لائڈن ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII).

خوالد امير = عبيد السير، تہران ۱۳۷۱ھ و بمبئي ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۷ء.

الذَّهَر الكاسية = ابن حجر العسقلاني : الذَّهَر الكاسية، حیدرآباد ۱۳۴۸ھ تا ۱۳۵۰ھ.

الذبيري = الذبيري : حيوۃ العميان (كتاب کے مقالات کے عنوانوں کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں).

دولت شاه = دولت شاه : تذکرة الشعراء، طبع براؤن E. G. Browne، لندن و لائڈن ۱۹۰۱ء.

علام سرور = غلام سرور، صفی : خزينة الاصفياء، لاهور  
 ۱۲۸۳ هـ.  
 غوثي مالکوی : گلزار ابرار = ترجمه اردو موسوم به اذکار  
 ابرار، آگره ۱۳۰۶ هـ.  
 پرشته = محمد قاسم پرشته : گلشن اراهمی، طبع سکی،  
 بمبئی ۱۸۳۲ هـ.  
 فرهنگ = فرهنگ جغرافیای ایران، ۱ انتشارات دایره  
 جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ هـ.  
 فرهنگ آند راج = منشی محمد آدشاه : فرهنگ آند راج،  
 ۳ جلد، لکهنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۳ هـ.  
 فقیر محمد = فقیر محمد جهلمی : حقائق الحسنة، لکهنؤ  
 ۱۹۶۰ هـ.  
 فلتن و لنگز = Martin و Alexander S. Fulton  
 Second Supplementary Catalogue of : Lings  
 Arabic Printed Books in the British Museum  
 لنڈن ۱۹۵۹ هـ.  
 فهرست (یا الفهرست) = ابن الیم : کتاب الفهرست،  
 طبع علوکل، لائپرک ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ هـ.  
 ابن القفطی = ابن القفطی : تاریخ الحکماء، طبع لیپرٹ  
 J. Lippert، لائپرک ۱۹۰۳ هـ.  
 الکئی : قوت = ابن شاکر الکئی : قوت الوانیات، بولاق  
 ۱۲۹۹ هـ.  
 لسان العرب = ابن منظور : لسان العرب، ۲ جلد، قاهره  
 ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ هـ.  
 مآثر الامراء = شاه نواز خان : مآثر الامراء، Bibl Indica  
 مجالس المؤمنین = نورالله شوستری : مجالس المؤمنین،  
 تهران ۱۲۹۹ هـ.  
 مرآة الجنان = الیامی : مرآة الجنان، ۳ جلد، حیدرآباد  
 (دکن) ۱۳۳۹ هـ.  
 مرآة الزمان = سبط ابن الجوزی : مرآة الزمان، حیدرآباد  
 (دکن) ۱۹۵۱ هـ.  
 مسعود کبهان = مسعود کبهان : جغرافیای مقبل ایران،  
 ۲ جلد، تهران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ هـ.  
 المسعودی : مروج = المسعودی : مروج الذهب، طبع باریه  
 د سینار C Barbier de Meynard و پاوه د کورتی  
 Pevet de Courteille، پاریس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ هـ.  
 المسعودی : السیه = المسعودی : کتاب التنبیه و الاشراف،  
 طبع فی حویه، لائیلن ۱۸۹۳ هـ (BGA, VIII).  
 الهندسی = المقدسی : احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، طبع  
 فی حویه، لائیلن ۱۸۷۷ هـ (BGA, VIII).  
 الثمیری : Analectes = الثمیری : تقع الطیب و غصن لائیلن  
 الرطیب، Analectes sur l'histoire et la littérature des  
 Arabes de l'Espagne، لائیلن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ هـ.  
 الثمیری، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹/۱۸۶۲ هـ.  
 ستم باشی = ستم باشی : صحائف الاخبار، اسابول ۱۲۸۵ هـ.  
 میرخواند = میرخواند : روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶/۱۸۴۹ هـ.  
 نزهة الحوادر = حکیم عبدالحمی : نزهة الحوادر، حیدرآباد  
 ۱۹۳۷ هـ بعد.  
 نسب = مصعب الزبیری : نسب قریش، طبع لیوی  
 پروانسال، قاهره ۱۹۵۳ هـ.  
 ألواق = الصقدي : ألواق بالوایات، ج ۱، طبع رتر Ritter  
 استانبول ۱۹۳۱ هـ؛ ج ۲ و ۳، طبع لیپرنگ Dederling  
 استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ هـ.  
 السهمی = السهمی : صفة جزيرة العرب، طبع  
 D. H. Müller، لائیلن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ هـ.  
 یاقوت - یاقوت : معجم البلدان، طبع ووستنفیلد، لائپرک  
 ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ هـ (طبع انستاتیک، ۱۹۲۴ هـ).  
 یاقوت : ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الاریب الی معرفة الادیب  
 طبع مرجلیوٹ، لائیلن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ هـ (JMS, VI)  
 معجم الادباء، (طبع انستاتیک، قاهره ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ هـ)  
 یعقوبی (یا الیعقوبی) = الیعقوبی : تاریخ، طبع هوت  
 W. Th. Houtsma، لائیلن ۱۸۸۳ هـ؛ تاریخ الیعقوبی  
 ۳ جلد، لیف ۱۳۵۸ هـ؛ ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹/۱۹۶۰ هـ  
 یعقوبی : بلدان (یا البلدان) = الیعقوبی : (کتاب) البلد  
 طبع فی حویه، لائیلن ۱۸۹۲ هـ (BGA, VII).  
 یعقوبی، Wiet و = Yu'qubl. Les pays، مترجم  
 G. Wiet، قاهره ۱۹۳۷ هـ.

علام سرور = غلام سرور، صفی : خزينة الاصفياء، لاهور  
 ۱۲۸۳ هـ.  
 غوثي مالکوی : گلزار ابرار = ترجمه اردو موسوم به اذکار  
 ابرار، آگره ۱۳۰۶ هـ.  
 پرشته = محمد قاسم پرشته : گلشن اراهمی، طبع سکی،  
 بمبئی ۱۸۳۲ هـ.  
 فرهنگ = فرهنگ جغرافیای ایران، ۱ انتشارات دایره  
 جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ هـ.  
 فرهنگ آند راج = منشی محمد آدشاه : فرهنگ آند راج،  
 ۳ جلد، لکهنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۳ هـ.  
 فقیر محمد = فقیر محمد جهلمی : حقائق الحسنة، لکهنؤ  
 ۱۹۶۰ هـ.  
 فلتن و لنگز = Martin و Alexander S. Fulton  
 Second Supplementary Catalogue of : Lings  
 Arabic Printed Books in the British Museum  
 لنڈن ۱۹۵۹ هـ.  
 فهرست (یا الفهرست) = ابن الیم : کتاب الفهرست،  
 طبع علوکل، لائپرک ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ هـ.  
 ابن القفطی = ابن القفطی : تاریخ الحکماء، طبع لیپرٹ  
 J. Lippert، لائپرک ۱۹۰۳ هـ.  
 الکئی : قوت = ابن شاکر الکئی : قوت الوانیات، بولاق  
 ۱۲۹۹ هـ.  
 لسان العرب = ابن منظور : لسان العرب، ۲ جلد، قاهره  
 ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ هـ.  
 مآثر الامراء = شاه نواز خان : مآثر الامراء، Bibl Indica  
 مجالس المؤمنین = نورالله شوستری : مجالس المؤمنین،  
 تهران ۱۲۹۹ هـ.  
 مرآة الجنان = الیامی : مرآة الجنان، ۳ جلد، حیدرآباد  
 (دکن) ۱۳۳۹ هـ.  
 مرآة الزمان = سبط ابن الجوزی : مرآة الزمان، حیدرآباد  
 (دکن) ۱۹۵۱ هـ.  
 مسعود کبهان = مسعود کبهان : جغرافیای مقبل ایران،  
 ۲ جلد، تهران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ هـ.

(ب)

کتاب انگریزی، فرانسیسی، جرمن، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات،  
جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghānī : *Tables* = *Tables Alphabétiques du Kitāb al-aghānī, rédigées par I Guidi*, Leiden 1900.

Babinger = F. Babinger : *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*, 1st ed., Leiden 1927.

Barkan : *Kanunlar* = Ömar Lûtfî Barkan : *XV ve XVI İnci Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu Ziraat Ekonomisinin Hukukî ve Mali Esasları*, I. *Kanunlar*, Istanbul 1943.

Blachère : *List.* = R. Blachère : *Histoire de la Littérature arabe*, i, Paris 1952.

Brockelmann, I, II = C. Brockelmann : *Geschichte der Arabischen Literatur*, Zweite den Supplement-bänden angepasste Auflage, Leiden 1943-1949.

Brockelmann, SI, II, III = G. d. A. L., *Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband*, Leiden 1937-42.

Browne, i = E. G. Browne : *A Literary History of Persia, from the earliest times until Firdawsi*, London 1902.

Browne, ii = *A Literary History of Persia, from Firdawsi to Sa'di*, London 1908.

Browne, iii = *A History of Persian Literature under Tartar Dominion*, Cambridge 1920.

Browne, iv = *A History of Persian Literature in Modern Times*, Cambridge 1924.

Caetani : *Annali* = L. Caetani : *Annali dell' Islam*, Milano 1903-26.

Chauvin : *Bibliographie* = V. Chauvin : *Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes*, Lille 1892.

Dorn : *Quellen* = B. Dorn : *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres*, St. Petersburg 1850-58.

Dozy : *Notices* = R. Dozy : *Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leiden 1847-51.

Dozy : *Recherches* = R. Dozy : *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne Pendant le moyen-âge*, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.

Dozy, *Suppl.* = R. Dozy : *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.

Fagnan : *Extraits* = E. Fagnan : *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Alger 1924.

*Gesch. des Qor.* = Th. Nöldeke : *Geschichte des Qorāns*, new edition by F. Schwally, G. Bergsträsser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.

Gibb : *Ottoman Poetry* = E. J. W. Gibb : *A History of Ottoman Poetry*, London 1900-09.

Gibb-Bowen = H. A. R. Gibb and Harold Bowen : *Islamic Society and the West*, London 1950-57.

Goldziher : *Muh. St.* = I. Goldziher : *Muhammedanische Studien*, 2 Vols., Halle 1888-90.

Goldziher : *Vorlesungen* = I. Goldziher : *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910.

Goldziher : *Vorlesungen* = 2nd ed., Heidelberg 1925.

Goldziher : *Dogme* = *Le dogme et la loi de l'Islam*, trad. J. Arin, Paris 1920.

Hammer-Purgstall : *GOR* = J. von Hammer (-Purgstall) : *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Pest 1828-35.

Hammer-Purgstall : *GOR* = the same, 2nd ed., Pest 1840.

Hammer-Purgstall : *Histoire* = the same, trans. by J. J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.), 1835-43.

Hammer-Purgstall : *Staatsverfassung* = J. von Hammer : *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, 2 vols., Vienna 1815.

Houtsma : *Recuell* = M. Th. Houtsma : *Recuell des textes relatifs à l'histoire des Seldjoukides*, Leiden 1886-1902.

- Juynboll : *Handbuch* = Th. W. Juynboll : *Handbuch des islāmischen Gesetzes*, Leiden 1910.
- Juynboll : *Handleiding* = *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.
- Lane = E.W. Lane : *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-93 (reprint, New York 1955 56).
- Lane-Poole : *Cat.* = S. Lane-Poole : *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum, 1877-90*.
- Lavoix : *Cat.* = H. Lavoix : *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1887-96.
- Le Strange = G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*, 2nd ed., Cambridge 1930 (reprint, 1966).
- Le Strange : *Baghdad* = G. Le Strange : *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.
- Le Strange : *Palestine* = G. Le Strange : *Palestine under the Moslems*, London 1890 (reprint, 1965).
- Lévi-Provençal : *Hist. Esp. Mus.* = E. Lévi-Provençal : *Histoire de l'Espagne musulmane*, nouv. éd., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.
- Lévi-Provençal : *Hist. Chorfa* = D. Lévi-Provençal : *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.
- Maspero-Wiet : *Matériaux* = J. Maspero et G. Wiet : *Matériaux pour servir à la Géographie de l'Égypte*, Le Caire 1914 (MIFAO, XXXVI).
- Mayer : *Architects* = L.A. Mayer : *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.
- Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1958.
- Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Metalworkers and their Works*, Geneva 1959.
- Mayer : *Woodcarvers* = L.A. Mayer : *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.
- Mez : *Renaissance* = A. Mez : *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922; Spanish translation by S. Vila, Madrid-Granada 1936.
- Mez : *Renaissance*, Eng. tr. = the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S. Margoliouth, London 1937.
- Nallino : *Scritti* = C.A. Nallino : *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.
- Pakalın = Mehmet Zeki Pakalın : *Osmanlı Tarih seyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.
- Pauly-Wissowa = *Realenzyklopaedie des klassischen Altertums*.
- Pearson = J. D. Pearson : *Index Islamicus*, Cambridge 1958.
- Pons Boigues = *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles*, Madrid 1898.
- Santillana : *Istituzioni* = D. Santillana : *Istituzioni di diritto musulmano malchita*, Roma 1926-38.
- Schlimmer = John L. Schlimmer : *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*, Tehran 1874.
- Schwarz : *Iran* = P. Schwarz : *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.
- Smith = W. Smith : *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*, London 1853.
- Snouck Hurgronje : *Verspr. Geschr.* = C. Snouck Hurgronje : *Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig-Leiden 1923-27.
- Sources inéd. = Comte Henri de Castries : *Les Sources inédites de l'Histoire du Maroc*, Paris 1905, 1922.
- Spuler : *Horde* = B. Spuler : *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943.
- Spuler : *Iran* = B. Spuler : *Iran in früh-Islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.
- Spuler : *Mongolen* = B. Spuler : *Die Mongolen in Iran*, 2nd. ed., Berlin 1955.
- SNR = Stephan and Naudy Ronart : *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan-Amsterdam 1959.
- Storey = C.A. Storey : *Persian Literature : a bibliographical survey*, London 1927.

*Survey of Persian Art* = ed. by A. U. Pope, Oxford 1938.

Suter = H. Suter : *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner : *Wagenetz* = F. Taeschner : *Die Verkehrswege und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek = W. Tomaschek : *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Wiel : *Chalifen* = G. Weil : *Geschichte der Chalifen*, Mannheim-Stuttgart 1846-82.

Wensinck : *Handbook* = A. J. Wensinck : *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, Leiden 1927.

Zambaur = E. de Zambaur : *Manual de de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen = J. Zinkeisen : *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubeid Ahmad = *The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).

مجلات، سلسلہ ہائے کتب\*، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

**AB** = *Archives Berbères.*

**Abh. G. W. Gött** = *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.*

**Abh. K. M.** = *Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes.*

**Abh. Pr. Ak. W.** = *Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.*

**Afr. Fr.** = *Bulletin du Comité de l'Afrique française.*

**Afr. Fr. RC** = *Bulletin du Com. de l'Afr. franç., Renseignements Coloniaux.*

**AIÉO Alger** = *Annales de l'Institut d'Études Orientales de l'Université d'Alger.*

**AIUON** = *Annali dell'Istituto Univ. Orient, di Napoli.*

**AM** = *Archives Marocaines.*

**And.** = *Al-Andalus.*

**Anth** = *Anthropos.*

**Anz. Wien** = *Anzeiger der philos.-histor. Kl. d. Ak. der Wiss. Wien.*

**AO** = *Acta Orientalia.*

**Arab.** = *Arabica.*

**ArO** = *Archiv Orientalni.*

**ARW** = *Archiv für Religionswissenschaft.*

**ASI** = *Archaeological Survey of India.*

**ASI, NIS** = *the same, New Imperial Series.*

**ASI, AR** = *the same, Annual Reports,*

**İÜDTCFD** = *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.*

**Is. Fr. B** = *Bulletin du Comité de l'Asie Française.*

**İAH** = *Bibliotheca Arabico-Hispana.*

**IASOR** = *Bulletin of the American School of Oriental Research.*

**İell.** = *Türk Tarih Kurumu Belleten.*

**İFac. Ar.** = *Bulletin of the Faculty of Arts of the Egyptian University.*

**İt. Or.** = *Bulletin d'Études Orientales de l'Institut Française Damas.*

**BGA** = *Bibliotheca geographorum arabicorum*

**BIE** = *Bulletin de l'Institut Egyptien*

**BIFAO** = *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.*

**BIS** = *Bibliotheca Indica series.*

**BRAH** = *Boletín de la Real Academia de la Historia de España*

**BSE** = *Bol'shaya Sovetskaya Éntsiklopediya (Large Soviet Encyclopaedia), 1st ed.*

**BSE<sup>2</sup>** = *the same, 2nd ed.*

**BSL(P)** = *Bulletin de la Société de Linguistique (de Paris)*

**BSO(A)S** = *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.*

**BTLV** = *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde (van Ned-Indië).*

**BZ** = *Byzantinische Zeitschrift.*

**COC** = *Cahiers de l'Orient Contemporain.*

**CT** = *Cahiers de Tunisie.*

**FI<sup>1</sup>** = *Encyclopaedia of Islam, 1st edition.*

**FI<sup>2</sup>** = *Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.*

**EIM** = *Epigraphia Indo-Moslemica.*

**ERE** = *Encyclopaedia of Religion and Ethics.*

**GGA** = *Göttinger Gelehrte Anzeigen.*

**GJ** = *Geographical Journal.*

**GMS** = *Gibb Memorial Series.*

**Gr. I. ph** = *Grundriss der Iranischen Philologie.*

**GSAI** = *Giornale della Soc. Asiatica Italiana.*

**Hesp.** = *Hespéris.*

**IA** = *İslâm Ansiklopedisi (Turkish).*

**IBLA** = *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes, Tunis.*

**IC** = *Islamic Culture.*

**İFD** = *İlahiyat Fakültesi.*

**IG** = *Indische Gids.*

**IHQ** = *Indian Historical Quarterly.*

- IQ**—*The Islamic Quarterly*.
- IRM**—*International Review of Missions*.
- Isl.**—*Der Islam*
- JA**—*Journal Asiatique*.
- JAfr S.**—*Journal of the African Society*.
- JAOS**—*Journal of the American Oriental Society*.
- JAnthr. I**—*Journal of the Anthropological Institute*.
- JBBRAS**—*Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*
- JE**—*Jewish Encyclopaedia*
- JESHO**—*Journal of the Economic and Social History of the Orient*
- JNES**—*Journal of Near Eastern Studies*
- JPak HS**—*Journal of the Pakistan Historical Society*.
- JPHS**—*Journal of the Punjab Historical Society*.
- JQR**—*Jewish Quarterly Review*.
- JRAS**—*Journal of the Royal Asiatic Society*.
- J(R)ASB**—*Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal*.
- J(R)Num.S**—*Journal of the (Royal) Numismatic Society*.
- JRGeog.S**—*Journal of the Royal Geographical Society*.
- JSFO**—*Journal de la Société Finno-ougrienne*.
- JSS**—*Journal of Semitic studies*.
- KCA**—*Körösi Csoma Archivum*.
- KS**—*Keleti Szemle (Revue Orientale)*.
- KSIE**—*Kratkie Soobshcheniya Instituta Étnografii* (Short Communications of the Institute of Ethnography).
- LE**—*Literaturnaya Éntsiklopediya* (Literary Encyclopaedia).
- Mash.**—*Al-Mashrik*.
- MDOG**—*Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.
- MDVP**—*Mitteilungen und Nachr. des Deutschen Palästina-Vereins*.
- MEA**—*Middle Eastern Affairs*.
- MEJ**—*Middle East Journal*.
- MFOB**—*Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth*.
- MGG Wien**—*Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien*
- MGMN**—*Mitt. z Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*.
- MGWJ**—*Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums*.
- MI**—*Mir Islama*.
- MIDEO**—*Mélanges de l'Institut Dominicaïn d'Études Orientales du Caire*.
- MIE**—*Mémoires de l'Institut d'Égyptien*.
- MIFAO**—*Mémoires publiés par les membres de l'Inst. Franç. d'Archéologie Orientale du Caire*.
- MMAF**—*Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire*.
- MMIA**—*Madjallat al-Madjma'al-'ilmi al 'Arabi, Damascus*.
- MO**—*Le Monde oriental*.
- MOG**—*Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*.
- MSE**—*Malaya Sovetskaya Éntsiklopediya*—(Small Soviet Encyclopaedia).
- MSFO**—*Mémoires de la Société Finno-ougrienne*.
- MSL**—*Mémoires de la Société Linguistique de Paris*.
- MSOS Afr**—*Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Afr. Studien*.
- MSOS As.**—*Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Westasiatische Studien*.
- MTM**—*Mik Tesebb'ler Medjma'asi*.
- MVAG**—*Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft*.
- MW**—*The Muslim World*.
- NC**—*Numismatic Chronicle*.
- NGW Göt.**—*Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen*.
- OA**—*Orientalisches Archiv*.
- OC**—*Oriens Christianus*.
- OCM**—*Oriental College Magazine, Lahore*.
- OCMD**—*Oriental College Magazine, Damima, Lahore*.

**OLZ** = *Orientalistische Literaturzeitung*.

**OM** = *Oriente Moderno*.

**Or.** = *Oriens*.

**PEFQS** = *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*.

**PELOV** = *Publications de l'École des langues orientales vivantes*.

**Pet. Mitt.** = *Petermanns Mitteilungen*.

**PRGS** = *Proceedings of the R. Geographical Society*.

**QDAP** = *Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine*

**RAfr.** = *Revue Africaine*.

**RCEA** = *Répertoire Chronologique d'Épigraphie arabe*

**REI** = *Revue des Études Islamiques*.

**REJ** = *Revue des Études Juives*.

**Rend. Lin** = *Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.*

**RHR** = *Revue de l'Histoire des Religions*.

**RI** = *Revue Indigène*.

**RIMA** = *Revue de l'Institut des manuscrits Arabes*

**RMM** = *Revue du Monde Musulman*.

**RO** = *Rocznik Orientalistyczny*.

**ROC** = *Revue de l'Orient Chrétien*.

**ROE** = *Revue de l'Orient Latin*.

**RAAH** = *Rev. de la R. Academia de la Historia, Madrid*.

**RSO** = *Rivista degli Studi Orientali*.

**RT** = *Revue Tunisienne*.

**SBAK. Heid.** = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Heidelberg*.

**SBAK. Wien** = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Wien*.

**SBBayr. Ak.** = *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*.

**SBPMS Erlg.** = *Sitzungsberichte d. Phys.-medizin. Sozietät in Erlangen*.

**SBPr. Ak. W.** = *Sitzungsberichte der preuss. Ak. der Wiss. zu Berlin*.

**SE** = *Sovetskaya Étnografiya* (Soviet Ethnography).

**SI** = *Studia Islamica*.

**SO** = *Sovetskoe Vostokovedenie* (Soviet Orientalism)

**Stud. Isl.** = *Studia Islamica*

**S. Ya.** = *Sovetskoe Yazikovoznanie* (Soviet Linguistics)

**SYB** = *The Statesman's Year Book*.

**TBG** = *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*.

**TD** = *Tarih Dergisi*.

**TIE** = *Trudi Instituta Étnografii* (Works of the Institute of Ethnography)

**TM** = *Türkiyat Mecmuası*

**TOEM** = *Ta'rikh-i 'Othmāni* (Türk Ta'rikhi) *Endjument medjmi'asi*.

**TTLV** = *Tijdschrift v. Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*.

**Verh. Ak. Amst** = *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.

**Versl. Med. Ak. Amst** = *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*

**VI** = *Voprosi Istorii* (Historical problems)

**WI** = *Die Welt des Islams*

**WI, NS** = the same, New Series

**Wiss. Veröff. DOG** = *Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*

**WMG** = *World Muslim Gazetteer, Karachi*.

**WZKM** = *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*.

**ZA** = *Zeitschrift für Assyriologie*.

**Zap** = *Zapiski*

**ZATW** = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*.

**ZDMG** = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.

**ZDPV** = *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*.

**ZGerd. Berl.** = *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin*.

**ZK** = *Zeitschrift für Kolonialsprachen*.

**ZOEG** = *Zeitschrift f. Osteuropäische Geschichte*.

**ZS** = *Zeitschrift für Semitistik*.

## علامات و رموز و اعراب

۱

### علامات

- \* مقالہ، ترجمہ از ڈاکٹر، لائبن  
 \* جدید مقالہ، برائے اردو دائرۃ معارف اسلامیہ  
 [ ] اضافہ، از ادارۃ اردو دائرۃ معارف اسلامیہ

۲

### رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے :

کتاب مذکور	=	op cit	بعد	=	f, ff, sq, sqq.
کت (قاریب یا قایل)	=	f	بنیل مادہ (ہا کلمہ)	=	s v
و-م (قبل مسیح)	=	B.C.	دیکھیے : کسی کتاب کے	=	see ; s.
م (مثنوی)	=	d	حوالے کے لیے		
محل مذکور	=	loc. cit.	رک بہ (رجوع کنید بہ) یا	=	q.v.
کتاب مذکور	=	ibid	رک ہاں (رجوع کنید ہاں) :		
وہی مصنف	=	idem	ڈاکٹر کے کسی مقالے کے		
ا (سہ ہجری)	=	A.H.	حوالے کے لیے		
ا (سہ عیسوی)	=	A.D.	بمواضع کثیرہ	=	passim.

۳

### اعراب

(ح)

e	=	پن کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن : pen)
o	=	مول کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول : mole)
ü	=	تورکیہ کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (تورکیہ : Türkiye)
ö	=	کول کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کول : Köl)
ä	=	آرچب کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (آرچب : ärädjäb : رچب : rädjäb)
ä	=	ملاست سکون یا جزم (بسمیل : bismil)

(د)

Vowels

a	=	فتحه (ا)
i	=	کسرہ (ی)
u	=	ضمہ (و)

(ب)

Long Vowels

ā	=	آج کل (ā j kal)
ī	=	سیم (īm : Sim)
ū	=	ہارون الرشید (Hārūn al-Rashīd)
ai	=	سیر (Sair)

متبادل حروف

g	=	گ	s	=	س	h	=	ح	b	=	ب
gh	=	گھ	sh, ch	=	ش	kh	=	خ	bh	=	بھ
l	=	ل	ʃ	=	س	d	=	د	p	=	پ
lh	=	لھ	ʒ	=	ض	dh	=	دھ	ph	=	پھ
m	=	م	t	=	ط	d	=	ڈ	t	=	ت
mh	=	مھ	z	=	ظ	dh	=	ڈھ	th	=	تھ
n	=	ن	ʿ	=	ع	dh	=	ذ	i	=	ئ
nh	=	نھ	gh	=	غ	r	=	ر	th	=	ٹھ
w	=	و	f	=	ف	rh	=	رھ	th	=	ٹھ
h	=	ہ	k	=	ق	r	=	ڑ	dj	=	ج
,	=	ہ	k	=	ک	rh	=	ڑھ	djh	=	جھ
y	=	ی	kh	=	کھ	z	=	ز	č	=	چ
						ž, zh	=	ژ	čh	=	چھ

## \* السری بن الحکم : بن یوسف البغنی،

یکم رمضان ۳۵۲/۴ اپریل ۹۶۳ء سے مصر کا والی اور مسہتم مالیات۔ یکم ربیع الاول ۳۵۲/۴ ستمبر ۹۶۳ء کو فوج نے اس کے خلاف کھلم کھلا بغاوت کر دی اور خلیفہ المأمون نے مجبور ہو کر السری کو معروف کر کے سلیمان بن غالب بن جبریل کو اس کا نائب مقرر کر دیا۔ السری کو قید کر دیا گیا اور سلیمان نے تاریخ ۴ ربیع الاول ۳۵۲/۴ ۳ ستمبر ۹۶۳ء بروز شنبہ اپنا عہدہ سنبھال لیا۔

لیکن بہت جلد، یعنی یکم شعبان ۳۵۲/۴ فروری ۹۶۳ء کو وہ اپنے منصب سے علیحدہ کر دیا گیا، کیونکہ فوج نے دوبارہ بغاوت کر دی تھی اور خلیفہ المأمون نے السری کو پھر سے بحال کر دیا۔ اس نے تقریباً ۱۲ شعبان ۳۵۲/۴ مارچ ۹۶۳ء کو موصول ہوئی اور السری کو قید سے رہائی ملی۔ وہ اسی دن القسطنطین پہنچ گیا اور مرتے دم تک، یعنی ۳ جمادی الاوٰی ۳۵۲/۵ ۱۱ نومبر ۹۶۳ء تک اس عہدے پر رہا۔ ۳۵۲/۵ ۱۱ نومبر ۹۶۳ء میں جو خلاف کعبہ (کسوة) مصر میں تیار کیا گیا تھا اس کے حاشیے (طراز) میں السری کا نام مذکور تھا، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصر ہونے سے پہلے بھی اس نے مصر میں اہم خدمات سرانجام دی تھیں۔ علاوہ ازیں اس کا نام مصر کے سونے اور تانبے کے سکوں پر بھی ملتا ہے : دیکھیے : W Tiesenhause

Monnaies des Khalifes Orientaux ، ص ۱۸۸ ، شمارہ ۱۷۰۰ (مصر ۵۲۰۰) ، ص ۱۹۳ ، شمارہ ۱۷۳۷ (۲۰۰ و ۵۲۰۲) : H Nützel ، Katalog d. orient Münzen in den Kgl Museen zu Berlin ، ص ۳۶۷ : ۱ ، شمارہ ۱۲۲۷ : اسمعیل غالب : یسکوکات قديمه اسلاميه قائلوعی، ص ۱۸۸ ، شمارہ ۵۶۳ (مصر ۵۲۰۰) ، ص ۳۸۷ ، شمارہ ۹۲۸ (مصر ۵۲۰۱) ، شمارہ ۹۲۹ (مصر ۵۲۰۴) .

مأخذ : (۱) الکندی : کتاب الولاء ، طبع Rh.

Guest ، سلسلہ یادگار کتب ، اٹل ۵۱۹۱۲ ، ۱۹ : ۱۶۱ تا ۱۶۵ ، ۱۶۷ تا ۱۷۲ : (۲) ابن تغری بردی : التجوم الزاهرة ، طبع T. G. J. Juynboll ، لائن ۵۱۸۵۵ : ۱ ، ۵۷۳ تا ۵۸۸ : (۳) المقریزی : الحفظ ، ۱ : ۱۷۸ ، ۱۷۹ ، ۳۱۰ : (۴) الطبری ، طبع de Goeja ، ۳ : ۱۰۴۴ : (۵) ابن الاثیر : انکامل ، ۶ : ۲۵۶ : (۶) E. Wüstenfeld : Die Statthalter von Agypten zur Zeit der Chalifen ، ح ۲ (Abh. G. W. Gott. ، ۱۸۷۵ ، ۲۰ : ۳۰ تا ۳۲) : (۷) Corpus Payrorum Rainrie III ، سلسلہ ترجمہ ، طبع A. Grohmann ، ۲/۱ : ۱۳۳ ، ۱۳۵ .

(ADOLF GROHMANN)

السری بن منصور : نیز المعروف بہ ابوالسرایا ، گدھوں کو کرائے پر چلانے والا ، جو ایک قیل کی وجہ سے ذاکو س گیا اور پھر ارسنہ میں یزید بن مؤید بن الشیمالی کے ہاں ملازم ہو گیا۔ یزید نے اسے اور اس کے بیس سواروں کو خرمیوں (مب مادہ حرمیہ) کے خلاف لڑائی میں استعمال کیا۔ الامین اور المأمون کی خانہ جنگی کے دوران میں وہ ہرمہ کی فوج کے ہراول کا سالار تھا ؛ اس کے سپہ سالار [ہرثمہ] کی خدمت میں وہ کر اسے امیر کا خطاب مل گیا۔ جب اسے حج بیت اللہ کی تجارت ملی تو اس نے وہ بیس ہزار درہم جو اسے ہرثمہ نے دیے تھے اپنے سپاہیوں میں تقسیم کر دیے اور اپنے لیے روپیہ اس طرح حاصل کیا کہ اثنائے سفر میں ملنے والے والیوں کو گرفتار کر کے ان سے رہائی کا فدیہ وصول کرنا رہا اور جو فوج اس کے مقابلے کے لیے بھیجی گئی اسے شکست دے کر صحرا میں نکل گیا۔ رتہ پہنچ کر اس کی ملاقات محمد بن ابراہیم ابن طباطبا العلوی سے ہوئی ، جس کا وہ حامی بن گیا۔ اس کے بعد وہ خود تو کشتی میں سوار ہو کر دریائے فرات میں چل دیا اور اس سردار (علی) خشکی کے راستے روانہ ہوا۔ یہ دونوں

۲۱۲:۶ بعد، ۲۱۷ بعد (۳) ابن الطقطی: کتاب  
العبری، طبع Derenbourg، پیرس ۱۸۹۵ء، ص ۳۰۳ و  
ترجمہ از Amar، پیرس ۱۹۱۰ء، ص ۳۸۱؛ (۴) ابن  
خلدون: العبر، بولای ۱۲۸۸ء، ۲۴۲:۳ بعد.

(CL. HUART)

سری السَّقَطی: ابوالحسن سیری بن مغایس، \*

ایک صوفی از رگ، جنہوں نے بغداد میں ۷۸ رمضان  
۸۲۵/۸۲۷ء یا ۸۶۷/۸۶۹ء کو ۷۸ (یا ۷۹) سال  
کی عمر میں وفات پائی۔ وہ حصرب حبیدہ [رگ بان]  
کے ماہوں اور نوری، خراز اور خمرستاج کے مرشد تھے۔  
بعد کے زمانے میں صوفیوں کے قدیم اسناد خرقہ میں  
ان کا ذکر حضرت معروف الکرجی [رگ نان] اور  
حصرب حبیدہ کے درساں کما گیا ہے۔ مؤخر الذکر  
فی الحقیقہ ان کے مرید بھی اور ان کی خواہش کے  
مطابق انہیں سری السقطی کے معنی میں دہا کیا  
گیا تھا، جو اب ایک شوئیز میں موجود ہے، (قب  
Mission en Mesopotamie L. Massignon  
قاہرہ، ۱۹۱۲ء، ۲: ۱۰۵)۔ ناین ہندہ حصرب معروف  
الکرجی کے متعلق یہ یقین کرنا بہت مشکل ہے کہ  
وہ سری السقطی کے بلا واسطہ مرشد تھے۔

لفظ سری کے معنی کہا جاتا ہے کہ یہ رفیع  
کے ہم معنی ہوئے یا قرآن مجید: (۱۹) [سہم]: ۲۴  
قَدْ جَعَلَ رَبِّكَ تَحْتَك سِرًّا: بے شک تیرے پروردگار نے  
تیرے دھچے ایک بڑی عظیم ہستی پیدا کر دی ہے) کی  
ایک ناول کے اعتبار سے عسلی کا مرادف ہے۔  
[عربی میں السری عظیم الشان کے مفہوم میں مستعمل ہے  
(من قولہم فلان سری ای عظیم)] سقسطی کے  
معنی پرانے لوہے اور کپڑوں کا کاروبار کرنے والے  
کے ہیں [از سقط المتاع = نیکار، نکمی یا ٹوٹی پھوٹی  
چیزیں: قب قطری بن الفجاء: وَمَا لِلْمَرْ خَيْر  
فِي حَيَاةٍ - إِذَا مَا عَدَمِنْ سَقَطِ الْمَتَاعِ (الْحَمَّاسَة)]۔  
سری عقائد کے اعتبار سے المعاسی (رگ بان)

احمدی الآخرۃ ۲۶/۵، ۱۹۹۹ جنوری ۸۱۵ء کو کوفے  
بچے۔ یہاں پہنچ کر اس نے ان خطاطا سے، جس  
نے اختارات اس سے زیادہ نیچے اور جس نے اسے  
سیر بن المسبب کے خزانے پر قبضہ کر لے سے  
وک دیا تھا، نجات حاصل کرنے کی عرس  
ہے اسے زہر دے دیا (نکم رجب/۵، موری) اور اس  
نے جگہ ایک دوسرے علوی محمد بن محمد بن رید  
کو مامور کر کے اصل اقتدار و احبار اپنے ہاتھ  
میں رکھا۔ اس نے کوفے میں درہم مسکوف لرائے  
(ZDMG، ۲۲: ۷۰۷) اور نصرے اور واسط کی  
سفر کے لیے فوجیں روانہ کیں۔ اس نے مکہ مکرمہ  
اور مدینہ منورہ میں بھی اپنے والی مقرر کئے۔

ہرثمہ نے مراساں اپنے ہوئے ابی بوحیہ  
المدائنی کی طرف بھیج دیں، جنہوں نے ابوالسرایا کی  
فوج کو شکست دی (شوال / منہ - جون)۔ جب  
وہ کوفے میں محصور ہو گیا اور اس نے دیکھا کہ  
اس کے آدمی ہمت ہار چکے ہیں، تو آٹھ سو سواروں  
کا دستہ ہمراہ لے کر سوسہ کی طرف بھاگ نکلا  
(۱۷ محرم ۲۶/۵، ۱۰۰ اگست ۸۱۵ء)۔ وہاں اس کی  
الحسن بن علی المامونی کی فوجوں سے لڑائی ہوئی،  
جس میں اس نے شکست کھائی اور زخمی ہو گیا۔  
اس پر اس کی تمام فوج بتر بتر ہو گئی۔ اس  
نے اپنے وطنی راس العی پہنچنے کی کوشش کی،  
لیکن حماد الکندغوس نے اسے حلاً کے مقام پر جا  
لے۔ اور اسے گرفتار کر کے المامون کے وزیر الحسن  
بن سہل کے پاس لے گیا، جو اس وقت نہروان میں  
تھا اور اس نے اس کا سر قلم کرا دیا (۱۰ ربيع الاول/  
۱۸ اکتوبر ۹۱۵ء)۔ اس کا سر بریدہ جسم بغداد کے  
ہل پر دار پر لٹکا دیا گیا۔ اس کی بغاوت دس ماہ تک  
جاری رہی تھی۔

مأخذ: (۱) الطبری، طبع ذخویہ، ۲: ۹۷۶  
بعد؛ (۲) ابن الاثیر: الکمل، طبع Tornberg،



کی نائید و حمایت حاصل ہوئی ، لیکن وہاں کے سرکاری حکام کی بہت بڑی تعداد اس بدعت کی کھلی بدوں مخالف ہو گئی۔ پھر جن چند نفوس نے یہ تعلیم حاصل کی انہیں بھی اپنی قابلیت و استعداد کے مطابق وہاں کے معاشرے میں مقام حاصل کرنے کے لیے کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ بابر مہمہ آہستہ آہستہ تعلیم یافتہ جاویوں کی ایک چھوٹی سی جماعت پیدا ہو گئی اور قدرتی طور پر یہی وہ لوگ بنے جو ادبی تسلط کو سب سے زیادہ نا پسند کرنے لگے۔ بعد ازاں مسری اربعی کے واعاب رونما ہوئے اور ولایتی شری الہند پر ان کا ردِ عمل ہوا۔ جنگ روس و جاپان (۱۹۰۴-۱۹۰۵ء) سے بیشتر ہی جزائر شری الہند میں جاہلیوں کو اہل یورپ کے مساوی درجہ دیا جا چکا تھا۔ ۱۹۱۱ء میں چینی جمہوریت کی ناسس کے بعد چینی جنگی حراز حاوا پہنچے اور چینی حکام اپنے ہم وطنوں کی حالت کے متعلق تحقیقات کرنے آئے۔ چینیوں کے آئے ۱۹۰۸ء ہی سے شری الہند میں ولدیری۔ چینی سکول کھول دیے گئے تھے، جن کا وہ درسوں سے مطالبہ کرنے لگے۔ ۱۹۱۰ء سے ان کی نقل و حرکت بر سے ناسدیاں بھی اٹھا دی گئیں اور (۱۹۱۲ء سے) ان کے لیے حصول انصاف کے متعلق زیادہ قابل اطمینان انتظامات کر دیے گئے۔ عرب بھی ان کی نئی قانونی حثیت کے فوائد سے متمتع ہوئے، لیکن جاویوں کی حثیت میں کوئی تغیر رونما نہ ہوا۔

۱۹۰۸ء میں پہلی مرتبہ نوجوان جاویوں کی مجلس بودی 'Budi Utama' (= سعی شریفہ) کی تاسیس حاوا کے مقامی طبی مدرسے کے طلبہ کے ہاتھوں عمل میں آئی۔ یہ چھوٹے پیمانے پر کوشش بھی جو ان لوگوں نے اپنے مطالبات کو ارباب حکومت سے منظم طریقے پر پورا کرائے ، بالخصوص بہتر اور اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے کی۔ اس تحریک کے

۱۔ اور فعلا یا فعلا (۵۵-۵۶) عروض اور ضربوں میں کمتر ، اگرچہ ضرب میں اتنا عام نہیں ۔ ماسخر شعرا نے ضرب میں ایک سب کا اضافہ کے اور ایسے فاعلان (۵۵-۵۶) ہا کر ایک نئی ل رائج کی ہے ۔  
مآخذ : رب یہ عرصہ ص۔

(I WALKER)

سریکٹ اسلام : Saichan عربی لفظ سرکٹ سرکٹ، بمعنی آہوت ، ارادری نا مناسب ، کا جاوی لفظ ہے ؛ انڈولشیہ کے مسلمانوں کی ایک سیاسی جماعت ، جس کی سورا کارنا (حاوا) میں شکل ہوئی۔ اس کے بسانے مقاصد یہ تھے : (۱) مسلمانوں کو صحیح اسلامی تعلیمات سے واقف کرنا ؛ (۲) غیر اسلامی ریز معاشرت اور نرسوہ رسم و رواج کو ممانا ؛ (۳) اسلامی احوب اور بن الاسلامی اتحاد کو فروغ دینا ؛ (۴) اہل ملک کی دینی اور تعلیمی ترقی کے لیے کام کرنا ؛ (۵) صنعت و تجارت کو فروغ دینا اور عوام کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کی تدبیریں اختیار کرنا۔  
ابتدائی تاریخ : یوں تو حاوا کے عوام اکثر اپنے مکملوں کے نئی استعداد کا شکار ہوتے چلے آ رہے ہیں ، لیکن اسی صدی میں عالینڈ والوں کے تدریجی مگر زور افزوں اثر کے تحت وہاں کے عوام اور امرا ، یوں کی آزادی کم سے کمتر ہوئی چلی گئی۔ اپنے ماضی کے بارے میں جب کہ پورا مجمع العرائر جاوی حکومت کے ماتحت تھا ، ان کا ملحقہ حدیہ مفاخر روز بروز غیر ملکوں ، بالخصوص ولندیریوں کے مقابلے میں احساس کمتری میں بدلنے لگا۔ ولندیری اور بعد ازاں چینی بھی شاذ و نادر ہی آسحقارت کو چھپاتے تھے جس سے وہ مقامی آبادی کو دیکھتے تھے۔ جب گزشتہ صدی کے حاتمے کے قریب جاوا کے چند ترقی پسند امرائے پہلی بار اپنے بچوں کو مغربی تعلیم دلانا چاہی تو یہ صحیح ہے کہ انہیں بعض ناشدوں

مزید برآں چین میں جس طرح ترقی کے مراحل طے ہو رہے تھے ان کا نتیجہ یہ نکلا کہ اکثر چینوں کا رویہ جاویوں کی جانب اس قدر متبدل ہونے لگا کہ اس سے جاوی نے حد ایدا و الم محسوس کرتے اور ان سے بیزار تھے۔

(ب) اقتصادی حالت بد سے بدتر ہو گئی تھی۔ دیسی صنعت کی آزادانہ ترقی بالکل رک گئی تھی۔ جب ۱۸۳۰ء میں زراعت بالخصوص کافی کی کاشت کے لیے ولندیزی طریقہ کاشت (Cultuursystem) رائج کیا گیا تو وہ اصل آبادی کے لیے ایک مصیبت بن گیا، چنانچہ ۱۸۷۷ء میں جب اسے منسوخ کیا گیا تو ولندیزی حکومت اس سے تقریباً سوا تراسی کروڑ گلڈن (gulden) [ولندیزی سکے] وصول کر چکی تھی، یعنی کل ریاست کے اخراجات کا ۲۱ فی صد (نام نہاد ”ہندی بچہ“)۔ اس کے بعد کے زمانے میں متوسط طبقے کے لوگ اور کاشتکار یورپی صنعت و زراعت کے شدید مقابلے کی وجہ سے اپنی اقتصادی خود مختاری سے روز بروز زیادہ محروم ہوئے چلے گئے اور پرچوں تجارت تو بڑی حد تک عرصہ دراز سے چینوں اور عربوں ہی کے ہاتھوں میں چلی آ رہی تھی۔ ناپی عہد جاویوں نے نہایت پامردی کے ساتھ غیر ملکی تجارت کے مقابلے کی کوشش کی، تاہم اس پر بالخصوص اس وقت سے آج بھی زوال آنے لگا جب باتیک batik کے صنعت کاروں کو (جس کی کل پیداوار ایک کروڑ گلڈن سالانہ کی تھی) دیسی صنعت کے مختصر حال کے لیے دیکھیے *Koloniaal Verslag van 1920*، عمود ۷، مجبور کیا گیا کہ وہ ملکی خام مواد کی جگہ غیر ملکی رنگ اور کپڑا استعمال کریں۔ اس اقتصادی نزول کی پوری تفصیل کے لیے دیکھیے *Onderzoek naar de minder welvaart der inlandische bevolking of Java en Madoera*، کمیشن کی روداد، ۱۶۰۵-۱۶۱۳ء، ۳۲ جلدیں، بڑی تقطیع۔

مؤشر اول وحی الدین کو نہ صرف ولندیزی بلکہ بہت سے قدامت پسند جاوی بھی شک و شبہ کی نظروں سے دیکھتے تھے۔ پہلی جاوی تنظیم کو جو بقتلے کار ملے وہ جاوی معاشرے کے اونچے طبقوں سے معنی رکھتے تھے اور عوام اس میں شریک نہیں ہوئے، لیکن رفتہ رفتہ ان میں بھی ایسے معاشرتی احوال و نوائف کی اصلاح کا خیال پیدا ہونا شروع ہو گیا اور اس کی کئی وجوہ تھیں:

(الف) ان کی معاشرتی حیثیت حد درجہ غیر نسلی بغض تھی۔ عمر ملکی مشرقیوں [چینیوں] کے برعکس انڈونیشیا والوں کو ایسے یورپی یا وطنی مالکوں کے حضور میں اظہارِ عودیت و احترام (’ہورست‘ = عربی: ’حرمت‘) کرنا پڑتا تھا۔ اس میں کلام نہیں کہ مرتزی حکومت نے بار بار اس رسم میں تخفیف کی کوشش کی، لیکن یہ زیادہ تر جاری رہی۔ فالوئی نظم و نسق میں یورپی لوگوں کے لیے بہت زیادہ رعایت ملحوظ رکھی گئی تھی۔ نفتش حرالم کے لیے حراس میں لینے کا معمول صرف ملازموں ہی پر عائد نہ ہونا تھا بلکہ سہولت کی غرض سے اکثر اوقات گواہوں کو بھی حراس میں لے لیا جاتا تھا اور نہ حرابی ابھی تک پورے طور سے ختم نہ ہوئی تھی۔ پولس کی طرف سے مقدمے کی سماعت اور سزا میں اکثر انصاف سے کام نہیں لیا جاتا تھا اور ہر حال میں اصل باشندوں ہی کو اس کا ہدف بننا پڑتا تھا۔ بحی حائداد کی حفاظت کا انتظام زیادہ تر نافض تھا۔ اکثر اوقات ایسا ہونا کہ لوگ اپنی املاک کی چوری کے سلسلے میں سکوت اور خاموشی کو ترجیح دیتے اور رپورٹ لکھوا کر تفتیش کی سختی کا بار اپنے سر لینا گوارا نہ کرتے۔ جو چند حقوں ملے ہوئے تھے وہ بیگاری سختیوں اور اہل یورپ کے کاروباری اداروں میں مزدوروں سے بد سلوکی کے مقابلے میں ہیج تھے۔ تعلیم نہایت ناکافی تھی۔

(ج) تیسری وجہ یہ بیاں کی جا سکتی ہے کہ جاویوں کو عیسائی مذہب کے پھیل جانے کا الدیشہ پیدا ہو گیا تھا، اگرچہ یہ چہر بہت بھڑکی مدت کے لیے عمل میں آئی اور مسلم آدمی میں عیسائی مبالغوں کی سرگرمیوں کی وجہ سے جو تحریک برپا ہوئی وہ زبان و مکان دونوں کے لحاظ سے بالکل مختلف تھی، لیکن اس واقعے کو کہ عہد دور کی سامع زیادہ سرگرم عمل تھی اور ولندیزی پارلیمنٹ کے بعض ارکان اس کی علانیہ طور پر نائید و حمایت کرنے لگے، سب سے کہ مکہ مکرمہ سے اس کے خلاف ایک نندہی اعلان بھی جاری ہو چکا تھا، سریکت اسلام کے رہنماؤں نے جمہور مسلمین کے جذبات کو اسے طریقے سے برانگیز کیا کہ وہ سریکت اسلام میں شامل ہولر پر رضامند ہو جائیں۔

کہتے ہیں کہ ۱۹۱۰ء میں ایک نہایت معمولی واقعہ سریکت اسلام کی بنیاد کا باعث بنا (اسدائی سالوں کی معتبر تفصیلات ہمارے سامنے نہیں ہیں)۔ لاوان (Nglaw'yan) Law'yan) سورا کارنا کے نواح میں ایک گاؤں تھا۔ جہاں سہاں حوس حال حاوی سوداگر رہتے تھے اور جاویوں اور چینیوں میں مقابلہ غیر معمولی طور پر شدید تھا۔ اس گاؤں میں ایک چسی کونگسی (Kongsi) (= کمپنی) کی بددیانتی کے واقعے نے فریب خوردہ جاویوں میں اس قدر تلخی پیدا کر دی کہ انہوں نے متحد ہو کر چینی مال و اسباب کا مکمل مقاطعہ کر دیا (اور حاجی ٹن ہدی کی تحریک اور امداد نامی کے اصولوں پر الذولیشی تاجروں کے مفاد کے تحفظ اور انہیں چینیوں کی گرفت سے آزاد کرنے کے لیے سریکت دکانگ اسلام (شرکت گانگ اسلام) یعنی اسلامی تاجروں کی انجمن کے نام سے ایک باقاعدہ جماعت قائم کی گئی)۔

بانی ہمہ سریکت اسلام زیادہ دیر تک اپنے ابتدائی

مقاصد سے وابستہ نہ رہی۔ چینی مال کے مقاطعے کی کامیابی کے بعد یہ تحریک حیرت انگیز سرعت کے ساتھ پھیل گئی۔ اس کی رکنیت میں جو عظیم اضافہ ہوا اس کی وجہ صرف چینیوں سے نفرت ہی نہ تھی، جو اس وقت بالکل قدرتی تھی بلکہ اس بنا پر تھی کہ جاوی، جو زیادہ سے زیادہ آزادی اور خود مختاری کے خواہاں تھے، یہ سمجھتے تھے کہ چینیوں کے خلاف کامیابیاں حاصل کرنے کے بعد نہ ایک اسلامی جھنڈے تلے راسخ العقیدہ لوگوں (داعیوں) کا یہ بنا اتحادان کے لیے دوسرے غیر ملکیوں کے مقابلے میں بہتر حیثیت حاصل کرنے میں مدد و معاون ثابت ہوگا۔ لاوان میں مسلمانوں کا بحیثیت مسلمان اتحاد بالکل قدرتی امر تھا۔ جب ایک بار یہ ثابت ہو گیا کہ جاویوں کے لیے فتح و کامرانی کا حاصل کرنا بالکل ناممکن نہیں تو اس سے وہ خلا ہورا ہو گیا جو مذکورہ بالا حالات میں محسوس ہو رہا تھا اور اس حلقے میں اسے لوگ بھی داخل ہو گئے جنہیں چینی مال کے مقاطعے سے دور کا تعلق بھی نہ تھا۔ اس کی اسدائی تاریخی تفصیلات سے کہیں زیادہ اہم یہ واقعہ ہے کہ یہ اتحاد اس سرعت سے بڑھا اور پھلا اور اسی طرح آنے والے سالوں میں اس کی جانب لوگوں کی توجہ صرف منفرد واقعات اور سرگرمیوں کی وجہ ہی سے نہیں بلکہ اس کے اغراض و مقاصد کی نشو و نما کی بدولت بھی متعطف ہونی چلی گئی۔ اب سریکت اسلام کی ابتدائی اور اس کی ترقی یافتہ صورت میں بڑا فرق ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جاوی عوام الناس کی بلند تر ضرورتوں کی بنا پر معرض وجود میں آئی، لیکن اس کا ارتقا بیرونی حالات کے مصلہ کن اثر کے تحت ہوا، یعنی ۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم کا چھڑ جانا، ۱۹۱۷ء کا روسی انقلاب، جنگ کے خاتمے پر عالمگیر اقتصادی بحران اور اس کے بعد یورپ میں اقتصادی تباہی؛ چنانچہ بہت

اختیار کیے گئے (تمام ارکان ایک دوسرے کی جانب برادرانہ جذبات و احساسات کو ترقی دینے کی کوشش کریں گے؛ مسلمانوں کی مدد کریں گے اور تمام جائز وسائل سے لوگوں کی اقتصادی، خوشحالی اور معاشری ترقی کے لیے کوشش کریں گے) ان کی عموماً پورے طور پر پابندی ہوئی رہی؛ تاہم جلد ہی جماعت کی شاخوں نے صرف اپنے مقامی مقاصد کے لیے اور مقامی رہنماؤں کے خیالات کے مطابق کام کرنا شروع کر دیا: بعض نے لوگوں کے مادی مفاد کی خدمت اپنے ذمے لی، مثلاً امداد باہمی کی انجمنیں قائم کر کے لوگوں کی قوت مقابلہ کو مضبوط کیا؛ بعض نے اپنی مداخلت سے ان خرابیوں کو رفع کرائے کی کوشش کی جن کے باعث اہل حاوا سرکاری عہدے داروں اور اپنے یورپی مالکوں کے ہاتھوں نفع مند مشاغل سے ہٹ گئے تھے۔ بعض دیگر شرکتوں (مثلاً سریکت اسلام بناویا، جس کے ارکان کی تعداد بہت جلد بارہ ہزار تک پہنچ گئی) نے ارکان اسلام کی زیادہ صحیح طریقے سے ادائیگی کی باتیں کی۔ ملکی حواین کی حالت کو بہتر بنانے کی خواہش کا اظہار بھی کیا جانا تھا۔ اس طرح ایک بچہ کی سریکت اسلام (سوترا مولیا Sutasra Mulya) کی بھی بنیاد رکھی گئی۔

اقتصادی میدان میں سریکت اسلام کی کامیابیاں محض چند روزہ تھیں۔ امداد باہمی کی انجمنیں، اپنے ارکان کا جوش سرد پڑنے ہی غائب ہو گئیں۔ چونکہ جاویوں میں مالی بریت مفقود تھی، اس لیے سب اقتصادی سرگرمیوں کو نقصان پہنچا۔ سریکت اسلام کا سرمایہ اکثر تحریک کے بعض رہنماؤں نے ذاتی منفعیتوں میں صرف کر دیا؛ البتہ معاشرتی ترقی کے میدان میں اس بات کا سہرا ضرور سریکت اسلام کے سر پر ہے کہ انہوں نے جاویوں اور غیر ملکیوں کے باہمی روابط میں ایسی اصلاح کی جس کا فائدہ جاویوں کو پہنچا، اگرچہ بعد میں جب سریکت اسلام

سے ایسے معرئی بصورات سریکت اسلام میں داخل ہو گئے جن سے جاوی عوام بالکل نا آشنا تھے، کیونکہ وہ صرف اپنے سادے مطالبات کی تکمیل اور مقامی ضروریات کی بہم رسانی کے طالب تھے۔ اس کے سبب داخلی ضعف کی صورت میں تکرار اور انہام یہ ہوا کہ سریکت اسلام۔ یہ جس قدر جلد مقدار حاصل کیا تھا اسی قدر جلد اسے کھو بھی دیا۔ سریکت اسلام کی تاریخ کو تین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

- (۱) پہلی قومی کانگریس تک کا دور،
- (ب) قومی کانگریس کے عروج کا دور،
- (ج) انتہا پسند سریکت رعیت کے قیام سے قبل سریکت اسلام کے زوال کا دور؛
- (د) پہلے دور میں سریکت اسلام سے کسی مسلسل یکساں طرز عمل کا منسوب کرنا نہایت دشوار ہے۔ رادن عثمان سدا چکرا آمیناتا (Tjakra Aminata) ایک پرجوس اور فصیح مقرر تھا۔ اس کی نہایت زبردست اور قابل قیادت کے تحت یہ تحریک اپنے وطن سے باہر، بالخصوص مشرقی جاوا میں آتا آتا پھیل گئی۔ سوراہایا میں دسمبر ۱۹۱۲ء میں سریکت اسلام کے اخبار Utsan Hindia (= ہندی پیامبر) کا اجرا ہوا، جس کی عنان ادارت خود چکرا کے ہاتھوں میں تھی۔ یہ اخبار مدد یک سریکت اسلام کا اہم ترین ترجمان رہا۔ بعد میں اس جماعت کی شاخیں سیمارانگ Semarang، حیرہ بونگ Tjirabong، بیندونگ Bandung اور بناویا میں قائم ہو گئیں۔ داخلہ نہایت سہل رکھا گیا تھا۔ عوام کے شوق معلومات، رسمی اور پوشیدہ طب کی پر اسرار نوعیت اور سریکت اسلام کی رور افروں مقبولیت نے مل ملا کر یہ اثر پیدا کیا کہ لوگ جوں در جوں اس کے رکن بنے لگے۔ ابتدائی جوس و خروش کے دور میں ۱۹ نومبر ۱۹۱۱ء کو با ضابطہ طور پر تاسیس کے وقت جو آئین و ضوابط

کی حالت عمومی طور پر گر گئی تو ان میں سے بہت سے حاصل کردہ فوائد کالعدم ہو گئے۔ رہنماؤں نے عوام میں مذہبی دلچسپی کو قائم رکھا، حالانکہ اس خیال سے کہ مآذا لوگوں میں بددی پیدا ہو جائے۔ دراصل مذہبی اتحاد و یکتک ہی سے یہ خطرہ دور ہو سکتا تھا۔ عوامی مؤنصروں کے اتحاد سے پہلے سریکٹ اسلام سیاسیات میں بہت کم حصہ لیتی تھی۔ معلوم ہوا ہے کہ سریکٹ اسلام اور وائڈیزی حکومت میں پہلا تصادم اس وقت ہوا جب اگست ۱۹۱۲ء میں جیلوں پر مظالم ڈھانے کے الزام میں سوراکارنا سریکٹ اسلام کو عارضی طور پر دنا دیا گیا۔ ۱۴ ستمبر ۱۹۱۲ء کو چکرا نے ایک درخواست پیش کی جس میں مرکزی حکومت سے کہا گیا تھا کہ وہ سریکٹ اسلام کو تسلیم کر لے۔ حکومت کا مصالہ اسے ۳ جون ۱۹۱۳ء کو ملا، لیونکہ حکومت عرصے تک اس درخواست کا جواب دینے میں تاہل ڈرتی رہی تھی۔ اس کے آئین و صواب (جو بجائے خود بالکل بے سر رہے) کی منظوری سے یہ لازم آنا تھا کہ حکومتی نظم و نسق اور نو آفادیات سے متعلقہ سرکاری حکم عمل میں، جس کی بنیاد اس وقت تک ملکی رعانا کی غلامی و محکومی پر تھی، کسی حد تک تبدیلی کی جائے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اندیشہ تھا کہ حکومت کی جانب سے سریکٹ اسلام کے آئین کی منظوری سے سریکٹ اسلام کو ایک قانونی حیثیت حاصل ہو جائے گی اور اس بنا پر وہاں کی سادہ لوح آبادی سریکٹ اسلام کی تمام سرگرمیوں کی مکمل تائید کرے گی، یا کم سے کم اس کے رہنما اس سے بھی نتیجہ اخذ کریں گے۔ ۲۹ مارچ ۱۹۱۲ء کو گورنر جنرل اور سریکٹ اسلام کے ایک وفد کے درمیان گفتگو کے دوران میں گورنر جنرل نے سریکٹ اسلام کے ساتھ ذاتی طور پر کامل ہمدردی کا اظہار کرتے ہوئے وفد

کی روحہ ان خطرناک کمزوریوں کی طرف مبدول کرائی جو پیش کردہ درخواست کی منظوری کی راہ میں حائل تھیں، مثلاً مالی کاروبار میں بد نظمی (جو ان کا ہمیشہ ایک کمزور پہلو رہا تھا)۔ بالآخر ۳ جون کے فرماں کے ذریعے عملی وجوہ کی بنا پر سریکٹ اسلام کو مطلوبہ منظوری دینے سے انکار کر دیا گیا، لیکن ساتھ ہی درخواست کنندگان کی روحہ اس طرف مبدول کرائی گئی کہ اگر سریکٹ اسلام کی مقامی شاخیں اپنے تسلیم کیے جائے اور قانونی قرار دیے جائے سے متعلق درخواستیں پس دریں کی ہو شاید وہ مسترد نہیں کی جائیں گی؛ یہ مقامی احمیں اس امر کی معارف ہوں گی کہ متحد ہو کر اپنے مقامی حلقوں کے نمائندوں کی ایک جائز اور صحیح مرکزی جماعت بنا لیں؛ مقامی جماعتیں اس امر کی بھی ذمہ دار ہوں گی کہ وہ حلف کے الفاظ کو زیادہ معیاری شکل دس اور انہیں ایسے طریق پر مرتب کریں کہ حکومت انہیں بے سرر تصور کرے؛ چنانچہ سریکٹ اسلام ان ہدایات کی روشنی میں منظم کی گئی۔

سریکٹ اسلام کے متعلق صوبائی حکومتوں کے عہدے داروں کا رویہ بالعموم بیوٹن زورگ (Biutenzorg) کی مرکزی حکومت کے رویے کی بہ سبب بہت زیادہ معاندانہ ثابت ہوا۔ حکومت اور عمال حکومت کے طرز عمل کا یہ تعاوب شاید مقامی آبادی کے حکومت پر سے اعتماد اٹھ جانے کا ایک بڑا سبب بن گیا، جس کا اظہار عنقریب ہوئے کو تھا۔ مقامی عمال کے مخالفانہ اقدامات کے خلاف، جن میں سے بعض کی رو سے یہاں تک ہوا کہ حکومت کی طرف سے تسلیم کر لیے جانے کے بعد بھی مقامی شرکتوں کو ممنوع قرار دے دیا، آئے دن شکایتیں پیدا ہوتی رہیں؛ چنانچہ بعد میں ہونے والے اجتماعات میں ان اقدامات کی مذمت بے سے بے زور ہوئی گئی۔ اس وقت یورپی آبادی تقریباً

سب کی سب سریکت اسلام کی مخالف تھی۔ بعض اوقات ان پر ایک خاص قسم کی پریشانی طاری ہو جاتی تھی، بالخصوص جب ملک میں چینوں کے متعلق مخالفانہ سرگرمیاں ظہور پذیر ہو رہی ہوں۔ یورپی صحافت کا اندازِ تحریر شروع شروع میں بالعموم حسرت آمیز اور مسکبرانہ تھا اور بعد میں معاندانہ ہو گیا۔ اس کا ردِ عمل مقامی صحافت میں بھی نہایت شدید اور تند ہوا، جو کہ نہایت سرعت کے ساتھ ترقی کر رہی تھی۔ جیسی تو قدرتی طور پر سریکت اسلام کے مخالف تھے۔ عربوں کا رویہ شروع شروع میں اس کے ساتھ مصالحتانہ تھا، بلکہ اس کی ابتدائی نشو و نما میں ان کا بھی ساتھ ہوا تھا؛ مگر جب ۱۹۱۳ء کے شروع میں یہ فیصلہ ہوا کہ غیر انڈونیشی اتھالی اسٹنالی صورت ہی ہیں اس کے رکن بن سکے ہیں اور خصوصاً جب سریکت اسلام نے ترقی پسندانہ رویہ اختیار کر کے ان [عربوں] کے قدامت پسندانہ حدبات کو مجروح کرنا شروع کر دیا تو وہ خود بحدود رکنیت سے دست بردار ہو گئے۔ سریکت اسلام اور بودی اوانامہ کے ناہمی تعلقات خوشگوار تھے، اگرچہ بہت کم تھے۔ دونوں اپنے اپنے نمائندے ایک دوسرے کے اجتماعات میں بھجوتے تھے۔

(ب) بعد کے دور میں سریکت اسلام میں سیاسی عنصر نہایت نمایاں ہو گیا اور دوسری سیاسی جماعتوں اور تحریکوں کے ساتھ اس کے روابط بہت زیادہ گہرے ہو گئے۔ یورپی اندارتی روز افزوں فکری آزادی ذہنوں اور دماغوں کو زیادہ سے زیادہ متاثر کرنے لگی۔ ڈچ انڈیز سوشل ڈیموکریٹک (I. S. D. V.) جیسی یورپی جماعتوں نے اسے اپنی طرف کھینچنے کی سعی کی۔ سریکت اسلام کا رجحان ہر سال زیادہ سے زیادہ انتہا پسندانہ ہوتا چلا گیا، لیکن خود تحریک کے اندر زبردست

مخالف لہریں اٹھا شروع ہو گئیں۔ چکرا آئینی قومی جمہوری تحریک کا نمائندہ تھا اور سیماعون Sema'un بڑھتی ہوئی ہائس اقلیت کا رہنما بن گیا۔ یہ نوجوان، جو ISDV کا نہایت سرگرم پروکار تھا، اولاً پہلی ملی مؤتمر میں عوام کے سامنے آیا اور اس نے حکومت سے مقاومت (Perset = ولیدیزی: Verzet) کی وکالت کی، لیکن وہ سامعین کی توجہ اپنی طرف منعطف نہ کرا سکا؛ تاہم اس کی تقریر کافی اہم تھی، کیونکہ وہ واحد شخص تھا جس نے قومی تحریک کی کمزوریوں کو آشکارا کیا اور اس میں ہمت کے فقدان کی طرف اشارہ کیا۔ اسارت پسند چکرا کے برعکس وہ ایک سیدھا سادا عوامی آدمی تھا، جس کے کام کا طرہ امتیاز ایک ایسی بے غرضی اور دیانت تھی جو جاویوں کے ہاں بہت کمیاب تھی۔ دوسری ملی مؤتمر میں وہ ہمیں سیماراٹک Semarang کی سریکت اسلام کے صدر کی حیثیت میں نظر آنا ہے، جہاں یہ یہی طرز کے آزاد خیالوں کی سب سے بڑی جماعت تھی۔ تیسری ملی مؤتمر میں وہ مرکزی سریکت اسلام (C. S. I.) کا رکن منتخب ہو چکا تھا۔ چکرا نے اسے نادل درخواستہ مرکز میں لیا تھا کیونکہ وہ خائف تھا کہ یہ شخص، جو لوگوں کو اس کے بہ نسبت بہت زیادہ حقوق دلوانے کا وعدہ کر رہا ہے اور ان کی ضرورتوں کو اس کی نسبت زیادہ جانتا اور سمجھتا ہے، تحریک پر قابو حاصل کرنے کی کوشش کرے گا۔ اس کا خیال تھا کہ وہ اسے مرکز سریکت اسلام میں لے کر زیادہ قابو میں رکھ سکے گا۔ اپنی مقبولیت کھو بیٹھنے کے خوف سے اس نے ابتدائی اصول کار سے روز بروز ہٹنا گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قدامت پسند فریق کی مخالف بڑھ گئی۔ چکرا اور سیماعون کی کشمکش آٹھ چند سالوں تک سریکت اسلام کی ترقی پر اثر انداز

حکومت کی تعریف بھی کی کہ وہ اپنی پرانی حکمت عملی ترک کر کے اشتراک کی حکمت عملی (policy of association) پر گامزن ہونے کے لیے آمادہ ہو گئی ہے اور یہ وعدہ کرتی ہے کہ گورنر جنرل کے ساتھ ایک دوسل مقرر کی جائے گی، جو یورپی، ملکی اور غیر ملکی ایشیائی ارکان پر مشتمل ہوگی (قب Verspr Geschr • Snouck Hurgionje)۔ ۲/۴ : ۲۹۱ تا ۱۳۰۶۔ اس مؤثر میں اور بعد کی مؤامروں میں بہت سی ایسی باتوں پر گفتگو ہوئی جو انہیدوں کی اکثریت کے لیے بالآخر فہم نہیں۔ بعض خیالات اس قسم کے تھے کہ مثلاً قرآن مجید اشراکیت کے موضوع پر اہم ترین کتاب ہے، یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، ایک، غیر مسلم مضمون نگار کے الفاظ میں، اشتراکیت کے انوالات یا جمہوریت کے پیشوا اور رہبر تھے۔ ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یورپی حساستوں کی بدعہ کرنے والوں نے اسے اسے نقطہ نگاہ کی بدعہ کے لیے زیادہ سے زیادہ معاون حاصل کرنے کی عرص سے کس کس طریقوں سے دوس کی تھی۔ شاید مؤمر کا اہم ترین کام ان چیمپاسی بجائیز پر بحث و مذاکرہ تھا جو سریک اسلام کی مقامی شاخوں نے پیش کی تھیں اور جن میں سے اکثر مقامی شکایات سے متعلق تھیں اور جنہیں چکرا نے اپنے مصرعے کے ساتھ ۱۵-۱۶ جون ۱۹۱۶ء کے Utusan Hindia میں شائع کیا تھا۔ ان فرارادوں سے پتا چلتا ہے کہ سادہ لوح دیہاتی لوگ سریکت اسلام کے توسط سے کس قسم کی توقعات کی تکمیل کی توقع رکھتے تھے۔ زیادہ شخصی آزادی اور خود مختاری کی خواہش کا مسلسل اظہار بعد کی تمام مؤامروں میں بھی ہوتا رہا۔ یہ چند رہماؤں کے الجھے ہوئے سیاسی خیالات نہیں تھے جن کی وجہ سے لوگ سریکت اسلام کی طرف کھنچ چلے

ہوتی رہی۔ چکرا نے متعدد بار بڑی دانشمندی اور دتہ سے سریکت اسلام کو تفرنے سے بچانے کی کوشش کی، مگر آخر کار حالات اس کی طاقت سے باہر ہو گئے اور چھٹی مؤمر کے موقع پر جب سریکت اسلام کو مجبوراً ایک فاصلہ کن قدم اٹھانا پڑا اور چکرا کی غر حاضری میں اس نے سماعوں کو جماعت سے خارج کر دیا نہ نہ اتمام بھی سریکت اسلام کو بچا نہ سکا۔

اب ملی مؤامروں سے معور، جن میں آرا اور رجعتانات کے اختلافات پوری وضاحت سے ظاہر کیے جاسکے تھے، چند تفصیلات یہاں دی جانی ہیں۔

پہلی ملی مؤمر سدوئک میں ۱۹۱۶ء میں ۱۷ جون سے ۲۴ جون تک منعقد ہوئی۔ اس سے بھوڑے عی عرصے پہلے سرکاری سریکت اسلام سرکاری طور پر مسلم کی جا چکی تھی (۱۸ مارچ) اور سریکت اسلام کی جاوی اور سمائری شاخوں کو مرکزی سریکت اسلام سے آزاد و خود معمار رکھنے کی مساعی ناکام ہو چکی تھیں۔ سریکت اسلام کی وسعت کی ہائی سی جھلک سدرجہ ذیل اعداد و شمار سے مل سکے گی: اس میں ناوں جاوی شاخوں (مشمول بر ۲۷۳۳۳ ارکان)، پندرہ سمائری شاخوں (۷۰۰۰ ارکان) اور سات یورپیو کی شاخوں (۵۱۵۷۳ ارکان) کے ساتھ لے [کل آٹھ ہزار سدوب] شامل تھے۔ سلاویسی ور نالی دویوں کی ایک ایک شاخ تھی۔ چکرا نے ملی مؤمر کے نام کی قدر و اہمیت پر زور دیا اور لہا: ”سریکت اسلام کو اپنے سامنے ایک نیا صوب العین رکھنا ہے۔ ملک کو ایک قوم بنا ہے۔ سریکت اسلام کو جلد سے جلد ولدیزی شرق الہند میں حکومت خود اختیاری کے حصول یا یہاں کی اصلی بادی کو نظام حکومت میں زیادہ حصہ دلوانے کے تعاون کرنا چاہیے؛ لیکن اس نے ساتھ ہی مرکزی

یورپ کی سیاسی بے چینی کے نتائج نہایت واضح طور پر تیسری ملی مؤتمر (سورابایا، ۲۰ ستمبر تا ۶ اکتوبر ۱۹۱۸ء) میں نظر آئے۔ ۱۸ مئی ۱۹۱۸ء کو Volksraad کے افتتاح سے (جس میں چکرا اور ایک اور رہنما سریک اسلام کے نمائندے تھے) جو نئی صورت حال پیدا ہو گئی تھی، اس پر اور مزید مطلوبہ اصلاحات پر بھی بڑے شد و مد سے بحث ہوئی۔ اصل آبادی میں جو بے چینی پیدا ہو چکی تھی وہ خاص طور سے موضوع بحث رہی۔ اقتصادی مشکلات اور محرمانہ سرمائے داری کے خلاف آئندہ جدوجہد کی تبلیغ بہت کاساب رہی، جس نے دلی میں اضافہ کر دیا اس کے نتائج بہت جلد سامنے آ گئے۔ ۱۹۱۷ء کے اواخر میں وسیع پیمانے پر ہڑتال ہوئی اور ۱۹۱۸ء کے اواخر میں کدس Kudus اور دماک Dëmak کے مقامات پر عوام کے بلوے ہوئے، جن سے اس معاشرتی کشمکش کا آغاز ہوا جو مختلف وقفوں سے ۱۹۲۴ء کے آخر تک جاری رہی اور جس کے نتائج کے بارے میں کسی شبہ کی گنجائش نہ تھی کیونکہ دیسی آبادی کی اقتصادی حالت کمزور تھی اور وہ قوت و سرگرمی ناپید تھی جو اس بادی حرابی کے استیصال کا واحد ذریعہ ہو سکتی تھی۔ جاویوں کی زرعی یونینوں (Përsatrikatan) اور صنعتی یونینوں (Ka'um Tani) کی تنظیم چند سال سے چلی آئی تھی، جو آگے چل کر بہت زیادہ پھیل گئی۔ ان کی سرگرمیوں پر، جنہیں معلوم ہوا ہے کہ چند قریبی سالوں میں بولشویکوں نے کافی تقویت پہنچائی، یہاں مزید بحث نہیں ہو سکتی، نہ ان روابط سے متعلق گفتگو کی جا سکتی ہے جو ان کے اور سریک اسلام اور بعد میں سریک (شرکت) رعیت کے درمیان تھے (دیکھیے نیچے)۔ کرسمس ۱۹۱۹ء میں ساسراکاردان Sasrakardana نے الہیں صنعتی یونین کی انقلابی

آ رہے تھے، بلکہ اس طاقتور تنظیم کے ذریعے انہی رماؤں کے حصول کی آرزو الہیں اس سے وابستہ نہ رہی تھی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب بعد میں سیماعون کی جماعت نے ان سے وعدہ کیا کہ وہ سریک اسلام کے مقابلے میں ان کے مقامی مقاصد کی زیادہ حمایت کرے گی، نوانہوں نے سریک اسلام سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔

دوسری ملی مؤتمر (بٹاونیا میں ۲۰ تا ۲۷ اکتوبر ۱۹۱۷ء) مقامی شاخوں کی طرف سے اس مسئلے پر مباحثہ ہوا کہ سریک اسلام کو آنے والی پارلیمنٹ ("Valksraad") اس کے نظام وغیرہ پر دیکھیے Koloniale Studien، ج ۱، اکتوبر ۱۹۲۷ء، Extra Politiek Nummer، ص ۱۶۹) کے بارے میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔ اس میں اندونیشیا والوں کو جو حصہ دیا گیا تھا اس سے وہ مطمئن نہ تھے اور اس سے بھی زیادہ وہ اس کے افتتاح میں بیہم التوا سے غیر مطمئن تھے۔ اس مؤتمر نے بعض اصولوں کا اعلان کیا، جن میں مرکزی سریک اسلام کے سیاسی نصب العین کی توصیح کی گئی تھی۔ ان میں اسلام کی برتری کی تصدیق تو کی گئی، لیکن حکام سے مطالبہ کیا گیا کہ وہ قطعی طور پر عہدہ ابدار رہیں۔ اس امر کے پیش نظر کہ اصل آبادی کی اکثریت بدترین قسم کی زندگی بسر کر رہی ہے، اعلان کیا گیا کہ مرکزی سریک اسلام معرمانہ سرمایہ داری کے ہر نفوذ کے خلاف ہمیشہ سرسپیکار رہے گی (قب Kol. Studien، محل مذکور، ص ۳۵)؛ اس کتاب میں مرکزی سریک اسلام کا لائحہ عمل بھی درج ہے اور اس پر حواشی اور اس وقت کی سیاسی صورت حال کی تفصیل و تشریح بھی موجود ہے، نیز اس وقت کی سیاسی جماعتوں کے پروگراموں کی تفصیلات خود ان کے رہنماؤں کی طرف سے دی گئی ہیں۔

ہو گی ، کیونکہ تحریک کو چلانے کے طریق کا فیصلہ کرنے کی مجار شاخیں نہ تھیں بلکہ مرکزی سریکت بھی ؛ تاہم حکومت ایک بار پھر مرکزی سریکت اسلام کے ساتھ ان کے آئین میں مندرج اصولوں ہی کے مطابق تعاون کرنے پر راضی ہو گئی۔ ایک واقعہ ، جو سریکت اسلام کے لیے مہلک ثابت ہوا ، ہرینگر Proanger (جنوب مغربی جاوا) میں ایک خفیہ انقلابی تنظیم کا (جسے سریکت اسلام کا ”فریق ب“ کہتے تھے) انکشاف تھا ، جو گاروت Garut کے قریب جمارمہ Tjimarame کے حکام ضلع (desa) کے مقابلے میں مسلح مزاحمت کے ایک مقدمے کی تفتیش کے دوران میں ہوا (م تا ۷ جولائی ۱۹۱۹ء ؛ قب گورنمنٹ کمشنر G.A.J. Hazeu کی رپورٹ ، Trade gewone , Handelingen Vonden Volksraad در ۱۹۱۹ء ، Bijlagen 10 Onderwerp ، ص ۲ تا ۲۲)۔ ”فریق ب“ کا تعاقب مرکزی سریکت اسلام اور سریکت اسلام سے کسی صورت بھی واضح اور صاف نہیں ہے (قب Handelingen der Staten-General ، Tweede Kamer ۱۹۱۹ء-۱۹۲۰ء ، دسمبر ۲۲ ص ۱۱۵۸ ، Blumberger ، در Indie Encyclopaedie ، von Ned Indie ، ص ۱۵ ب ؛ Kolon. Verslag ، ۱۹۲۱ء ص ۶)۔ چکرا اس بات کو تسلیم نہیں کرتا تھا کہ مرکزی سریکت اسلام یا مقامی سریکت اسلام کی کسی بھی شاخ کا ”فریق ب“ سے کسی قسم کا واسطہ ہے (قب Handelingen der St G ، وغیرہ ، ص ۱۱۵۳ ب ؛ Hand. v. d. Volksraad ، ۱۹۱۹ء-۱۹۲۰ء ، ص ۹۰ تا ۹۲ ، ۹۴ ، ۹۶ ، ۱۰۶ تا ۱۱۰ ، ۱۱۳ ، ۲۱۱)۔ پھر صورت حکومت نے فیصلہ کیا کہ وہ آئندہ کے لیے سریکت اسلام کی کسی شاخ کو کوئی قانونی منظوری نہیں دے گی جب تک اس کے آئین و ضوابط میں بے حاف کو خارج نہ کر دیا جائے ، کیونکہ حکومت سمجھتی تھی

اشتراکی مجلس (R. S. V.) کے ایک مرکز پر مجتمع کر دیا۔ ۱۹۲۰ء کے آخر میں یہ پھر دو کمیٹیوں میں بٹ گئی ؛ یوک یکارنا میں اعتدل پسند کمیٹی اور سیمارانگ میں سیماعون کے زیر اثر ایک اشتراکی کمیٹی۔ ستمبر ۱۹۲۲ء میں مادیون (Madion) کے مقام پر ٹرید یونین کانگریس ہوئی ، جس میں شامل ہونے کی غرض سے سیماعون نے روس کا پرچار سفر اختیار کیا۔ اس کے بعد یہ دونوں کمیٹیاں پھر متحد ہو گئیں۔ ان کی سرگرمیاں صرف مزدور جماعتوں سے متعلق مسائل ہی تک محدود نہیں رہیں بلکہ سیاسیات کے پورے میدان پر چھا گئیں۔

دوسری اور چوتھی مؤتمرات کا درجہ الی دور بہت پر آشوب اور اضطراب انگیز رہا ہے۔ دوسری مؤتمرات کے جلد ہی بعد یورپ میں انقلاب اچانک کی وجہ سے پارلمان (Volksraad) میں مختلف جماعتوں کا نام نہاد اندھا پسند اجماع عمل میں آیا (نومبر ۱۹۱۸ء) ، جس میں سریکت اسلام بھی شامل تھی۔ انہاں اس کے رہنماؤں نے سریکت اسلام کی جدید تشکیل کی وصاحت لڑنے کے اعلان کیا کہ اب نئی قوانین (Statutes) میں دی ہوئی حدود سے آگے بڑھنے کی اسد ضرورت ہے (نومبر ۱۵ دسمبر ؛ قب Handelingen von den Volksraad ، ۱۹۱۸ء-۱۹۱۹ء ، ص ۱۲۵ تا ۱۸۵ ، ۵۱۸ تا ۵۲۵)۔ حکومت اب تک تو معاملات کی رفتار کو دسی معاشرے کا صحیح سدانہ ارسا ہی قرار دیتی رہی تھی ، لیکن مرکزی سریکت اسلام نے انتہا پسندانہ تحریکات کے متعاقب جو رویہ اختیار کیا اس پر اس نے شدید نکتہ چینی کی (۲ دسمبر ؛ قب Handelingen ، ص ۳۲ تا ۳۴) ، بالخصوص مرکزی سریکت کے اس بیان پر کہ اگر حکومت نے سریکت اسلام کی مقامی شاخوں کے پیہم مطالبات کو جلد از جلد پورا نہ کیا تو مرکزی سریکت ان کے پیدا کردہ اسادات کی ذمہ داری لینے کو تیار نہ

در غالباً یہ صحیح بھی تھا) کہ سربک اسلام کے اندر مدیزہ دشمن تحریک علمہ پا رہی ہے (Van 19، باب ب، ص ۵)۔ گزشتہ چند سال سے بکت اسلام کو مقامی حکام کے مقابلے میں حکومت، جو نالید حاصل تھی، وہ واپس لے لی گئی۔ بعض ایسے پہلوؤں سے بھی سربک اسلام کو بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، جنہوں نے اس کی مارجی سرگرمیوں کو مفلوج کر کے رکھ دیا، ناچہ اب اسے اپنی داخلی حالت کی اصلاح کی طرف موجد ہونا پڑا۔

چونکہ ملی مؤنر (سورابا، ۲۶ اکتوبر تا ۱ نومبر ۱۹۱۹ء) صنعتی یونینوں کی انقلابی اشتراکی کمیٹی (دیکھئے اوپر R.S.V.) سے متعلق بحث مباحثے ہی تک محدود رہی۔ اس کے ساتھ سربک اسلام کے تعلقات کا یہاں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

مشکلات میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ ہانچویں ملی مؤنر کا اجلاس سربک اسلام کے مالی اور سیاسی معاملات پر سنارہندہ، مورخہ ۶ تا ۱۹ اکتوبر میں اشراکی درسہ Darsana کی شدید نکتہ چینی کی وجہ سے ۱۹۲۱ء میں ملتوی کر دیا گیا۔ شاخوں نے اس وجہ سے حساب مانگا جو انہوں نے مرکزی سربک اسلام کی تحویل میں دے رکھا تھا۔ مرکزی سربک کا پہلا سیکرٹری نومبر ۱۹۲۰ء میں گرفتار کر لیا گیا تھا اور ”فریق ب“ کے قضیے کی بنا پر سرا پاب ہو گیا اور دوسری یونینوں کی بڑھتی ہوئی سرگرمی کے باعث صورت حال روز بروز الجھتی جلی گئی۔

ہانچویں ملی مؤنر کا اجلاس بالآخر یوگ یکارا کے مقام پر ۲ مارچ سے ۶ مارچ ۱۹۲۱ء تک منعقد ہوا۔ یہ چکرا کی آخری کوشش تھی کہ بالکل متضاد تحریکوں کے درمیان مفاہمت پیدا کر کے اور لاپنچل اور دشوار مسائل کو معرض التوا میں

ڈال کر ایسی فضا پیدا کی جائے کہ جاوا کی عوامی تحریک کی باگ ڈور مرکزی سربک اسلام ہی کے ہاتھ میں رہے۔ اس مفاہمت کے پیش نظر ایک لائحہ عمل تیار کیا گیا: (الف) یہ کہا گیا نہ یورپی سرمائے نے دیسی آبادی کو بالکل غلام بنا کر رکھ دیا ہے، لہذا اس کے مہلک اثرات کو بے نقاب کیا جائے؛ (ب) اسلام ایک گونہ عوامی حکومت کا مطالبہ کرنا ہے، یہ مردوروں کی معاش کے قیام اور زمین اور وسائل پیداوار کی نسیم کا داعی ہے، محنت کو فریضہ قرار دیتا ہے اور کسی کو دوسرے کی محنت کے صل پر دولتمند ہونے سے روکتا ہے، چنانچہ اسلام نو آئین کی اساس قرار دیا گیا اور (ج) اس بات پر رور دیا گیا کہ سربک اسلام دین اسلام کی عائد کردہ حدود کے اندر رہ کر اور اپنی آزادی کو برقرار رکھتے ہوئے بین الاقوامی تعاون پر آمادہ رہے گی۔ ”جماعتی نظم و ضبط“ کے مشکل مسئلے کو ملتوی کر دیا گیا (یہی یہ کہ آیا سربک اسلام کا کوئی رکن کسی دوسری ساسی جماعت کا رکن ہو سکتا ہے یا نہیں)۔ مرکزی سربک اسلام اس سوال کا جواب نفی میں دینا چاہتی تھی اور حرب مخالف، جس کا اشتراکی جماعت سے گٹھ جوڑ تھا، اثبات میں۔ چونکہ دفعات بالا میں الف اور ج کیمولسٹوں کے حسب خواہش نہیں اور وہ بلاشبہ دفعہ ب کو دوسری دفعات کے ساتھ اپنانے پر رضامند تھے، لہذا ان کا یہ دعویٰ قابل فہم تھا کہ اب اشتراکی کامیاب ہو چکی ہے۔ یہ بات بھی باسانی سمجھ میں آتی ہے کہ سربک اسلام میں داخلی کشمکش ایک بار پھر تازہ ہو گئی کیونکہ مرکزی سربک اسلام مباحثت کا یہ مفہوم تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ تھی (قب Uisan Hindia، ۲۶ مارچ ۱۹۲۱ء)۔ یہ اختلاف چھٹی ملی مؤنر (سورابا، ۶ تا ۱۰ اکتوبر ۱۹۲۱ء) میں ظاہر ہوا؛

تھی۔ اصلاحی مسائل کے متعلق بہت پرچوا دلچسپی کا اظہار کیا گیا۔ مصطفیٰ کمال پاشا کے اظہار عقیدت کا ایک نار بھجا گیا۔ مسئلہ خلافت۔ متعلق اہل جاوا کے رویے پر بحث و تمحیص ہوئی پارلمان (Volksraad) میں سرنکت اسلام نے اپنے آ کو دوسرے انتہا پسند بلاک کے ساتھ وابستہ کر لیا جو اس نفا پر بنایا گیا تھا کہ واضعین قانون د ولندیزی شرف الہمد کے آئین پر نظر ثانی کر لے لے بجائیز بس کی نہیں؛ لیکن اس کی سرگرمی محدود رہی۔

سرنکت اسلام کے روال کے برعکس انہا س سرنکت اسلام کا عروج شروع ہوا۔ اس کے قضا سماعوں نے ماسکو میں سوویت روس کی حکومت کے ساتھ روابط قائم کر لیے۔ صنعتی یورپ میں اس کی سرگرمی کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اس گرفتاری کی وجہ سے ۸ مئی ۱۹۲۳ء کو ریلو کی زبردست ہڑتال ہوئی۔ ولندیزی سرو الہمد ملک بدر کیے جانے پر وہ ہالینڈ چلا گیا، جہاں انڈونیشیا کی عوامی تحریک کے نمائندے کی حیث سے اشتراکی جماعت کا رکن بنا لیا گیا۔ ۹۲۴ کے اختتام پر وہ چین میں تھا، جس کے ساتھ اس جماعت کے اس زمانے سے سرگرم روابط چلے آ رہے جب سن ناب سن نے بولشورم کو اختیار کر لیا ۳ مئی ۱۹۲۳ء کو اسہا پسند سرنکت رعب اشتراکی جماعت (P.K.I) کا سندونگ میں مشتر اجلاس ہوا۔ سرخ سرنکت اسلام کو اس جماعت پر سرنکت رعب (عوامی جماعت) کا نام دیا گیا نشر و اشاعت کا سارا کام اشتراکی جماعت کے پور تعاون کے ساتھ کیا جانا تھا۔ سرنکت اسلام گ کیمونسٹ پارٹی کے لیے ابتدائی درس گاہ کا کام د تھی اور صرف تربیت یافتہ افراد کیمونسٹ پارٹی لیے جانے۔ سرنکت رعیت کے نزدیک مذہب کی ک

چکرا اس مؤثر میں موجود نہ تھا۔ وہ اگست ۱۹۲۱ء میں گرفتار ہو چکا تھا (کیونکہ اس کے متعلق خیال تھا کہ وہ ”وریس ب“ کے قصبے میں دروغ حسبی کا سرکب ہوا ہے، لیکن اسے اپریل ۱۹۲۲ء میں رہا کر دیا گیا اور اگست ۱۹۲۱ء میں بے گناہ قرار دے دیا گیا)۔ نائب صدر مصلیٰ نو مسرہ نہ کر سکا اور جماعتی نظم و ضبط کا اصول مؤثر کی اثریہ لیے منظور کر لیا اور سماعوں اور اس کی جماعت سرنکت اسلام سے نکل گئی (۸ اکتوبر ۱۹۲۱ء)۔ اس کے بعد ہی بعد (کرسمس ۱۹۲۱ء) انہوں نے اسی جدید ڈانہ جماعت پر سوان سرنکت اسلام یا سرنکت اسلام (سرخ) یا اشتراکی سرنکت اسلام کے نام سے قائم کر لی، جس کا صدر مقام سمارا یک دو قرار دیا گیا۔

(ج) اس شعبے کے بعد سرنکت اسلام بہت جلد بہا رسوخ و اقتدار دو دلہی۔ جماعت نے ساتھ اس کے اداروں کی وفاداری پر اسہا پسند پارٹی کی مدد سے غالب آ گئی۔ چکرا نے اسی رعایتی کے بعد سرنکت اسلام کے لیے ار سر دو پراپگنڈا شروع کیا، مگر اس میں اسے بہت کم کامیابی ہوئی۔ وہ بہت حد تک انا اثر و اقتدار ٹیو چکا تھا اور جدید پارلمان (Volksraad) میں وہ اب سرنکت اسلام کا نمائندہ نہیں رہا تھا۔ اس نے اب معطل برقی پسندانہ حکمت عملی اختیار کی۔ سانبوں ملی مؤثر کا اجلاس ۱۷ تا ۲۰ فروری ۱۹۲۳ء کو قدامت پسندوں کے مرکز مادیوں Madrun میں منعقد ہوا۔ چکرا نے پھر نفسی اور مذہبی مسائل پر بحث کا آغاز کیا۔ گزنہ برسوں میں اسلامی معاملات المحمدیہ جیسی مخصوص انجمنوں کے لیے چھوڑ دے گئے تھے۔ چکرا پہلی بین الاسلامی مؤثر (جیرہ نوں Tjirebon، یکم نومبر ۱۹۲۲ء) کا صدر ہو گیا، جس کی تشکیل آل انڈیا مسلم لیگ کے نمونے پر کی گئی

میب نہیں تھی اور خدا کے معاملے میں غیر جانبدار ہی۔ مسروں میں جماعت کے قائد اکثر مذہب کے مخالف ہیں، لیکن دہیات میں وہ مسلمان ہیں۔ مہم ہوتا ہے کہ وہاں ایک گروہ دین پسند برا کیوں کا بھی تھا۔ سریکت رعیت کے ساتھ حکام مسہ اور ہیکار رہے۔ اس کے جلسے مجموع قرار لے گئے، آزاد اور سر عام تقریروں سے متعلق قانون، خلاف ورزی پر سرائیں دی گئیں، کمونزم پر سائیں وغیرہ صطکی گئیں، جماعت کے انکیف دہ انال کو بغرض امتش پر حرمت کر کے ان کے ضرر سے ہتھ حاصل کی جاتی رہی۔ ۳۱ اگست ۱۹۲۴ء کے ان کے خلاف ماروگیر کی مہم زیادہ تر کر دی گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اعتدال پسند جماعتوں (سریکت اسلام وغیرہ) کے بارے میں رویہ کافی نرم ہو گیا۔

جاوا سے باہر سریکت اسلام کی شاخیں اندرون ملک کی شاخوں کے معاملے میں کوئی اہمیت نہیں دیتیں۔ وہاں حالات بالکل مختلف تھے اور سریکت اسلام نے جو دہجہ بنواتھا اس کے لیے زمین اتنی دوزوں نہ تھی۔ ۱۹۱۴ء سے سریکت اسلام کی شاخیں اہم ترین مراکز میں قائم کر دی گئی تھیں، جنہوں نے بالعموم مذہبی زندگی کے متعلق دلچسپی اور سرگرمی بڑا کر دی۔ مقامی طور پر لکھ بگاہ کچھ زندانوں بھی ہوئیں، لیکن جوس و خروس بہت جلد سرد ہو گیا۔ جاوا میں ہونے والی مؤنمر ملی میں نمائندے بھیجے جانے لگے، جو اپنے ضلعوں کی مقامی سکاہیوں سے مؤنمر کو مطلع کیا کرتے تھے۔ بعد میں حاوا کی طرح بیرونی علاقوں میں بھی بعض اوقات سریکت اسلام اور سریکت رعیت کے درمیان اسی قسم کا تصادم ہو جانا تھا۔ بیرون جاوا میں سب سے پہلی سریکت اسلام ہالام بانگ میں ۱۴ نومبر ۱۹۱۳ء کو خود جاویوں نے قائم کی۔ سریکت اسلام

کا اثر و اقتدار مقامی حالات کے مطابق مختلف ہوتا تھا۔ آجے میں ۱۹۲۱ء کے قریب صورت حال بہت کٹھن تھی، کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ سریکت اسلام (جو اکثر معنی طور پر منظم کی جاتی تھی) ولیدیزی حکومت کے خلاف پراپگنڈا کر رہی تھی۔ جامبی Djambi میں سریکت اسلام نے ۱۹۱۶ء اور اس کے بعد کے فسادات میں حصہ لیا۔ میانگ کباو Minangkabau میں سریکت اسلام زیادہ غالب تھی۔ ترنائے Ternate اور امبون Ambon کے جزیروں میں سریکت اسلام کا کام بہت اہم تھا۔ مؤخر الذکر جزیرے میں اتنا پسندانہ رجحانات بہت نمایاں تھے۔ یہاں یہ ذکر بھی کر دیا چاہیے کہ سریکت اسلام کے نشو و ارتقا کو مکہ مکرمہ میں بہت زیادہ دلچسپی سے دیکھا جا رہا تھا۔ ۱۹۲۰ء اور اس کے بعد کے سالوں میں مکہ مکرمہ میں ایک گونہ اضطراب و پریشانی بھی، کیونکہ ولیدیزی حکومت پر یہ الزام عائد کیا جا رہا تھا کہ وہ انڈونیشی رعایا کے لیے حق کو ناممکن بنا دیے کا ارادہ رکھتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مکہ مکرمہ کے علما اور انڈونیشیا کے مسلم حکام کے درمیان عسائی بلیغی جماعتوں کی سرگرمیوں کے بارے میں بھی خط و کتابت ہوئی تھی، بلکہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بیت اللہ میں مسلمانان انڈونیشیا کے لیے خاص دعائیں بھی مانگی گئیں اس لیے کہ وہاں سریکت اسلام کے بارے میں خاص دلچسپی تھی۔ ۱۹۱۳ء کے اختتام پر سریکت اسلام پر عربی میں ایک رسالہ بھی مکہ مکرمہ سے شائع ہوا اور بعد میں اس کا ملائی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ سریکت اسلام کی ایک شاخ مکہ مکرمہ میں بھی قائم کی گئی تھی (عالم ان انڈونیشیوں کے لیے جو وہاں مقیم تھے)، جس کی سرگرمیوں کے متعلق راقم الحروف کو کوئی معلومات حاصل نہیں۔ واندیزی جزائر شرق الہند کی

بڑی اسلامی جماعت ماشومی سے وابستہ ہو گئی۔ دوسری دینی جماعتوں میں نہضۃ العلماء قابل ذکر ہے۔ سیاسی جماعتوں میں انڈونیشی قومی پارٹی، گابی اور کمیونسٹ پارٹی کا نام لیا جا سکتا ہے (نیز رک بہ انڈونیشیا)۔

مآخذ: (۱) *Koloniaal Verslag* ' ۱۹۱۳ تا

۱۹۲۳ء باب (C) ولایت ولندیزی شرق الہند میں حالات کی

سالانہ رودادیں، در *Bijlagen van het Verslag der*

*Handelingen van de Tweede Kamer der Staten*

*General, Bijlage C*، نیز مجلہ مذکور، باب B

*(Stroomingen onder de inlandsche Bevolking)*

*Verslag van Bestuur en Staat van* ۱۹۲۳ء کے مد:

*Nederlandsch-Indie van 1922* (چونکہ ولندیزی

شرق الہند کا درجہ ولندیزی آئین میں تبدیلی کی بنا پر تبدیل

ہو چکا تھا، لہذا "Koloniaal" کا نام بھی تبدیل کرنا

پڑا)، باب C، ہوامیں کثیرہ، *Bijlage A* (سرکاری مآخذ)؛

(۲) سریکٹ اسلام وغیرہ پر مختصر مقالے، در *Schalkker*

*Reportorium op de literatuur betreffende*، Muller

*de Nederlandsche Kolonien* وغیرہ، *Vierde Uervolg*،

(۱۹۱۱ تا ۱۹۱۵ء) ہیگ ۱۹۱۵ء، ص ۸۹،

۱۳۳ تا ۱۳۶، ۲۹۹، ۳۰۲، ۳۰۹ و *Vijfde*

*Vervolg* (۱۹۱۶ تا ۱۹۳۰ء) ہیگ ۱۹۲۳ء،

ص ۱۲۸، ۱۶۳ تا ۱۷۲، ۱۸۳، ۱۹۳، ۲۰۲، ۲۲۲ تا

۲۲۳، ۲۵۷۔ یہاں ان مآخذ کا ذکر بھی کیا جا سکتا

ہے: (۳) *A. Cabaton*: "Sarekat Islam"، *La*، در

*R M M* ' ۱۹۱۲ء، ۲۱: ۳۸ تا ۳۶۵ (اس سے قبل

[ص ۳۰ تا ۳۸] اسی مصنف کا ایک مقالہ اس وقت

کے ولندیزی شرق الہند کی صحافت پر، *(Sarekat)*، *Der*

*"Dagang Islam" und der Aufruhr auf Djambi*

در *Deutsche Wochenzeitung für die Niederlande*

۱۷ ستمبر ۱۹۱۶ء: *Bemerkenswert Strömungen* (۵)

*in den Bataklanden. Der S I*، *Reheln. Miss. Ber.* در

حدود سے باہر سریکٹ اسلام کی غالباً یہی ایک شاخ ہوگی۔

قصہ مختصر، ہم کہہ سکتے ہیں کہ

سریکٹ اسلام نے ہالینڈ اور ولندیزی شرق الہند

کے تعلقات میں بہت اہم حصہ لیا ہے اور اس کی تاریخ

احیائے اسلام اور مشرقی ایشیا کی ہنداری کی تاریخ

کے لیے بہت اہم ہے۔ انڈونیشیا میں ساٹھ سال سے

اس ضرورت کا احساس عام ہو رہا تھا وہاں کے

لوگوں کو زیادہ آزادی اور زیادہ حدود معناری

حاصل ہونا چاہیے۔ سریکٹ اسلام نے سب سے پہلے

اس ضرورت اور خواہش کا آزادانہ اظہار کیا اور اس

جماعت کے قائدین نے اس تحریک کو اتلائی اور

شاہد قومی نہج پر چلایا، لیکن ان کے طریقے

عوام کی سطح میں کبھی نہ آئے اور وہ صرف ایسی

تحریک کی قائلین بنے جو ان کی مقامی ضروریوں

کی بہترین غالب کر سکتی تھی۔ سریکٹ اسلام

کے پندرہ سال کے دور حیات میں ظاہری اعشار سے

جاوی معاشرے میں ایک عظیم تعمیر رونما ہوا، جس

کے اسباب پہلی جنگ عظیم اور اس کے بعد کے واقعات

میں بھی تلاش کرنا ہوں گے۔ داخلی ارتقا کو

بالخصوص سریکٹ اسلام ہی کے اثر و نمود سے

شروع ہوا، لیکن مدرتی طور پر ترقی پتدریج ہوئی۔

جاویوں میں عمومی تحریک کی مزید نشو و نما بھی،

جو بجائے خود حالات وقت کے لحاظ سے بے حد اہم

نہی، متعدد خارجی عوامل پر بھی منحصر تھی۔

یورپی حکومتوں نے اپنی حکمت عملی کو تدریج

بدلتے ہوئے حالات کے مطابق ڈھالنے کی جو کوشش

کی وہ بھی اس عوامی تحریک کے مستقبل کے لیے

فیصلہ کن ثابت ہوئی۔ [یہ مقالہ انڈونیشیا کے آزاد

ہونے سے پہلے کا ہے۔ سریکٹ اسلام کے بعد

مسلمانوں کی دینی و معاشرتی اصلاح کا کام جمعیتہ المحمدیہ

نے سنبھالا، جو آزادی کے بعد ملک کی سب سے

'Hollande' پیرس ۱۹۱۱ء و 'Verspr. Geschr.'  
۲/۴ : ۲۲۷ تا ۳۱۶ .

(C. C. BFRG)

سزا : رک بہ حد : عقوبت : تعزیر : جرم : \*  
حساب : یوم الحساب ، وغیرہ .

سزائی : ایک ترکی شاعر، شیخ حس (دہ) سزائی \*  
افندی ، پیدائش کے اعمار سے یونانی اور کوردوس  
(کورنٹ Corinth کا قدیم نام) کا باشندہ تھا ۔  
اس نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ آدرہ میں گذارا ۔  
وہاں وہ کشمی سلسلے سے منسلک ہو کر پہلے  
شیخ محمد علی کا مرید اور اس کی وراثت کے بعد  
اس کا جانشین ہوا ۔ بعض ذرائع سے معلوم ہوا ہے  
کہ وہ قسطنطنیہ کی ایک کشمی حاشا کا رئیس  
بھی تھا ۔ اس کی تاریخ وفات ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء  
کے آخر یا ۱۷۳۹ء کے آغاز میں ہائی جاتی ہے ۔  
اس کے سارے دور حیات میں یہی ایک تاریخ معلوم  
ہو سکی ہے ۔ اس کی ہر ایک درگہ میں ہے ، جو اسی  
کے نام سے موسوم ہے ۔

ہمارے پاس اس وقت بھی سزائی کی بہت سی  
نصایف موجود ہیں ۔ اس کے دیوان پر زیادہ تر  
تصوف اور مجازی غالب رنگ ہے اور زبان کی  
خصوصورتی کے لحاظ سے لہایب ممتاز ہے ، حتیٰ کہ  
ترکی زبان کے نقاد اسے بعض اوقات فی الواقع ترکی زبان  
کا حافظ کہتے ہیں ۔

اس کے دیوان کا ایک مخطوطہ وی انا  
کے کتاب خانے (Vienna Hofbibliothek) میں اور  
ایک گب Gibb ذخیرہ کتب میں موجود ہے (دیکھیے  
A History of Ottoman Poetry ، ۲ : ۲۲ لہجے)  
اور یہ قسطنطنیہ میں چھپ بھی چکا ہے ۔ اس کا آغاز  
قصائد کے ایک سلسلے 'وصف آثار اطوار طریقت' سے  
ہوتا ہے ، جس میں سلوک کے مختلف طریقوں کا  
بیان ہے ۔ اس کے بعد ۳۳۳ غزلیں ہیں ؛ پھر کچھ

۱۹۱۷ء ص ۲۵ : (۶) 'Sarikat G Simon'  
'Islam' auf Sumatra 'Allg. Missionzeitschrift'  
۱۹۱۷ء ۴۲ : ۱۲۳ تا ۱۲۵ (۷) 'Fr. von Mackay'  
'Der Mohamedaner Bund "Sarekat Islam"'  
'Die Islamische Welt' فروری ۱۹۱۸ء : قہ 'Der S. I.'  
در 'Kriegsbeleuchtung' ار J. Th. P. Blumberger  
۱۹۱۸ء ۲۰ جون ۱۹۱۸ء 'Koloniaal Weekblad'  
(۸) 'L'évolution de l'esprit indigene O.J.A. Collé'  
'aux Indes Orientales Néerlandaises' در 'Bull Soc'  
'Belge d'Ex' ۱۹۲۰ء ۲۷ : ۳۶۱ سا ۵۲۴ و  
۱۹۲۱ء ۲۸ ۱ سا ۷۵ 'برسر ۱۹۲۱ء اور  
اسی پر 'Kolon. Weekblad' ۱۲ مئی ۱۹۲۱ء ہر  
'Kolon Tijdschrift' ۱۹۲۱ء ص ۵۳۸ : (۹) P. H.  
'De Inlandsche Beweging op Java' Froinbeig  
'de Gids' ۱۹۱۴ء عدد ۱۱ و ۱۰ : (۱۰) B. Alkema  
'Utrecht' 'De Sarikat Islam' دون تاریخ  
'De Sarekat Islam, en J. Th. P. Blumberger' (۱۱)  
'hare betekenls voor den Bestuursamhtenaar'  
'Kol Tijdschr.' ۱۹۱۹ء ج ۸ ، عدد ۲ ، ۳ : (۱۲)  
'Stemmingen en Stroomingen' وہی مصنف  
'in de Sarekat Islam' ہیگ ۱۹۲۰ء (۱۳) وہی  
مصنف : مقدمہ سریکت اسلام' در 'The Encyklopaedie van'  
'Nederlandsch Indi' بار دوم ، ج ۳ ، ہیگ و  
ڈنڈ ۱۹۱۹ء ص ۶۹۴ الف تا ۷۰۳ الف و  
'Aanvullingen' ص ۱۵ الف تا ۲۱ الف (۱۹۲۲ء) و  
۱۹۰ الف تا ۲۰۳ ب (۱۹۱۴ء) : (۱۴) C. Snouck  
'Verspreide Geschriften' 'Huijgronj' نون ولائبرگ  
۱۹۲۲ء ۲/۴ : ۳۹۵ تا ۴۰۲ ، ۴۰۵ تا ۴۰۶ ، ۴۰۹ تا  
۴۱ ، مندرجہ ذیل مصنف ، جو اسی مصنف کی ہے ،  
ریک اسلام کے عروج کے وقت کی صورت حال کا جائزہ  
نے کے لیے بہت مفید ہے ، اگرچہ درا پہلے کی لکھی  
دئی ہے : (۱۵) 'Politique Musulmane de la'

کے ساتھ اس کا ذکر بہت سی داستانوں میں آتا ہے، یعنی شق الصغی، حود و نکڑوں میں منقسم انسان کی شکل میں محض ایک شیطانی عفریت ہے (شق الإنسان: قب. van Vloten، در WZKM، ۱۸۹۳ء، ۷: ۱۸۰ نا ۱۸۱)۔ سطیح کے نام کے معنی ہیں ”زہین پر چپ پڑا ہوا، جو اپنے اعضا کی کمزوری کے باعث اٹھنے کے قابل نہ ہو“ (اسان العرب، ۳: ۳۱۲)۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایک عفریت تھا، جس کے نہ پٹھے تھے نہ ہڈیاں۔ اس کا سر نہیں تھا، لیکن اس کے سرے میں لگا ہوا ایک انسانی چہرہ ضرور تھا۔ وہ زمیں پر پوں اور کھجور کی شاخوں کے بستر پر لٹا رہا اور جب کبھی اسے کروٹ بدلنا ہوتی یا بستر تبدیل کرنا ہوتا تو ”اسے قالن کی مانند لہٹ دیتے۔“ صرف اشتعال یا القا کی کفایت طاری ہوئے پر وہ اپنے آپ کو پھلا لٹا اور کھڑا ہو جاتا تھا۔ داستان میں اس کی مشابہت اس طرح اور زیادہ ہو جاتی ہے کہ اس کی رو سے مشہور کاہنہ طریقہ (عالمہ عمر مریقہ، جو اسی نام کے قبیلے کی مورث اصلی تھی اور جس نے اس میں ماہر کے بند کے ٹوٹ جانے کی پشتکولی کی تھی) کی موت سے ایک رات قبل یہ دوہوں عمر باپ کے پیدا ہو گئے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اس عورت نے اپنی موت سے پہلے ان دوہوں نوزائیدہ عفریتوں کو اپنے پاس بلوایا اور ان کے منہ میں بھوک دیے کے بعد (جو علم سحر کو دوسرے میں منتقل کرنے کا قدیم طریقہ ہے) انہیں فن کہانے میں اپنا جانشین مقرر کیا۔

ان نمایاں طور پر افسانوی خط و خال کے باوجود عربوں کے علم الانساب نے سطیح کو اپنے سلسلے میں جگہ دینے سے انکار نہیں کیا، بلکہ اس کا نام اور سجرۂ نسب (ربیع بن ربیعہ بن مسعود بن مازن بن دثب) بھی بیان کر دیا ہے، جس سے وہ قبیلۂ عسان کی شاخ ’ازد‘ سے منسوب ہو گیا ہے۔

مخمسات، مستمات، رباعیات اور دوسرے چھوٹے چھوٹے قطعات ہیں، جن میں عشاقی صادق افندی (م ۱۰۹۳ھ / ۱۶۸۳ء) پر ایک قطعہ تاریخ بھی شامل ہے۔ سزایی کی دوسری تصانیف میں اس کے مکتوبات اور المصبری کی ایک غزل کی تخریج بھی بتائی جاتی ہے۔ حود سزایی کی غزلوں پر بھی شرحیں لکھی گئی ہیں، جن میں سے بعض بالکل موجودہ زمانے کی ہیں۔ سزایی کے ساگر دوں، سجدہ حسب رے کا نام لیا جاتا ہے، جو ایک نظم الموسوم بہ طشتن انرار کا مصنف ہے۔ یہ نظم سلسلۂ شنی نے متعلق ہے۔ اسی سلسلے میں ترکی شاعر محوی افندی اور محمد اقوی مریمی کا بھی ذکر لیا جاتا ہے۔ ان میں موحرالذکر نے الانہاری کی کتاب سارل السائرون کا ترکی زبان میں ترجمہ کیا۔

سزایی جدید دور کے ایک ترکی ناول نویس کا نام بھی ہے، نمب *Geschichte der turkischen Moderne*، لائبرک ۱۹۰۲ء، ص ۳۳۰ بعد۔

مآخذ: (۱) رسلی، محمد زاہر: عثمانی مؤامری، و طبعیہ ۱۳۳۳ھ، ص ۸۳ دور ۰ (۲) سامی: فادوس الاعلام، ص ۲۵۶۲۔ وس معلّم ناحی: اسادی، قسطنطنیہ ۱۳۰۸ھ، ص ۱۶۳: (۳) Hammer، *Geschichte der osmanischen Dichtkunst*، ۱۸۲۸ء، ص ۲۵۷ نا (۵) *Die arabischen, persischen und turkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien*، ۱۶۶۵ء، عدد ۷۱۳۔

(WATTHUR BJORKMAN)

\* سنسک: رک بڈ لوبہ شک Lombok.

\* سسلی: Sicily، رک بہ صیقیلیہ.

\* سطیح بن ربیعہ: عرب کے دور جاعلیب کا

ایک کاہن، جو ار روے روایہ، آغاز اسلام کے وقت زندہ تھا۔ در حقیقت ہمیں یہاں ایک افسانوی شخصیت سے بحث کرنا ہے، ایک دوسرے کاہن کی طرح، جس

۱) اس طرح جیسے شیخ کو بنو صعب سے ملا دیا گیا ، جو ابو حنیبلہ کی انک شاخ ہے اور زیادہ صحت کے ساتھ بنو ذئب سے (ابن درود : الاستقانی ، ص ۲۸۶ ، ۳۰۱ : Genealog Tabellen ، Wüstenfeld ، ص ۱۰ ، ۱۶)۔ دوسروں کے بیان کے مطابق بنو ذئب عبدالقیس میں سے تھے ، جو بنو ربیعہ کا ایک قبیلہ تھا۔ تاریخی رمانوں میں بھی ازد نام کے ایک قبیلہ کا ہوا چلتا ہے ، جو اپنے آپ کو سطیح کی اولاد سمجھتے تھے (ابو حاتم السجستانی : کتاب المعبریں ، ص ۲ ، در Abhandl. Goldziher ، zur arab. Philologie ، ج ۲)۔

سطیح کے نام کے ساتھ جو داستانیں وابستہ ہیں ان میں سے بعض عربوں کے مابہل تاریخ زمانے سے تعلق رکھتی ہیں اور ان میں سطیح کو بطور ڈاکٹر اور حکم کے نشان کیا گیا ہے۔ ان میں نہ صرف تاریخ اور توہم کا لحاظ نہیں رکھا گیا ، بلکہ یہ بالکل سب گھڑب بھی ہیں۔ بعض اوقات ہم اسے نزار کے نام (نسر ، ربیعہ ، اساد اور اثمار) میں ان کے نام کی جاگیر نسیم کرنا پاتے ہیں (العقد ، بار اول و دوم ، ۲ : ۳۶ = نار سوم ، ۲ : ۳۶ ، ۲۷ = نار سپہارم ، ۲ : ۳۹) ؛ ابھی سے ہیں کہ الطرب العدوانی (دشفٹ : D' Gen Tabellen ، ۱۳) بنو ثعلف کے عرب اعلیٰ قبیسی کے حقیقی نسب و نسب کے بارے میں سو کے ساتھ سطیح سے بھی مشورہ لے رہا ہے ، جس سے الطرب لے مجبوراً اپنی بیٹی کی سادی لڑنے کا وعدہ کر لیا تھا (الاعانی ، نار اول و دوم ، ۴ : ۷۵)۔ الیعقوبی (طبع Houtsma ، ۲۸۸ نا ۲۹۰) کی روایت میں یہی وہ شخص ہے جس نے اس قضیے کا فیصلہ کیا تھا جو عبدالمطلب رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا اور دو نسی قبیلوں (الکلاب و الریاب) کے درمیان دوالہزم کے کنوئیں کی ملکیت سے متعلق پیدا ہو گیا

تھا ، جس کا سراغ الطائف کے نواح میں عبدالمطلب نے لگایا تھا ؛ لیکن اس قصے کے متوازی روایات میں یا تو حکم کا نام مذکور نہیں یا ایک اور کاہن (سلمہ بن ابی حنیہ القضاعی کا نام آتا ہے (الأمیدانی : الأمثال ، طبع ۱۲۸۴ ، ۱ : ۳۶ = طبع ۱۳۱۰ ، ۱ : ۳۰ : یاقوت ، طبع Wüstenfeld ، ۴ : ۹۶۹ : لسان ، ۱۳ : ۲۸۳)۔

اس کے برعکس سطیح کے دوسرے دو قصے پوری طرح اسلامی رنگ لیے ہوئے ہیں۔ پہلے قصے کا راوی ابن اسحاق ہے ، جو اپنے مآخذ بیان نہیں کرتا۔ اس کی رو سے لخمی سردار ربیعہ بن نصر نے سطیح سے اپنے انک خواب کے بارے میں مشورہ کیا (ایسی روایتوں میں شیخ ہمیشہ سطیح کے ساتھ لایا جاتا ہے) ، جس سے وہ بہت خوفزدہ ہو گیا۔ سطیح نے خواب کی تعبیر میں پایا کہ جنوبی عرب پر اہل حبشہ کا حملہ ہوگا اور مؤخر الذکر کے اخراج اور ایرانیوں کی چند روزہ حکومت کے بعد اسے ایک نسی (جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم) فتح کر لے گا۔ اس پیشگوئی کی بنا پر ربیعہ بن نصر نے اپنے بٹے عمرو کی سرکردگی میں اپنے قسلیے کو شاہ ایران کی خدمت میں بھیجا ، انہیں الحیرہ میں آباد کر دیا لخمی خاندان کی حکومت کی بنا پڑنے سے متعلق یہ ”جنوبی عرب“ کی روایت ہے (قب G Rothstein : Die Dynastie der Lakhmidien in al-Hira ، نرلی ۱۸۹۹ ، ص ۳۹)۔

دوسری اور سب سے زیادہ مشہور و معروف وہ کہانی ہے جس کا سلسلہ ایک شخص ہاشمی المعزونی تک جاتا ہے ، جو کہا جاتا ہے کہ ڈیڑھ سو سال تک زندہ رہا ، اگرچہ اسلامی تاریخی روایات میں اس کا کوئی ذکر نہیں آتا (قب ابن حجر : الاصابۃ ، قاہرہ ، ۶ : ۲۷۹ ، عدد ۸۹۲۹)۔ یہ روایت اعلام النبؤہ کے دائرہ روایات کا ایک جز

چھب کر س لیتے ہیں ۔

سطیح کی عمر کے متعلق عرب مؤرخین کے اندازے قدرتی طور پر محض قیاس پر مبنی ہیں ۔ ان میں سے جو لوگ اس کی پیدائش مآرب کا بند ٹوٹ جانے کے وقت اور اس کی موت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے وقت بتاتے ہیں ، وہ اسے چھ سو سال کی عمر دیتے ہیں ۔ یہاں نہ بتا دیا چاہے کہ ابو حاتم السجستانی [رک نان] جس کا بیان دوسروں سے نمایاں طور پر مختلف ہے ، (وہ اس کے عجیب الخلق ہوئے کا کوئی ذکر نہیں کرنا اور اس کا وطن البحرین میں بتاتا ہے ، وغیرہ) ، اس کی وفات حمیری بادشاہ دوناس کے عہد میں ہونا ہے اور اس لیے وہ کسری نوشیروان سے اس کی کوئی پیشگوئی کرنے سے لاعلم ہے ۔

مآخذ : ان تصانیف کے علاوہ اس کا ذکر مقالہ میں کر دیا گیا ہے : (۱) ابن هشام : سرہ ، طبع Wüstenfeld ، ص ۹ و ۳۲ ، (۲) الطبری ، طبع ڈھویہ ، ۱۱۱ تا ۱۱۳ ، ۹۸۱ تا ۹۸۴ ، (۳) Noldeke ، *Geschichte der Perser und Araber* ، ص ۲۵۴ تا (۲۵۷) : (۴) لسان ، ۳۱۲ تا ۳۱۳ (الطبری کے سین سے مختلف قراءت) : (۵) اَلْتَبَرُورِی . اَلْاَحْبَارِ الطَّوَالِ ، طبع Guirgass ، ص ۵۶ : (۶) اَلْبَعْدُ اَلْبَرِید ، بار اول و دوم ، ۱۳۰ تا ۱۳۳ = ہارسوم ، ۱۰۰ تا ۱۰۱ = بار چہارم ، ۹۴۱ تا ۹۵ : (۷) شرح المقامات الحریریہ ، بار دوم ، ۲۱۶ تا ۲۱۷ (انہارہویں مقام کی شرح) : (۸) الدیار بگری . تاریخ الخمس ، ۲۲۷ تا ۲۲۸ : (۹) المسعودی : مروج ، طبع Barbier de Meynard ، ۳۶۴ : (۱۰) القزوسی : عجائب المخلوقات ، طبع Wüstenfeld ، ۳۱۸ تا ۳۲۰ : (۱۱) ابن حنکلیان . وفيات الأعیان ، بار دوم ، ۳۰۳ = بار سوم ، ۳۷۰ : (۱۲) التیمی : حیاہ الخیوان ، بار اول

۱۱۱ ، یعنی ان معجزانہ نشاندوں میں سے ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت کی تصدیق کرتی ہیں ۔ اس کی رو سے جس رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے اس رات تمام سلطنت اِردان میں عجب و عریب واقعات ظہور پدید ہوئے ۔ بادشاہ (کسری نوشیروان) جب اپنے جادوگوں سے ان کی کوئی شریع و بوجہ نہ پاسکا تو اس نے الخیرہ کے بادشاہ نعمان بن المذہب سے استدعا کی (نہ ناسار زمانہ بحال ہے) کہ وہ کوئی آدمی روانہ کرے جو ان کی بوجہ نہ کر سکے ۔ نعمان نے عبدالمسیح بن ثقلہ الغسانی کو بھیج دیا [عبدالمسیح پر دیکھئے کتاب المعمرین ، ص ۳۸ : *Annali dell' Islam* Cietani ، ۲ : ۹۳۵ ، بدیل ۱۲ ، ۵ ، پرا ۱۶۵ و ۴ : ۶۵۷ ، بدیل ۲۱ ، ۵ ، پرا ۳۲۸] ۔ عسانی بھی جب ان حیرت انگیز واقعات کی حدود بوجہ نہ نہرسکا تو سطیح کے پاس پہنچا ، جو اس کا ماموں تھا اور صحرا میں رہتا تھا ۔ اس نے سطیح کو نوحہ کی حالت میں پانا اور اس کو درخواست کا کوئی جواب نہیں ملا : اللہ جب بھانجے [عسانی] نے اسے نظم میں مخاطب کیا ، تو اس کاہن نے سلطنت ایران کے زوال ، اس کے عربوں کے ماموں مسخر ہونے اور اسے ہی اور معاملات کی پیشگوئی کی ۔ نہ پیشگوئی کرنے کے بعد اس کا ماموں سطیح مر گیا ۔

سطیح کا دعویٰ تھا کہ اس کا علم عیب اس نے ایک وافف جن (رأی : قَبْ مقالہ جن) کا مرہون منت ہے ، جس نے کونہ سینا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خدا کے مکالمے کو پوری چہچہ سن لیا تھا اور اس کا ایک حصہ سطیح پر منکشف کر دیا تھا ۔ یہاں ہمیں ان جنوں کے متعلق قرآن مجید ، ۷۲ [الجن] : ۱ ، بعد ، کا اثر دکھائی دیتا ہے ، جو اللہ تعالیٰ کے کلام کو

Supplement . Dozy، بذیل مادہ)، خصوصاً تقدیر کے ضمن میں، مثلاً کہا گیا ہے کہ اللہ سعادت کے کاموں میں اہل سعادت کی مدد کرتا ہے (الخزازی، کتاب الحائز، باب ۸۳: مسلم، کتاب القدر، حدیث ۶؛ الترمذی، کتاب القدر، باب ۳)۔ نوحیدی مذاہب میں جو مشترک سلسلہ خیال نشو و نما پا گیا ہے اس کے نیچے میں اہل السعاده (= مسلمان، قَب ڈوری: کتاب مذکور) کی ترکست میں اس لفظ کا مفہوم زیادہ عام ہے۔ دربار کی اصطلاح میں اس کے معنی شان و عظمت اور دارالسعاده کے معنی دربار ہیں (Dozy، بذیل مادہ)۔ ”در سعادت“ سبطانیہ کا ایک نام ہے اور سعادلی اعلیٰ ترک عہدیداروں کا ایک خطاب تھا۔ [سعادت اس خوشگوار زندگی کا نام ہے جو قوانین الہی کے صحیح عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ امام العزالیؒ نے سعادت (فارسی) میں ناسعادت زندگی کے آداب درج کر کے ہوئے لکھتے ہیں انفرادی عقائد و عبادات سے لے کر حکمرانی و ریاست کے نتیجہ حیز اور متوازی عمل سے سعادت پیدا ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ اصطلاح فور و فلاح کے قریب جا پہنچتی ہے۔ ابن مسکویہ نے العوز الاصغر (مصر ۱۳۲۵ھ، ص ۵۳) میں سعادت کو نفس کی ایک حالت کمال لکھا ہے (جس کی ضد شقاوت ہے) اور یہ لب حاصل ہوتی ہے جب نفس اپنے خالق اور مبدأ کی طرف رجوع کرے، اس سے بوجہ اختیار کر لے اور ہر موجود میں وحدت محسوس کرے: هو العمل للحق بعد اعتقاده هو سبیل السعاده وطريقه النجاه والعوز الاعظم فی الدارين۔ ان مسکویہ کے نزدیک تحصیل سعاده حکمت پر منحصر ہے اور حکمت نظری و عملی ہے، جو انفرادی و اجتماعی امور میں کیفیت عدل پیدا کرتی ہے (وہی مصنف: کتاب الطہارۃ، بحث عدالت)۔ شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغۃ میں بار بار سعادت

۱ تا ۳۹، بار دوم، ۳۰ تا ۴۴: (۱۲)  
Arabum Proverbia Freytag  
Essai sur l'histoire des : Caussin de Perceval  
Arabes، ۱ تا ۹۶، ۹۷ تا ۱۰۴: Sprenger  
Das Leben und die Lehre des Mohammad  
۱ تا ۱۳۶۔

(G. LEVI DELLA VIDA)

سَعَادَة: (ع)، یعنی، نیک بختی۔ اس لفظ د مادہ سے د جمع چند مشتقات کے اسلام کے لیے بصورت و معتدات کے ساتھ مختلف صورتوں میں وابستہ ہے۔ اس کے عام معنی نیک فال اور خوش نصیبی کے ہیں (یعنی: صد: نفس [بہز بقابلہ سفاوت]، لہذا اس سے معروفہ سعد (مؤث: سعد: رگ بہ سعد) عبرانی اسمائین یعنی Benjamin اور حد Gad کا مرادف معلوم ہوتا ہے۔ سعد ایک لفظ کا نام بھی تھا۔ ولہاؤزن Wellhausen: (Reste arabischen Heidentums، بار دوم، ص ۶۵) کہتا ہے کہ السعیدہ (ایک مکان جس کے گرد عرب دواں کیا کرتے تھے) اصل میں العززی کا ایک لقب تھا۔ سعد مع اضافہ اکثر ایک ستارے کے نام کے طور پر بھی استعمال ہوا ہے [قَب یز مادہ سعد: سعدان] اور انک قبیلے کا نام بھی ہے۔

دعائے نسیہ میں ایک لفظ سعَدیک آتا ہے (جو خاص طور پر حج میں، بہز نماز میں مستعمل ہے [رگ نہ نادیہ]۔ مسکن ہے یہ لفظ اصلاً س ع د، (یعنی یمن) سے گہرا تعلق رکھتا ہو، ناہم دیکھیے عربی لغات، بذیل مادہ س ع د۔

لفظ سعادت کے بہت سے مفہوم ہیں، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ لفظ قرآن مجید میں موجود نہیں، البتہ حدیث میں آیا ہے، (قَب یوم السَّعَادَہ، یعنی روز قیامت، دیکھیے

کا ذکر کیا ہے (دیکھیے اردو ترجمہ، ارحقانی، ۱: ۱۰۱ بعد)، جس سے مراد اطمینان نس کے علاوہ فوز و فلاح لٹی بھی ہے، جو سقاوت، بد بغتی، ناحوشی اور ناگواری کو بالکل مٹا دیتی ہے۔

مآخذ: مقالے میں درج ہیں۔

A. J. WENSINCK (و ادارہ)

\* سعادت خاں: رک نہ برہان الہک۔

\* سعادت علی خاں: نواب اودہ [رک ناں] (۱۷۹۸ تا ۱۸۱۳ء)۔ اس کے بھائی آصف الدولہ کی وفات ستمبر ۱۷۹۷ء میں ہوئی۔ پور وزیر علی خاں کو اس کا حاشیہ بنا دیا گیا، لیکن برطانوی گورنر جنرل سر جان شوہرے چار ماہ بعد ورنہ علی خاں کو نا اہل قرار دے کر الٹ کر دیا اور سعادت علی خاں کو جو ۱۷۷۶ء سے انگریزوں کے زیر سانہ نثار میں رہتی بسر کر رہا تھا گدی پر بٹھا دیا۔ اس کے عہد کی خاص نالی ذکر نام ہے کہ برطانوی امداد کو اودہ میں پھیلنے کا بہت موقع ملا۔ ۱۷۷۵ء میں سانی نواب کے ساتھ ایک عہد نامے کی رو سے نہ ممالک ایسٹ انڈیا کمپنی کی حفاظت میں دے دیے گئے تھے، جس نے مقررہ سالانہ رقم کے بدلے میں ان کی حفاظت کے لیے فوج مہیا کرنے کا دمہ اٹھایا تھا۔ ۱۷۹۸ء میں ایک جدید معاہدہ ہوا، جس کے مطابق لشکر کے سالانہ خرچ کی رقم بڑھا کر چھتر لاکھ کر دی گئی اور الہ آباد کا ملکہ نوحی سامان جمع رکھنے کے لیے کمپنی کو دے دیا گیا۔ کمپنی نے یہ ذمہ داری نبول کی کہ نواب کے مقبوضات کو اندرونی اور بیرونی دشمنوں سے محفوظ رکھنے کے لیے وہ دس ہزار کا لشکر تیار رکھے گی۔ نواب کی سپاہ کے باعانہ روپے کے پیش نظر نیا گورنر جنرل مارکوئیس ویلیزلی (۱۷۹۸ تا ۱۸۰۵ء) اس لیے کار اور خطرناک فوج

مآخذ: (۱) سید غلام علی: عماد السعادت، ص

۱۶۹ تا ۱۷۴ (لکھنؤ ۱۸۹۷ء) (۲) درگا پرشاد،

سان اودہ، ص ۹۹ تا ۱۰۹ (مع تصویر: لکھنؤ ۱۸۹۲ء)؛

Collection of treaties. Sir C.U. Archeson (۳)

relating to India، ۱: ۱۱۸ تا ۱۳۷ (کلکتہ ۱۹۰۹)؛

The political History of India Sir John Malcolm (۴)

from 1784 to 1823، ۱: ۱۷۰ تا ۱۷۷، ۲۷۳ تا ۲۸۳

(لنڈن ۱۸۲۶ء)؛ A Selection from the Despatches (۵)؛

of Marquess Wellesley، طبع S. J. Owen،

اسلامی ملکوں کے خلاف جو مہمات شروع کر رکھی تھیں ان کی وجہ سے بربروں اور عربوں کا مذہبی جوس و خروش انتہا تک پہنچ چکا تھا، چنانچہ ان میں اسراف [رگ بان] اور المرائیون [رگ بان] کی مہمات میں اس کا رد عمل بڑی قوت اور شدت سے ظاہر ہوا۔

ایک ایسے ملک کے کمزور حکمرانوں کے لیے جس کا نظام حکومت مختلف مسائل اور چھوٹی چھوٹی جاگیرداروں پر مشتمل تھا، جہاں کے لوگوں میں مذہب کے واحد رابطے کے سوا اور کوئی رشتہ اتحاد قائم نہ تھا اور جو اکثر اوقات باہمی خانہ جنگیوں میں الجھے رہتے تھے، اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ مسیحی حملہ آوروں کی اطاعت قبول کر لیں۔ اس کے علاوہ المرائیون کی رہنمائی میں (جو صرف اسلام کو پیش نظر رکھتے تھے اور اسی کے نام پر جتنے سرے تھے اور مفاد سلطنت سے بے خبر اور نا آشنا تھے) مدافع و مقاومت کے کئی مراکز تمام شمالی افریقہ کے ساحل کے ساتھ قائم ہو گئے۔ اس انقلاب میں وہ خاندان معدوم ہو گئے جنہوں نے کوئی جد و جہد ہی نہ کیا یا اس تحریک کو باقاعدہ اصولوں کے ماتحت چلانے کے اہل ثابت نہ ہوئے۔ نئی طاہیں مدعی جماعت کے بل بوتے پر ان کی جگہ آدھمکیں، خصوصاً الجزائر میں ترک اور السوس (جنوبی مراکش کا ایک علاقہ) میں سعد کے شریعی۔ نواریخ اور روایات دونوں پر سعد کے عروج کے متعلق متنی البیان ہیں۔

سب سے پہلے جو شخص بنو سعد میں سے بر سر اقتدار آیا، وہ محمد الملقب بہ المہدی و القائم بامر اللہ تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سحر و جادو کا ماہر تھا۔ السوس کے ایک مشہور مقدس بزرگ سیدی عبداللہ آسبارک نے اسے ان قبائل کا سردار مقرر

۱۸۹۱ء تا ۲۰۰۷ء (اوکسفرڈ ۱۹۷۷ء) (۶) H.C. Irwin  
The Garden of India, or chapters on Oudh history  
and affairs ص ۱۰۰ تا ۱۱۱ (لنڈن ۱۸۸۰ء)  
حسب دلیل متحدہ عالم اب تک شائع نہیں ہوئے:  
(۱) مر سکھ رائے، مجمع الاحبار، (دورۃ رضائیہ، عدد Or.  
۱۹۱۰ء) (۸) محمد مجتہد حاکم: تاریخ مجتہد،  
(د) کتاب حاشہ ماسکی ہو، عدد ۶۰۵۔

(۱) لا نزل، بار اول

سعد: (۱) حوس یعنی کا، مجمع الکواکب؛  
۱۰ اور کے نام میں یہ نام ساروں کے چھوٹے  
چھوٹے مجموعوں کے لیے عام طور پر مستعمل ہے۔  
۱۱ سب پر اب نے فرس الاعظم، دلو اور جدی کے  
دن متصل مجمع الکواکب میں شامل ہیں اور  
بالعوم دو اور بعض اوقات بین یا چار سہ لکھ  
روس ساروں پر مستعمل ہیں۔ ان کے چار مجموعے چار  
مقابر منازل قمر کی تشکیل کرتے ہیں، یعنی منزل ۲۲:  
سعد الدائح = حدی کے ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷،

۱۵۲۵ء میں وہ فوت ہو گیا۔ اس حکمران کی موت پر اس کے خاندان میں سے تخت کے تین دعویداروں کے درمیان رساکشی شروع ہو گئی، جس کا نتیجہ فصوص، خانہ جنگی اور عسائیوں کے فروغ کی صورت میں نکلا۔ نئے وطاسی سلطان احمد نے مؤخر الذکر کے خلاف اپنی سرگرمیوں کے لیے کھلا میدان حاصل کرنے کی خاطر شریفوں سے معاہدہ کر لیا اور انہیں مراکش اور مضافات کی حکومت دے دی؛ مگر انہوں نے اپنے آپ کو مستحکم کر لینے کے بعد معاہدہ توڑ ڈالا۔ اس پر سلطان ان کے خلاف صف آرا ہوا اور بوعقبہ کی لڑائی (۹۴۲ھ/حولائی ۱۵۳۶ء) میں انہوں نے سہ کی کھائی۔ مختلف قبائل کے درمیان خانہ جنگی روز بروز بڑھتی گئی، ملک میں انتشار پھیل جائے گا زبردست خدشہ پیدا ہو گیا اور عسائیوں کے حملے کا خطرہ بھی ہر وقت سر پر سوار نظر آنے لگا۔ اس وقت مرابطون نے مداخلت کی اور سلطنت کو دونوں متحارب جماعتوں کے درمیان تقسیم کر کے امن و امان قائم کرنے کا فیصلہ کیا جس پر عمل کیا گیا۔

اس کے بعد دونوں شرعی بھائیوں میں رقابہ پیدا ہو گئی۔ محمد المہدی نے احمد الأعرج کے مالک پر قبضہ کر کے اسے ملک بدر کر دیا۔ پھر سلطان فاس کے ساتھ لڑائی جاری رکھتے ہوئے پہلی دفعہ اس کے دارالسلطنت پر قبضہ کر لیا (۹۵۷ھ/۱۵۵۰ء)۔ وطاسیوں کو نارودالت کے مقام پر نظر بند کر دیا گیا، لیکن ان میں سے ایک فرد بوحسون، جو تخت کا پرانا دعوے دار تھا اور پہلے ہسپانیہ اور اس کے بعد الجزائر میں پناہ گزیں رہا تھا، ترکوں کی حمایت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ان کی مداخلت سے وہ فاس پر قابض ہو گیا اور وہیں اس کی تخت نشینی کا اعلان بھی کر دیا گیا؛ لیکن نارودالت کے مقام پر وطاسیوں

کیا جو اس علاقے میں ہرنگالیوں سے ہر سر پیکار تھے۔ عسائیوں پر بعض فتوحات حاصل ہوئے اور فاس کے وطاسی سلطان کی مالی امداد کی وجہ سے، جو اس نے شریف کے دونوں بیٹوں کو دی، مؤخر الذکر کی حالت بہت مضبوط ہو گئی تھی۔ اس نے اس کا فائدہ اٹھایا اور السوس کے شمال تک اپنی سلطنت کی توسیع کر کے ۱۵۰۹/۹۱۵ء میں اپنی ادشاہی کا اعلان کر دیا۔ اس نے اوغال کے علاقے میں الحاحہ (al Haha) کے نام پر ۹۲۴ھ/۱۵۱۷ء۔ ۱۵۱۸ء میں وفات پائی۔

اس کے دونوں بیٹے احمد الأعرج اور محمد (ملک بہ المہدی) اس نے حاشین ہوئے۔ انہوں نے السوس کے دارالسلطنت نارودالت Tarudant کے مقام پر اپنا مضبوط مرکز قائم کر لیا کیونکہ انہیں ان عسائیوں کے حملوں کا خوف تھا جو انما وحوہ دارالسما کے جنوب تک تمام ساحل کے مالک تھے۔ پھر انہوں نے مراکش کے حاکم کے ساتھ ان کے خلاف ایک معاہدہ بھی کر لیا اور بعد ازاں حاکم کے قتل ہو جانے سے انہیں اس شہر پر قابض ہونے کا موقع مل گیا جہاں احمد الأعرج کو گدی پر بٹھا دیا گیا۔ ہرنگالی کارندوں مسکرنہاس Nunho Mascarenhas اور یحییٰ بن تہوفہ Tahfufa کی نامی رقابہ اور ان کے فرائض کے نصادم کی وجہ سے ان دونوں شریفوں کی سرگرمیوں میں آسانی پیدا ہو گئی اور یہ کام اس وقت اور بھی زیادہ آسان ہو گیا جب یحییٰ بن تہوفہ کو اچانک قتل کر کے ٹھکانے لگا دیا گیا۔ اس کے بعد سے جنوبی مراکش کے دارالسلطنت کے مالک ہوئے اور المرابطون کی اکثریت کی زبردست امداد کی بنا پر انہوں نے فاس کے وطاسی سلطان الرنگلی کو بھی ناراض کر لیا، جس نے ان کا مراکش میں متعدد بار محاصرہ کیا، لیکن ناکام رہا، یہاں تک کہ ۹۳۱ھ/

کے قتل عام اور خود بوحسوں کے قتل کی وجہ سے شریف محمد ہی مراکش کا واحد والی رہ گیا۔ وہ دوبارہ فاس میں داخل ہوا اور ۱۵۵۴ء/۸۹۴ھ میں قطعی طور پر اس کے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا گیا۔ اس شہزادے کو مستعد، ہوشیار، جاق و چوبند اور منتظمانہ صفات سے متصف ہونے کی بنا پر مازان بنو سعد کا حقیقی نانی تصور کرنا چاہیے۔ اس نے بجاوے اور مستعی اجارہ داریوں سے اسے درائع آمدنی پیدا کرنے کی کوشش کی جو جنگ کے درمیان اسے کافی مقدار میں مہیا ہو سکے تھے۔ پداوار کے معاوضے میں انگلستان کے اسلحہ مہیا کیا۔ اس معاملے میں اس نے حاشی بھی اس کے بعض قدم پر چلے رہے۔ مرید برآں اس نے ترکوں کے مقابلے میں ہمسایہ کی حکمت عملی کی حمایت کی، جس کے لیے اسے اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑے کیونکہ انہوں نے ۱۵۵۷ء/۸۹۶ھ میں قتل کر دیا۔ اس کا نانا سیدنا، جو العالیٰ کہلاتا تھا، اس کا جانشین ہوا۔ اس نے بھی وہی طرز عمل اختیار کیا اور مدعی جماعت کے غیر معمولی اثر کو کم کرنے کی کوشش کی۔ اس نے ۱۵۵۸ء/۸۹۸ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس کے بیٹے محمد المتوکل کو اپنے چچا عبدالملک (جو مولای ملوک کہلاتا تھا) اور چچا احمد دونوں کے ساتھ نعت کے لیے لڑنا پڑا۔ یہ ایک نادر واقعہ ہے کہ شاہ مراکش کی موت پر فاس کے علما نے اسی شخص کی جانشینی کا اعلان کیا جسے مراکش کے علما نے مستحب کیا تھا۔ عموماً ہوتا یہ تھا کہ اگر ترک تخت کے دعوے داروں میں سے کسی ایک کی حمایت کرنے تو دوسرا فوراً عیسائیوں سے مدد مانگ لیتا تھا۔ یہ ضرورت فوجی سامان کے نہ ملنے کی وجہ سے لاحق

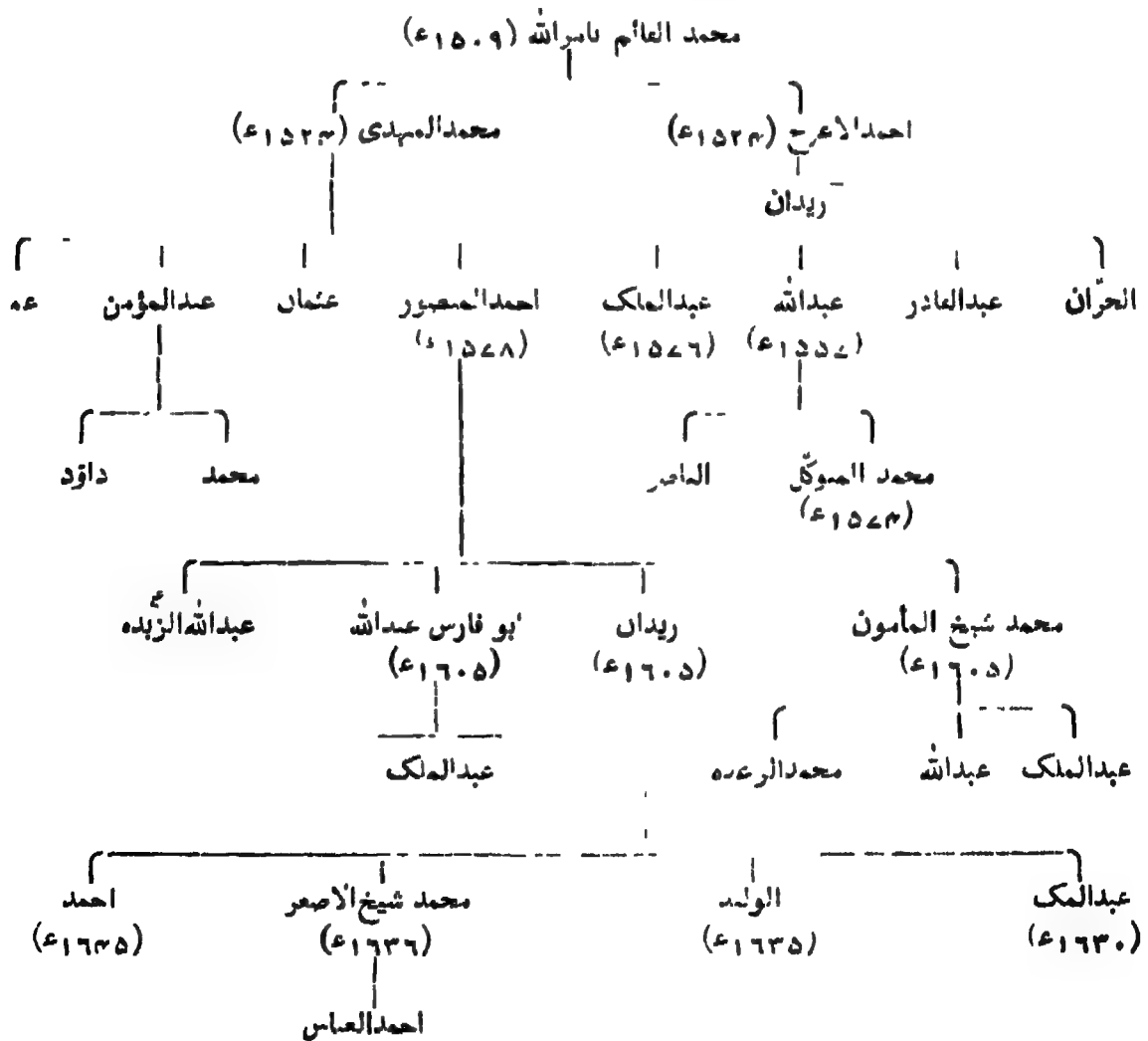
ہوتی تھی۔ اہل مراکش کے معاملات میں ترکوں کی مداخلت کی ایک دوسری معقول وجہ یہ تھی کہ مراکش کے شریف اسلامی حکومت کے بلا شرکت غیرے حقیقی مستحق ہونے کی مدعی تھے کیونکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سے تھے اور یہ استالبول کے سلاطین کے نزدیک ایک بہت بڑی بات تھی۔ عیسائیوں نے ساحل پر قبضہ حملے کی حکمت عملی کو برقرار رکھتے ہوئے اس گڑبڑ سے فائدہ اٹھایا اور کئی بندرگاہوں کو حاصل کر لیا۔ چونکہ سیرینی خاندان کے نادشاہوں کی حکمت عملی مذہبی اصولوں پر مبنی نہ تھی، اس لیے خاص مذہبی جماعت کو یہ موقع مل گیا کہ وہ مختلف قبائل کو زیادہ سے زیادہ برانگیختہ کر کے ان کے اور شاہان المغرب کے درمیان اختلاف کی خلیج کو وسیع کرتی رہے۔

عرب قبائل اور بربر قبائل انک دوسرے کے ساتھ کسی وقت بھی پورے طور پر متفق نہ ہوتے تھے؛ وہ کبھی انک مدعی تخت کی حمایت کرتے تھے اور کبھی دوسرے کی۔ عیسائیوں کی طرح ترکوں نے بھی اپنی خدمات کے عوض گراں بہا معاوضہ وصول کیا اور بعض اوقات وہ اپنی ہمسایہ سلطنتوں کو اور زیادہ کمزور کرنے کے لیے بے شمار مدعیان حکومت کو بیک وقت امداد دے دیا کرتے تھے۔

مولای ملوک الجزائر کے ترکوں کی حمایت کے بل بوتے پر مراکش کا حکمران بن گیا، لیکن محمد المتوکل نے پرتگالوں کی معاونت سے اس پر دھاوا بول دیا۔ واد مغازن کے مقام پر ایک مشہور لڑائی ہوئی (بین بادشاہوں کی جنگ)، جس میں پرتگال کا بادشاہ ڈان سبستین Don Sabastian، اس کا ساتھی محمد المتوکل اور مولای ملوک تینوں کام آئے۔ پھر

ترکوں کی امداد سے پہلا مدعی احمد مراکش کا حکمران تسلیم کر لیا گیا (۸۹۶/۱۵۷۸ء)۔  
 مؤخر الذکر احمد المصنوع یا احمد المذهبی کے نام سے مشہور ہے۔ ترکوں کے ساتھ اس کے اچھے تعلقات رہے۔ اسے برتانیوں اور ہسپانیوں کی طرف سے کچھ سرمایہ مل گئی۔ لیونکہ وہ [یورپ کے محصوروں میں] اچھے ہوئے تھے یا بہک چکے تھے۔ اس سے فائدہ اٹھا کر اس نے سوڈان کو مسحور کر لیا۔ اس خاندان کی تاریخ کا یہ سب سے زیادہ قابل ذکر واقعہ تھا۔ اس حکمران نے معارضہ طاعون میں ۱۶۰۳/۱۶۰۲ء میں وفات پائی۔ اس کے فوراً بعد اس کے بیٹوں بیٹوں میں جانشینی کے لیے نزاع شروع ہو گیا۔ محمد شیخ، جو اماموں کے نام سے مشہور تھا، فلیپ Philip نالب کا نامزد امیدوار بنا؛ ریدان ترکوں کے بل ہوئے۔ فاس میں محمد کا دعویدار بن بیٹھا اور ابو فارس کو مراکش سے

### سلاطین بنو سعد کا شجرہ نسب



۱۔ قوسین میں جو عدد ہے وہ حکمران کے پہلے اعلان تخت نشینی کو ظاہر کرتے ہیں۔

زیادہ عرصے تک یکساں طور پر عیسائیوں، ترکوں اور مرابطوں کا آلہ کار رہے۔ اس عرصے میں مرابطوں بلا روک ٹوک حکومت کرتے رہے۔ موس کا والی علی نو دینہ دھا۔ ناقلات اور ترکوں کے ایک بروودہ محمد بن اسمعیل کی حکومت بھی۔ راویہ دہ کے مرابطوں تدلہ اور فاس کے علاقے پر حکمرانی کرتے تھے۔ الایاسی نے، حو عیسائیوں کے خلاف حماد میں مرد میدان دھا، الغرب اور الخط کو اپنے علاقے میں شام کر لیا۔ محمد شیخ الاصغر مراکش میں ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۶ء میں اپنی بادشاہت کا اعلان کرائے میں کامیاب ہو گیا، لیکن وہ اپنے ہی شہر میں متید ہو کر رہ گیا۔ وہاں بھی الحاح کروم، جو محل میں ایک قسم کا معمر تھا، سلطان کی موت پر ہر سر اقتدار آ گیا۔ اس نے احمد العباس کو، حو سابق حکمران محمد شیخ کا بٹا اور حاشیہ دھا، قید کر کے قتل کرا دیا۔ ۱۰۶۴ھ/۱۶۵۴ء میں مؤخر الذکر کے ساتھ ہی ننو سعد خاندان کا برہا انک صدی کے پیام کے بعد خاتمہ ہو گیا۔ یہ وہی زمانہ ہے جب علوی شریف، جو اصل میں تاملالت کے باشندے تھے، مراکش کے شمال میں آکر آباد ہوئے لگے تھے۔

دریہب جانشینی یہ بھی :

- (۱) القائم کی بادشاہی کا اعلان السوس میں ۱۵۰۹ء میں ہوا؛ (۲) محمد المہدی کی بادشاہت کا اعلان اس کے بھائی سمیت ۱۵۲۴ء میں ہوا؛ اسی طرح احمد الأعرج اپنے بھائی سمیت ۱۵۲۴ء میں بادشاہ ہوا؛ (۳) محمد المہدی کو ۱۵۵۴ء میں بلا شرکت غیرے تحت فاس کا حق دار قرار دیا گیا؛ (۴) عبداللہ الغالب کی بادشاہت کا اعلان ۱۵۵۴ء میں ہوا؛ (۵) المتوکل ۱۵۷۴ء میں بادشاہ ہوا؛ (۶) عبدالملک، جو مولای ملوک کے لقب سے مشہور تھا، ۱۵۷۶ء میں بادشاہ ہوا؛ (۷) احمد المنصور

، بحث کا مالک قرار دے دیا گیا۔ مؤخر الذکر فاسی حریف کو، جس نے ترکوں کے پاس پناہ بھی، شکست دینے میں کامیاب ہو گیا۔ ترکوں حبوب کی طرف سے مراکش کو دوبارہ فتح کرنے کوشش کی، لیکن اہل فاس نے المامون کے سے ہار دالے کو ترجیح دی اور ۱۰۱۳ھ/۱۶۰۴ء اس کی نصرت نسی کا اعلان کر دیا گیا۔ عبداللہ بن موس کے ہاتھوں ابو فارس کے قتل نے ایک حریف نصہ چکا دیا، لیکن نای مادہ دو بھائیوں میں ساکس جاری رہی۔ بنداں مجموعی طور پر دن نار پر بٹھانا گیا اور اسی ہی نار سرول بھی ہوا۔ سعد اندامیں تحت ویاہ حاصل کرنے میں المرائطین نے مرہون دت بھی، لیکن اب مرابطوں نے اپنے اندر اپنے ذاتی امدار کو وسیع کرتے گئے ان سے اس صورت حال سے فائدہ اٹھایا۔ ان نے اس عمل کی وجہ سے سلاطین نو سعد کو ان کے نای نادسی کارروائی کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ ۱۰۶۱ھ/۱۶۵۱ء میں حب المامون نے لراشہ Laracha علاقہ اہل ہسپانیہ کے حوالے کر دنا تو نہ بات معاویوں کا پس حصہ ثابت ہوئی۔ طیطوان Tetu اور سلا (رک نان) میں مسیحیوں کے دن بحری حملے شروع ہو گئے۔ ایک جاں باز منجلی نے ناقلات، درعہ اور مراکش کے روں پر قبضہ کر لیا۔ اس کے سارے مراکش پر ا حارے کا امکان پیدا ہو رہا تھا کہ وہ ۱۰۲۱ھ/۱۶۱۱ء میں مارا گیا۔ شمال مغرب میں سلا اور حو حوار کے باشندوں نے ایک مرابطی الایاسی حکومت کو تسلیم کر لیا۔

زندان ان تمام مصائب کا مقابلہ کرتے ہوئے نومت کرتا رہا اور ۱۰۳۸ھ/۱۶۲۸ء میں راہی ک عدم ہوا۔ اس کے تنوں بیٹے عبدالملک، الولد محمد شیخ الاصغر سب کے سب نو سال سے

صلی اللہ علیہ وسلم کے عشرہ مبشرہ میں تھا (احمد بن حنبل، ۱۹۳۱، ۲، ۲۲۲)۔ وہ نہ صرف غزوہ بدر اور غزوہ احد میں شریک ہوئے بلکہ بعد کے تمام غزوات میں بھی شریک ہوتے رہے۔ جب خالد بن الولید کے جانے کے بعد الحیرہ میں الہثی بن حارثہ نے فوج کی قیادت سنبھالی اور اہل ایران کے ساتھ تصادم کے خطرے کی بنا پر حصرت عمرؓ سے کمک کا مطالبہ کیا تو حضرت عمرؓ پہلے خود فوج کی کمان اپنے ہاتھ میں لے لے کر آمادہ ہو گئے، [کنار صحابہ نے آپ کو مشورہ دیا کہ آپ کا دارالخلافت میں موحد ہونا ضروری ہے، اس لیے آخر کار حضرت عمرؓ نے یہ ارادہ ترک کر دیا اور سعدؓ کو سپہ سالار اعظم کا عہدہ سونپ دیا۔ انک روایت کی رو سے، اس لیے کہ جریر بن عبداللہ الخلی، جنہیں اس سے پہلے مسلمانوں مدد کی کے لیے عراق بھیجا گیا تھا، الہثی (جو قبیلہ نکر سے تھے) کی ممانعتی قول کرنے پر راضی نہ تھے۔ یزید الخلی، جو ہدیوں میں سے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تک اسلام نہ لائے تھے، اپنی مسلمہ بہادری اور قابلیت کے باوجود عرب قبائل کی آپس کی مشہور رقابت نے پس نظر غالباً سپہ سالاری کے عہدے کے لیے انہیں موروں ثابت نہ ہوئے تھے۔ سعدؓ، جو مکہ معظمہ کے ایک پرانے خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بے حد جان نثار مانے جاتے تھے۔ سعدؓ نے ایک بہت بڑی فوج کے ساتھ ایرانیوں پر چڑھائی کی اور القادسیہ [رگ نان] کے مقام پر، جو ایران اور عرب کی سرحد پر واقع تھا، خیمہ زن ہو گئے۔ یہاں غالباً ۱۶ھ کے نصف اول (۶۳ء کے موسم گرما) میں بڑے گھمسان کا رن پڑا، کہا جاتا ہے کہ یہ لڑائی کئی دن جاری رہی؛ عرب مؤرخوں نے اس جنگ کی بہت سی تفصیلات بیان کی ہیں۔ حضرت سعدؓ بیماری کی وجہ سے اس جنگ میں ذاتی طور پر حصہ

۱۵۷۸ء میں تخت نشین ہوا؛ (۸) ابو فارس عبد اللہ زیدان اور محمد شیخ المامون نیسوں کی بادشاہت کا ۱۶۰۵ء میں اعلان ہوا؛ (۹) عبدالملک بن زیدان کی ۱۶۳ء میں اور (۱۰) ۱۶۳۷ء میں الولید کی تخت نشینی کا اعلان دیا گیا؛ (۱۱) محمد شیخ الاصغر ۱۶۰۳ء میں تخت نشین ہوا۔ اس کا انتقال ۱۶۵۳ء میں ہوا۔ اس کا سنا احمد العباس کبھی حکمران نہیں ہوا بلکہ اسے اسی سال موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور اس کے ساتھ ہی یہ خاندان بھی ختم ہو گیا۔

مآخذ: L'etablissement des A Cour

dynasties des Chérifs au Maroc

(۲) وہی، محمد، La Dynastie marocaine des Beni

Wafids، مسقط، ۱۹۲۰ء، ص ۱۱۳ تا ۲۳۴

(۳) Les historiens des Chérifs، L. Levi-Provençal

پیرس ۱۹۲۲ء، حصہ ۱، ص ۷۷ تا ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲

خاندان ابو سعد کے متعلق: F. Lagnan (۴)

Les traits m dits re'atifs au Maghreb

۱۹۲۴ء، حصہ ۱، ص ۲۸۵ تا ۲۸۶

قا ۲۵۴ و از تاریخ بنو سعد (جس کا مصنف معلوم

نہیں)، ص ۳۶۰ تا ۳۵۷ S Lane-Poole (۵)

The Mohammadan Dynasties، لندن ۱۸۹۴ء

ص ۶۰ تا ۶۲

(A. COUR)

\* سعد بن ابی وقاص: ابو اسحق، الفرسی، الزہری المکی، نامور سپہ سالار۔ ان کے والد کا پورا نام و نسب مالک بن وہب [یا اعیب] بن عبد مناف بن زہرہ بن کلاب بن مرہ تھا۔ سعد جو سترہ سال کی عمر میں [وف البخاری: کتاب مناقب الانصار، باب ۳۱: اس ماجہ: السنن، مسند، باب ۱۱] اسلام لے آئے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قدیم ترین اور محبوب اصحاب میں سے تھے؛ ان کا شمار آنحضرت

لیسے سے معذور رہے، لیکن وہ جنگی لقل و حرکت کے متعلق برابر ہدایات دیتے رہے، جو عربوں کے دستور کے لحاظ سے بالکل نئی بات تھی۔ ساسانی سردار ہستم کے قتل کے بعد لڑائی دوراً ختم ہو گئی اور ایرانیوں کو شکست ہوئی۔ اس کے بعد سعدؓ تمام عراق عرب پر فائز ہو گئے۔ ایرانی زیادہ عرصے تک المدائن (بغداد) پر بھی فائز نہ رہ سکے جو دریائے دجلہ کے مشرق میں واقع صوبوں کا دارالحکومت تھا۔ بوجراں ساسانی نادرشاہ یزدگرد کو راہ قرار اختیار کرنا پڑی اور وہ اپنا دارالحکومت سعدؓ کے لیے حالی چھوڑ گیا۔ حب سعدؓ شہر میں داخل ہوئے تو انہوں نے یہ کار مال غنیمت حاصل کیا اور وقتی طور پر المدائن کو اپنا صدر مقام بنایا۔ اسی سال کے آخر میں ان کے بھتیجے ہاشم بن عتبہ بن ابی وقاص نے ایرانیوں کو نار دنگر جلولا (بغداد) کے لیے مقام پر تباہ کن شکست دی، نیز کوفے کا مسگ بنیاد بھی اسی زمانے میں رکھا گیا۔ علی ہذا القیاس حضرت سعدؓ کو اسی مقام پر ایک مضبوط فوجی چھاؤلی قائم کرنے کا پھر بھی حاصل ہے، جس نے رفتہ رفتہ ایک اہم شہر کی صورت اختیار کر لیا۔ سعدؓ کو اس سرعتِ رقی پذیر نوآبادی کا پہلا حاکم مقرر کیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سعدؓ خلیفہ المسلمینؓ کے مسلک کے برعکس سادگی کے قدیم اصول کا زیادہ خیال نہ رکھ سکے، چنانچہ ہمیں پتا چلتا ہے کہ سعدؓ نے المدائن کے طاق حورو کے نمونے پر کوفے میں ایک عظیم الشان محل تعمیر کرایا، لیکن جب حضرت عمرؓ نے، جنہیں عربوں کی سادہ عادات پر ایرانی عیش و عشرت کے خطرناک اثرات کا خوف تھا، یہ خبر سنی تو (روایت ہے کہ) انہوں نے سعدؓ کو بڑی زجر و توبیخ کی؛ پھر ۶۴۰-۶۴۱ء میں سعدؓ کو ان کے منصب سے برخاست کر دیا گیا، کیونکہ متلون مزاج اور

شورش پسند اہل کوفہ (جن میں سہی قسم کے لوگ تھے، یعنی عرب، ایرانی، یہودی، عسائی) نے مل کر ان پر حاوی اور متشدد ہونے کا الزام لگانا تھا، تاہم خلیفہ المسلمینؓ کے حکم سے محمد بن مسلمہ جب سعدؓ کے منصبی کام اور طرز عمل کی تحقیق کے لیے کوفے گئے تو صرف ایک یا دو آدمیوں نے ان کے خلاف کچھ کہنے کی حرأت کی۔ اس کے باوجود حضرت سعدؓ کو برخاست کر دیا گیا اور حضرت عمار بن اسرؓ ان کی جگہ مقرر ہوئے۔ وہ تھوڑے عرصے کے لیے اس عہدے پر متمکن رہے۔ ان کے بعد حضرت معمر بن شعمہ (بک بن) ان کے جانشین ہوئے۔ [ناوجود ان نانون کے] بعد میں حضرت عمرؓ نے حضرت سعدؓ کی عظیم الشان فوجی اور انتظامی خدمات کا شایان شان اعتراف کیا؛ چنانچہ [حب حضرت عمرؓ سر مرگ ہوئے اور] آپ نے دن دن کے اندر اندر نئے خلیفہ کے انتخاب کے لیے چھبے اصحاب کبار کو منتخب کیا تو ان میں سے ایک صحابی حضرت سعدؓ تھے۔ حضرت عمرؓ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر خود سعدؓ کو نہ چاہا گیا تو وہ ہونے والے خلیفہ سے سفارش کریں گے کہ نلافی مافات کے طور پر سعدؓ کو پھر حاکم بنا دیا جائے کیونکہ وہ نا اہلت یا غدار کی بنا پر اپنے عہدے سے معزول نہیں کیے گئے تھے۔ اس اشارے پر عمل کرتے ہوئے حضرت عثمانؓ نے ۶۴۵/۸۲۵ء - ۶۴۶ء میں انہیں کوفے کی گورنری پر بحال کر دیا، لیکن اس عہدے پر تھوڑے عرصے ماہور رہنے کے بعد انہیں پھر برخاست کر دیا گیا اور ان کی جگہ الولید بن عقبہ بن ابی معیط کو دے دی گئی۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد سعدؓ سے درخواست کی گئی کہ وہ بھی دعویٰ خلافت کریں، مگر انہوں نے انکار کر دیا کیونکہ وہ اب سکون کی زندگی بسر کرنے کے خواہشمند تھے۔ وہ حضرت

عشمانؓ کے قاتلوں سے قصاص لیے گئے لیے بھی کسی اقدام کی طرف مائل نہ ہوئے۔ جب حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ ہایفہ شہید ہوئے، تو حضرت سعدؓ سیاسی اور عسکری زندگی سے کنارہ کش ہو کر اپنی جاگیر واقع البقیع میں خانہ نشین ہو گئے، جہاں انہوں نے ۱۲ دم سرگ سیاست سے الگ تھلک رہ کر زندگی بسر کی، جس کی وجہ سے ان نے انک ایٹے نے ان پر طعن بھی کیا ہے، مسلم: ۱۵۵، حدیث ۱۱: احمد بن حنبل: مسند، ۱: ۱۶۸: (ف ۱ ص ۱۷۷)۔ عام رواں کی بنا پر انہوں نے ۶۷۰/۵۵-۶۷۱ء میں تقریباً ستر برس کی عمر میں واپس ہائی۔ دہا حنا ہے کہ انہوں نے بہت سا ترکہ چھوڑا۔ وہ مدینہ منورہ کے قبرستان حنہ القم میں دفن ہوئے۔

مأخذ: (١) ابن سعد ، الطبقات طبع Sachau ،  
 ١/١٧ : ٩٤ ، ٦ : ٦ (٢) ابن هشام ، طبع Wustenfild ،  
 ، عدد سارده ؛ (٣) الملاوى ، طبع ثحويه ، عدد اساريه ،  
 (٤) انطاري ، طبع ثحويه ، مواضع ليه ، (٥) ابن الاثير  
 التل ، طبع Tornberg ، عدد اشاريه ، وهي مصف :  
 ٢ : ٢٩٠ ، (٦) ابن حجر ، الاصابه ، ح ٢ ، عدد  
 ٢٠٨٦ (٨) التلوى ، طبع Wustenfild ، ص ٢٤٥  
 ، عدد : (٩) التلوى ، طبع Hout m ، عدد اساريه ،  
 (١٠) الوائدي ، مرسحة Wellhau en ، عدد اشاريه ،  
 (١١) محب الدين الطبري : الرصاص المصره في مفاصل العشره ،  
 فاعره ٥١٣٢٤ ، ١ : ١٤٠ ، عدد ، ٢ : ٢٩٢ تا ٣٠١ ،  
 (١٢) Skizzen und Vorarbeiten : Welthausen ، ٦ : ٤٠  
 ، عدد (١٣) Annals del' Islam ، (١٤) ، ديكيه اشاريه ،  
 [ (١٥) الدهس : تاريخ الاسلام ، ٢ : ٢٨١ ، (١٥) وهي مصف :  
 ستر اعلام النبلاء ، ١ : ٦٢٠ تا ٨٣ : (١٦) ابو نعيم الاصفهاني :  
 حليه الاولياء ، ١ : ٩٢ : (١٧) عبد الحميد الصحار :  
 سعد بن ابى واصل .

فارس کا سفیری اتابک - تاریخ گزیدہ کے مطابق اس نے اپنے بڑے بھائی نکمہ بن زنگی کی وفات پر تخت کا حق دار ہونے کا دعویٰ کیا ، لیکن اس کے تابا زاد بھائی طغرل نے ، جو اس خاندان کے بانی سفر کا بیٹا تھا ، اس دعوے کی مخالفت کی ۔ طغرل نے نو سال تک شاہی اقتب اختیار کیے رکھا ، لیکن اس تمام عرصے میں اس کے اور اس کے چچا راد بھائی کے درمیان جنگ جاری رہی اور فریقین میں سے کسی کے حق میں بھی کوئی فیصلہ کن نیچہ برآمد نہ ہوا ۔ ماتک ویران اور غر آباد ہو گیا ، زراعت اور کاشتکاری ختم ہو گئی اور قحط و وبا نے تمام آبادی کو گھر لیا ۔ آخر کار ۵۹۹ھ - ۶۰۰ھ/۱۲۰۳ء میں سعد نے اپنے نایا راد بھائی کو قید کر لیا اور ، ببول مر خواند ، فارس کے تخت پر بیٹھ گیا ۔ یہ واقعہ ۶۰۳ھ کا ہے ، جب نکمہ کے ہادھوں طغرل شکست کھا چکا تھا ۔ سعد نے اوائل حکومت میں ملک کو ایک زبردست قحط کا سامنا کرنا پڑا اور وہا تو قحط کے ختم ہو جانے کے بعد بھی بدسور پھیلی رہی ۔ پھر حال سعد نے آہستہ آہستہ اپنی رعایا کو حوصلہ دل کر دیا اور اس کام کی تکمیل کے بعد اس نے شان کاروں کی مدد سے کرمان فتح کر لیا ۔ ۶۱۲ھ - ۶۱۳ھ/۱۲۱۶ء میں اس نے عراق پر حملہ کیا ، لیکن سلطان محمد خوارزم شاہ کی فوج نے اسے قید کر لیا اور دوبارہ آزادی حاصل کرنے کے لیے اسے ناوان کے طور پر اضطرر اور آشکوران سے دست بردار ہونے اور اپنی سلطنت کے دو بھائی مالیک کے علاوہ سالانہ خراج ادا کرنے پر بھی مجبور ہونا پڑا ۔ جب وہ شیراز واپس آیا تو اس کا بیٹا ابوبکر ، جو اس کی اسیری کے دوران میں ناج و تخت پر قابض ہو چکا تھا ، اس کی بحالی میں مزاحم ہوا ۔ اس پر باپ بیٹے کے درمیان لڑائی چھڑ گئی ، جس

(K. V. ZETTERSTFIN)

\* سعد بن زنگی : ابو شجاع مطهر الدین ،

اس موقع پر نو مسلمانوں کے نقیب منتخب ہوئے تھے۔ پھر وہ سترے والوں کے ہتھے چڑھ گئے اور انہوں نے ان کے ساتھ بہت برا سلوک کیا۔ دو مئی دوسوں کی مداخلت سے، جن کی انک ہار انہوں نے بڑی خدمت کی تھی، وہ جان بچا کر بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔ حب آنحضرتؐ اَلْأَنْوَاء [رک نان] کے خلاف مہم پر شریف لے گئے تو سعدؓ آپ کے نائب کی حیثیت سے مدینے میں پہچھے رہے۔ انک صحیح روایت کے مطابق انہوں نے جنگ بدر میں شرکت نہ کی تھی۔ وہ حکم احمد میں موجود تھے، جہاں انہوں نے سعد بن معاذؓ (رک بان) سے مل کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیمار داری کی، جو معجروح ہو گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے عزوات میں بھی وہ اسلام کے نہایت پرہوس مجاہد ثابت ہوئے اور کئی مرتبہ علم برداری کے فرائض سرانجام دیے۔ انہیں سخاوت میں امتیاز خصوصی حاصل تھا۔ قبیلہ بنو نضیر کے محاصرے کے دوران میں انہوں نے اپنے خرچ پر مسلمانوں میں دھجوریں تقسیم کیں۔ بنو قریظہ کا محاصرہ کرنے والی فوجوں کو انہیں نے سامان رسد بہم پہنچانا تھا۔ اور سروۃ تبوک میں مسلمانوں کی امداد کے لیے خاص طور پر بڑا عطیہ دیا تھا۔ آنحضرتؐ نے غزوۂ خندق میں غطفان کے دو سرداروں عتہ بن حصین اور العارث بن عوف کے ساتھ سیاسی گفت و شنید شروع کی اور انہیں اس بات پر آمادہ کر لیا کہ اگر وہ واپس چلے جائیں تو کھجوروں کی آئندہ فصل کا ایک تہائی حصہ انہیں دے دیا جائے گا، لیکن حضرت سعد بن عبادہ، سعد بن معاذ اور انس بن حذیر مفاہمت کی اس کوشش کے حق میں نہ تھے [کیونکہ بہادر اور غیور انصار کو اس قسم کے سیاسی سمجھوتے میں مسلمانوں کی کمزوری اور ذلت کا پہلو نظر آتا تھا۔ وہ ہر قیمت پر اسلام کی سر بلندی

میں ایک تیر لگنے کی سعد کی آنکھ زخمی ہو گئی، تاہم شہریوں نے رات کے وقت اسے شہر میں داخل ہونے کی اجازت دے دی اور اس نے اپنے دینے کو پکڑ کر قید کر دیا۔ جب سلطان بن الدین خوارزم شاہؒ دوستان سے واپسی پر ۶۰۰ میں فارس سے گزرا تو اس نے انوکری کی غازی کی اور سعد کو اس کی رعائی پر آمادہ دینے میں کامیاب ہو گیا۔

سعد بن زکی ۶۲۹ - ۵۶۳/۱۲۳۱ء میں (ناہر حوائد کی روایت کے مطابق ۲۱ جمادی الاولیٰ ۵۶۳/۲۰ مئی ۱۲۲۶ء کو) فوت ہوا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ابوبکر اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) حمد اللہ المستولی القزوی تاریخ کردتہ (سلسلہ یادگار تب) ۵۳۰۱ بعد؛ (۲) میر حوائد۔ روضہ الصفا، بہران (چاپ سکی) ۱۲۶۰/۱۲۶۱ء (۳) الجوی۔ تاریخ جہاں نشای (سلسلہ یادگار تب) ۲۰۰۲ - ۱۵۰۹۹۶ء سعد ۲۰۲ (۴) محمد السنوی۔ Histoire du Sultan Djelal ed-Din (Mankoubi، مترجمہ Hondas، پیرس ۱۸۹۵ء) ص ۵ سعد ۲۰۰۲ تا ۲۰۰۳ء

(T. W. HAIG)

سعد بن عبادہ: بن دلیم بن حارثہ بن اسی حرمہ بن ثعلبہ بن طریف [ابو قیس الانصاری] "مہرجی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے [بے مشہور اور سعی و جواد] صحابی۔ سعدؓ نے نامور اور متمول آدمی تھے اور ان چند افراد میں سے تھے جو زمانہ جاہلیت میں عرب میں لکھا جاتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ ایک عمدہ سراک اور تر انداز کی حیثیت سے بھی مشہور تھے۔ تاریخ اسلام میں ان کے نام کا ذکر پہلی بار العقبۃ (رک نان) کے دوسرے اجلاس کی کارروائی میں آتا ہے۔ وہ ان نو خزرجیوں میں بیان کیے گئے ہیں جو

۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸ (۱۰) Cactani : *Annali dell' Islam* ،  
 ہمد اشاریہ، [(۱۱) البلاذری انساب الاشراف، جلد اول،  
 ہمد اشاریہ، (۱۲) الدہلی، سیر اعلام النبلاء، ۱۹۶۰،  
 نا ۲۰۲، (۱۳) وہی، ص ۱۰۰، تاریخ الاسلام، ۱۹۰۱،  
 (۱۴) ابن حرم : حمہ انساب العرب، ہمد اشاریہ،  
 (۱۵) وہی مصنف، حواصی السیرہ، ہمد اشاریہ،  
 (K.V. ZETTERSTEEN)

\* سعد بن علی السوینی : رگ بان، در را، \*  
 لائن، نار دوم۔

\* سعد بن محمد : رگ بہ خض بیض۔ \*

\* سعد بن معاذ : بن النعمان بن امیر القیس \*

بن زید بن عبدالاشہل [بن جشم] الانصاری الأوسی،  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابی اور  
 مدینہ منورہ میں اوس کے ایک بڑے قبیلے بنو عبدالاشہل  
 کے نامور اور معزز سردار تھے۔ حضرت مصعب بن عمیرؓ  
 نے حضرت سعدؓ کو اس وقت مشرف اسلام کیا جب  
 اول الذکر یثرب کے بارہ حضرات کی معیت میں بعثت  
 عقبہ اولیٰ کے بعد ببلج اسلام کے لیے یثرب میں  
 سریف لائے۔ مسلمان ہونے کے بعد حضرت سعدؓ نے  
 اسلام کی نشر و اشاعت کے لیے کاسیاب کوشش کی  
 [اور اپنے سارے قبیلے کو دائرۃ اسلام میں داخل کر  
 لیا]۔ ابتدا ہی سے انہوں نے اسلام کے لیے بڑی  
 گرم جوشی کا اظہار کیا اور حب آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم غروہ نواط پر روانہ ہوئے تو آپؐ نے  
 حضرت سعدؓ (یا ایک دوسری روایت کے مطابق،  
 الصائب بن زید بن مطعون) کو مدینے میں اپنا  
 نائب مقرر کیا۔ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ  
 جنگ بدر میں قبیلۃ اوس کے عام بردار تھے۔ جب  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنگ احد میں زخمی  
 ہو گئے تو سعد بن عبادہؓ کی معیت میں وہ بھی  
 آنحضرتؐ کی امداد کے لیے روانہ ہوئے۔ سعد بن  
 عبادہؓ اور اسید بن حضیرؓ کی طرح حضرت سعد بن

کے خواہاں تھے اور جان پر کھیل جانے کے لیے بالکل  
 تیار، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 سرداران انصار کی رائے کو پسند فرما کر سمجھوتے  
 کی گفتگو کو ختم کر دیا۔ سعد اللہ بن ابی  
 (رگ نان) کی وفات کے بعد حضرت سعدؓ حزرجوں  
 کے بلا معاملہ سردار بن گئے اور یہ بھی کوئی  
 تعجب انگیز بات نہیں کہ لڑگوں نے انہیں آنحضرتؐ  
 کی جانشینی کے لیے بھی بحال کیا تھا۔ جوںہی  
 آنحضرتؐ کی وفات کی خبر مدینے میں مشہور ہوئی  
 اوس اور خزرج کے مابین جمع ہوئے۔ سعد نے انہیں  
 خطاب کر کے یہ سفارش کی کہ انصار میں سے کسی  
 ایک کو چن لیا جائے۔ حاضرین اس سے کثرت رائے  
 ان لوگوں کی بھی جو فوراً ان کی بیعت کر لیے پر  
 تیار تھے۔ پھر دوسرے صحابہ کرام بالخصوص حضرت  
 ابونکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت  
 ابو عبیدہ بن الجراحؓ بھی وہاں سرگرم ہو گئے اور  
 خاصی بحث و جدل اور تمام معاملات پر غور و خوض  
 کرنے کے بعد حضرت ابونکرؓ کی بیعت خلافت کی  
 گئی۔ اس کے بعد سعد ساسی زندگی سے کنارہ کش ہو گئے  
 اور بعد میں الحوران [سام] کی طرف چلے گئے، جہاں  
 آپ نے حضرت عمرؓ کے مسند خلافت پر بٹھائے تھے  
 اڑھائی سال بعد یعنی ۶۳۶/۵-۶۳۷ء کے قریب  
 وفات پائی۔

مآخذ : (۱) ابن سعد، الطبقات (طبع Sachau)،  
 ۲/۳ : ۱۳۲ نا ۱۳۵ و ۲/۵ : ۱۱۵ سعد : (۲) ابن  
 هشام (طبع Wustenfeld)، ہمد اشاریہ، (۳) الطبری  
 (طبع ڈھویہ)، مواضع كثيرة، (۴) ابن الاثیر :  
 الکامل (طبع Tornberg)، ہمد اشاریہ : (۵) وہی مصنف :  
 أسد الغابہ، ۲ : ۲۸۳ تا ۲۸۵، (۶) ابن حجر، الامانہ،  
 ۲ : ۴۶۶ : (۷) الثووی (طبع Wustenfeld)، ص ۲۷۴،  
 بعد : (۸) الواقدی، مترجمہ Wellhausen، ہمد اشاریہ :  
 (۹) الیعقوبی (طبع Houtsma)، ۱ : ۲۶۷ و ۲ :

کہ حضرت سعدؓ کی موت سے عرسِ عظیم جبش میں آگیا ہے۔ حضرت سعدؓ کے بھائی حضرت عمرو بن معاذؓ غزوہ احد میں شہید ہوئے تھے۔

مآخذ : (۱) ابن سعد (طبع Sachau) ۲/۱ تا ۱۳ (۲) ابن هشام (صح Wüstenfeld) ص ۲۹۰، ۳۲۲، ۳۳۳، ۳۳۹، ۳۴۵، ۶۷۷ (۳) الطبری (طبع ڈھویہ)، بحوامع کتبہ (۴) ابن الاثیر الکامل (طبع Tornberg)، رگ بہ اشارہ (۵) وحی مصنف آئند العائد، ص ۲۹۶ سعد (۶) ابن حجر الآصباح ح ۲، عدد ۳۰۹۶ (۳) (۸۷) : (۷) السیوطی (طبع Wüstenfeld)، بدیل مادہ (۸) العقوبی (طبع Houtsma) ۲، ۵۲، ۵۳ (۹) الراشدی (مترجمہ Wellhausen)، عدد اشارہ : (۱۰) Annali dell' Islām، Caetani، عدد اشارہ (۱۱) Mohammed en de Joden te Medina A.J. Wensinck، لائلن ۱۹۰۸ء ص ۱۷۱ تا ۱۷۳ [۱۲] البلاذری : اسباب الشراف ح ۱، عدد اشارہ : (۱۳) ابن حرم : جوامع السیرہ، عدد اشارہ (بالخصوص ص ۱۹۸) (۱۴) الدہلی، سیر اعلام السلاہ، ۱، ۲۰۲ تا ۲۱۵۔ (K. V. ZETTERSTEEN) [و ادارہ]

### \* السعدان : اس سے دو مسارک سارے

مشتی اور زہرہ مراد ہیں۔ ان کے مقابلے میں دو نحس ستارے (نحسان) زحل اور مریخ ہیں۔ مشتري السعد الاکر کہلاتا ہے؛ جو شخص اس کے زیر سایہ پیدا ہو وہ آئندہ زندگی میں خوش و حرم رہے گا اور عسودیت، خوف خدا، راستبازی اور زہد و اتقا میں امتیاز حاصل کرے گا۔ زہرہ کو السعد الاصغر کہتے ہیں؛ جو کوئی زہرہ کے زیر اثر پیدا ہو وہ اپنی زندگی میں خوش بختی اور کامرانی، نیز تمام دنیوی مسرتوں، مثلاً اکل و شرب، بالخصوص جملہ امور عشق و محبت اور ازدواجی تعلقات میں کامیابی کی توقع رکھ سکتا ہے۔

مآخذ : یونانی نقطہ نظر کے لیے دیکھیے (۱)

معاذؓ نے بھی غزوہ خندق میں غطفان سے گف و شند کے خلاف احتجاج کیا، لیکن اس کے فوراً بعد ہی ایک مشرک کے سر سے ان کا ہاتھ بری طرح زخمی ہو گیا۔ حضرت سعدؓ اس زخم سے کچھ مدت بیمار رہے اور [حضرت رفیدہؓ اسلمہ ان کی دھار داری اور مرہم پی کر رہی تھیں۔ بالآخر اسی زخم سے وہ سم ہو گئے۔ حضرت رفیدہؓ اسلمہ بڑی بیک جانوں ہیں اور دھاروں کی دیکھ بھال اور زخموں کی مرہم پٹی میں بڑی مہارت رکھتی تھیں]۔ قریس کے لوگ ان کے حلف قبائل کی سپاہی کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فساد قبیلہ قریطہ کو دینے کی بھال لیں کیونکہ ان لوگوں نے سیدہ زینبؓ اور عذاریہؓ کی نفی کی تھی۔ جب آپؐ نے ان کے خلاف اقدام کرنا چاہا تو بنو قریظہ نے حضرت سعد بن معاذؓ کو ثالث تسلیم کر کے یہ اعلان کر دیا کہ وہ جو فیصلہ کریں انہیں منظور ہوگا۔ انہیں یہ امید بھی تھی کہ وہ اپنے سابقہ اتحادیوں (قبیلہ اوس) کی مداخلت سے اپنی جان بچا سکیں گے۔ اس موقع پر حضرت سعد بن معاذؓ زخموں سے گھائل صاحبِ فرائش تھے اور [حضرت رفیدہؓ ان کی دیکھ بھال دینے لگی تھیں۔ حضرت سعدؓ کو بیماری کی حالت میں بنو قریظہ سے پہنچایا گیا]۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور امام حاضرین سے یہ وعدہ لے لیا کہ ان کا فیصلہ غیر مشروط طور پر مانا جائے گا، یہ اعلان دیکھ کر بنو قریظہ کے مردوں کو قتل کر دیا جائے، عورتوں اور بچوں کو قیدی بنا لیا جائے اور ان کی جائداد تقسیم کر دی جائے۔ اس فیصلے کی دوسری دہائی تعمیل کر دی گئی۔ سعد بن معاذؓ بھی اس کے جلد بعد اپنے زخم کی وجہ سے حالِ بد ہو گئے۔ احادیث میں انہیں ایک بڑے معاهد کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے [اور ان کا شمار اصحاب الفتیاء میں ہوتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

الباعی پر سی ہے) وفات پائی۔ ان کا مزار بھی بحر آباد میں ہے۔

سعد الدین اپنے زمانے کے مشہور و معروف صوفیہ میں سے تھے۔ صدر الدین القلیوی لوجوالی کے زمانے میں ان کی محافل ارشاد میں شریک ہوا کرتے تھے۔ الباعی نے بھی ان کے مریدوں اور ان کی کرامتوں کا ذکر کیا ہے اور اس کے علاوہ ان کے مافوظات بھی نقل کیے ہیں۔ مناقب و کرامات کی کتابوں میں لکھا ہے کہ ان کی روح بیرہ دن تک ان کے جسم سے علیحدہ رہی۔ سعد الدین نے عربی اور فارسی میں صوفیانہ نظمیں خصوصاً رباعیات کہی ہیں۔ وہ تصوف کے بے شمار رسائل کے مصنف بھی تھے، مثلاً محبوب اولیاء اور سخیل الأرواح و نفوس الانواح۔ حاشی خلیفہ کی روایت کے مطابق یہ آخری کتاب حصص میں لکھی گئی تھی۔ ان مسلم مصنفین نے تصوف کے متعلق بحث کی ہے ان کی یہ رائے ہے کہ یہ رسائل مخفی کائنات کی ذہن کی وجہ سے بے حد مغلق ہیں۔

اگر نوروزیہ غازاں خاں کے اسلام لانے کے موقع پر ان کے بٹے سلطان المحدثین صدر الدین ابراہیم کو بحر آباد سے بلایا گیا (دولت شاہ، طبع براؤن، ص ۲۱۳، البائسی کی سند پر)۔ گارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی تک ہمیں بحر آباد میں ایسے درویش ملتے ہیں جن کا سلسلہ سعد الدین تک پہنچتا ہے، مثلاً معینی جوی، جس نے سعدی کی گلستان کے نسخ میں ایک کتاب لکھی ہے (دولت شاہ، ص ۲۴۱)۔ التوائی نے جن صوفی مولانا سعد الدین بحر آبادی کا ذکر کیا ہے وہ ہمیشہ سیح کے فرمودات و مملوطات کا ورد کیا کرتے تھے۔ یسویوں کی روایت میں انہیں غلطی سے احمد البیسی کا خلیفہ قرار دیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) الباعی: مرآة الجنان، مخطوطہ نوری

*Sphaera : F. Boll (۲) رسائل احوال السماء، مخطوطہ*

مبئی، ۱ : ۷۲، (۳) *Propädeutik der Dieterici*

*Araber*، ص ۷۰ : (۴) القوی: معانی المملوطات،

طبع *Wüstenfeld*، ۱ : ۲۲، ۲۶، ۲۸، ۳۸، ۵۰

*Die Wunder de Schöpfung*

(J. RUSIA)

\* سعد اللہ جبری : رک ناں ، د ، لاڈن ، بار دوم۔

\* سعد الدولہ : رک کہ حمدان (مو)۔

\* سعد الدین . رک نہ سعدنہ۔

\* سعد الدین بن حسن جان : رک نہ خوجہ اندی۔

سعد الدین الحموی : محدثان الدؤد بن

ابی الحسن بن محمد حمویہ ، مواد ۵۸۷/۱۱۹۱ء تا

۵۹۵/۱۱۹۸-۱۱۹۹ء۔ الحموی نے خاندانی

نام کا حتماً قصبے سے ملتا ہوئی یعنی لیبی ، المکہ

اس کی نسبت ان نے حد احمد حمویہ یا حمویہ کی

طرف پیچ۔ بعض قدیم نسخوں میں اس کی روانہ صحیح

سکھ حموی پائی جاتی ہے۔ الباعی کے نزدیک وہ دراصل

حوتن کے باشندے تھے۔ سعد الدین اپنے عالم شباب

میں خوارزم میں درویشوں کی ایک جماعت

ذہبہ کرویہ میں شامل ہو گئے تھے، جو مقتدر صوفی

بجم الدین کزری کے زیر اثر قائم ہوئی تھی اور

اپنے نسخ کے بارہ ممتاز حاما میں سے ایک تھے۔ شیح

کے بہت سے مریدوں کی طرح انہوں نے بھی معول کے

عہد امدار میں ترک وطن کیا۔ سام میں جبل فاموں

کے مقام پر گمنامی اور پارسائی کی زندگی بسر

کرتے تھے بعد انہوں نے حراساں کی طرف مراجعت

فرمائی اور بحر آباد میں مقیم ہو گئے۔ انہوں نے بروز

جمعہ ۱۰ ذوالحجہ (عید قربان کے روز) ۵۸۷/

۱۰ نومبر ۱۲۶۰ء کو، یا تاریخ گزیرہ اور شہاب الانس

کی رو سے ۱۱ ۵۸۵ء ۱۱ فروری ۱۲۵۲ء کو (نہ روایت

ستمانی، عدد ۳۴۱۶؛ (۲) جاسی، نفعات الانس، کلکتہ ۱۸۵۶ء، ص ۹۲ سعد (ترکی ترجمہ، ص ۴۸۵)۔  
 ۱- ہدایہ: ریاض العارفین، ص ۸۳، (۴) غلام سرور  
 اہوری: سرید الاصبیاء، کانپور ۱۹۰۲ء، ۲: ۲۰۰۔  
 (۵) تاریخ کریدہ، سلسلہ مطبوعات یادگار گب،  
 ۱۴۰۶ء، (۶) حمد اللہ المستوفی، ترجمہ القلوب،  
 سلسلہ یادگار گب، ۲۳، ۱۵۰، ۱۷۴؛ (۷) حامی  
 مرزا معصوم، تاریخ الحقائق، بہران ۱۳۱۶ھ، ۲: ۱۵۱۔  
 (۸) حامی خلمہ، کشف الظنون، طبع Flügel، ۱۷۷۳ء،  
 ۵۸۲ و طبع بولڈ ۱۳۲۷ء، (۹) Flügel، Die Arab.  
 Pers u Turk HSS der K. K. Hofbibliothek in  
 Wien، ۱۶۱۱، (۱۰) التوائی، نسائم المنجیہ،  
 (نفعات الانس کا ترجمہ اور نکتہ)، مخطوطہ، در کتاب  
 خانہ ملی پیرس، عدد ۳۱۶، (۱۱) کوہرولو زادہ مؤاد:  
 احب مصوف لر، قسطنطنیہ ۱۹۱۸ء، ص ۴۲۔

(کوہرولو زادہ مؤاد)

سعد الدین کوپک : یا گوپک (قدم

ساؤں اور کسوں میں گونگ ابن محمد)، ایشائے  
 جبک کے سلجوقوں کی تاریخ میں ایک اہم شخصیت۔  
 روایت ہے کہ اس نے خود مذہب اسلام احیاء کیا  
 تھا، مگر اس روایت کی تردید اس بات سے ہوئی ہے  
 کہ اس کے والد کا نام محمد تھا۔ اس کے نسب اور  
 تاریخ بدائیں کا کوئی سراع نہیں ملتا۔ سب سے  
 پہلے یہ علاء الدین کیقباد کے محل میں درجمان  
 کی شہت اور اس کے بعد علاء الدین کے تعمیرانی  
 منصوبوں کے سلسلے میں قباد آباد (اس مقام  
 کو اس کی عمارتوں کے لیے دیکھیے خلیل ادھم:  
 مصریہ سہری، قسطنطنیہ ۱۳۳۴ھ، ص ۵۰)  
 کے مقام پر معمار اور سر شکار کی حیثیت میں  
 نظر آتا ہے۔ چونکہ سلاجقہ کے محلات میں اسر  
 شکار کا عہدہ کافی اہمیت رکھتا تھا اس لیے  
 یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ علاء الدین کے

عہد حکومت میں سعد الدین سلطنت کی اہم ترین  
 شخصیتوں میں شامل ہو چکا تھا۔ یہ واقعہ ہے  
 کہ قولیہ سے آتی سرای جالے والی سڑک پر  
 قولیہ سے تیں گھنٹے کی مسافت پر سعد الدین کی  
 بنوائی ہوئی ایک بڑی سرائے آج بھی ایک میدان  
 میں واقع ہے، جس کا اندرونی حصہ علاء الدین  
 کے عہد حکومت کے آخری سال ۶۳۸ھ/۱۲۴۰ء  
 میں ہانہ تکمیل کو پہنچا۔ گویا اس وقت وہ ایک  
 اہم عہدے پر مامور تھا۔ بہر حال غیاث الدین  
 کبکسرو کے عہد حکومت کے ابتدائی سالوں میں  
 ہم یہ دیکھتے ہیں کہ سعد الدین تاریخ میں  
 ایک اہم کردار ادا کر رہا ہے۔ اس نے اپنے  
 آپ کو عادت الدین سے وابستہ کر رکھا تھا  
 اور عز الدین قلیچ آرسلان کے مقابلے میں اس کے  
 دعویٰ سلطنت کی حمایت کی۔ اسی کے زیر اثر یہ  
 بھی ہوا کہ حسام الدین قیبر خان، والی سیواس،  
 کو، جو امرائے خوارزم میں سے تھا اور جس نے  
 سلجوقوں کے داس میں سناہ لیے رکھی تھی،  
 عز الدین کی طرفداری کے الزام میں قید کر دیا گیا۔  
 اس واقعے کا یہ نتیجہ نکلا کہ امرائے خوارزم نے،  
 جو ایشائے کوچک میں آباد تھے، ہزارہا خوارزمیوں  
 کی مدد سے سلجوق سلطنت کو بباہ و بر باد کر دیا اور  
 خود شام اور عراق کی طرف چل دیے، جہاں آخر کار  
 متعدد مہمات کے بعد وہ مکمل طور پر منسلک ہو گئے  
 (فہم کمال الدین: Histolie d'Alep (تاریخ حلب)،  
 طبع Blochet، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۲۱۱؛  
 کوہرولو زادہ مؤاد: اناؤلی اسلامیت، ص ۶۰)۔  
 علاء الدین کے عہد کے مقتدر امرا کی معیت میں  
 سعد الدین اس سلطان کی خوش دامن ملکہ عادلہ اور  
 اس کے دونوں بیٹوں کو موب کے گھاٹ اتارنے میں  
 سلطان کا شریک کار تھا۔ اس طریقے سے اس نے کافی  
 رسوخ حاصل کر لیا۔ ابن بی بی اور دوسرے

روایب کی صحت کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا ۔  
 مآخذ : متن میں مذکور کتابوں کے علاوہ  
 (۱) *Recueil de Textes relatifs* . Houtsma  
 'à l'histoire des Seldjoucides' ح ۳ و ۴ ، لاڈل ۱۹۰۲ء  
 مدد انباریہ ، (۲) حلیل ادھم : قیصریہ سہری ، قسطنطنیہ  
 ۱۳۳۴ھ ص ۲۷ نا ۷۴ : (۳) نجیب عاصم و محمد عارف :  
 شمالی تاریخ ، قسطنطنیہ ۱۳۳۵ھ ص ۴۴۳ : (۴) قویہ زہری ،  
 قسطنطنیہ ۱۲۲۹ھ ۔

(کوہرو لو زادہ فزاد)

\* **سعد زغلول پاشا** : زعم مصر ، ہدائش  
 مصر کے ایک عمر معروف گڈوں اسالہ میں ۱۸۶۰ء  
 میں ہوئی (بقول محمود العقاد : سعد زغلول ، ص ۵۷ :  
 دوالحجہ ۱۲۷۴ھ / جولائی ۱۸۵۷ء : [بقول الزرکلی :  
 ۱۲۷۳ھ] )۔ ان کے والد کا نام ابراہیم زغلول  
 تھا ، جو ایک کھاتے بہتے اور داسوخ زمیندار تھے ۔  
 سعد زغلول چھ برس کے تھے کہ ان کے والد کا  
 انتقال ہو گیا ۔ اس کے بعد ان کی تربیت ان کے نرے  
 بھائی نے کی ۔ انہوں نے پانچ سال مکہ میں تعلیم  
 پائی ، جہاں انہوں نے معمولی نوشت و حوالہ اور  
 حساب سیکھنے کے علاوہ قرآن پاک بھی حفظ کیا ۔  
 دعو اور فقہ کی تعلیم جامع السنوقی میں حاصل کی ۔  
 ۱۸۷۱ء میں اعلیٰ تعلیم کے لیے جامعہ الارھر  
 گئے ، جو علوم اسلامیہ کا مرکز تھا ۔ سعد زغلول نے  
 دعو ، فقہ ، اور اصول کی تعلیم حاصل کی ، لیکن انہیں  
 لیے سب سے زیادہ اکساب فیض شیخ محمد عبدہ سے کیا ،  
 جو قرآن پاک کی تفسیر کے علاوہ علوم بلاغت کا بھی درس  
 دنا کرتے تھے ۔ سعد زغلول شیخ محمد عبدہ کے نہ صرف  
 شاگرد تھے بلکہ ان کے افکار و خیالات کے بھی دل و  
 جان سے حاسی تھے ۔ شیخ محمد عبدہ بھی انہیں اپنے  
 بچوں کی طرح عزیز سمجھتے تھے اور ان کی تعلیم کی  
 طرف خاص توجہ کرتے تھے ۔ خوش قسمتی سے اسی سال  
 سعد جمال الدیر افغانی مصر تشریف لائے اور نوجوان

مؤرخین ، جنہوں نے اس کی تقلید کی ہے ، سعد الدین کو  
 بلا شرکت غیرے آن جراثم کا ذبیہ دار ٹھہرائے میں  
 حق بجانب نہیں جن کا اعادہ ۶۳۴ - ۶۳۵  
 [۱۲۳۲-۱۲۳۳ء] میں ہوا ۔ چونکہ ان واقعات  
 سے جمہور کی رائے میں نرا ہیجان پیدا ہو گیا تھا ،  
 اس لیے سعد الدین کو یک دو ایک فحی مہم  
 کا سپہ سالار بنا دیا گیا ۔ دوالحجہ ۱۲۷۵ھ /  
 جولائی اگست ۱۹۳۸ء میں اس نے سہستان پر  
 قبضہ کر لیا ۔ اس فتح کی وحد سے جو ارو و روح  
 اسے حاصل ہوا اس کا نہایت فائدہ اٹھاتے ہوئے وہ  
 حسام الدین فیمری اور جمال الدین کامار ایسے  
 قدر امرا کو موت کے گھاٹ اتارنے میں کامیاب  
 ہو گیا ۔ سلطان ایک طرف تو اس عام امرب  
 سے اپنے آپ کو پاک کرنا چاہتا تھا جو اس نے  
 سعد الدین پر تمام دہ داران ڈالنے کی وحد سے  
 مول لیے لی تھی اور دوسری طرف وہ ایک ایسے  
 شریک حرم سے بچھا چھڑانے کا بھی مسمیٰ تھا جو  
 اس نے اپنے خطرناک ثابت ہو سکتا تھا ، چنانچہ اس  
 نے دھو بڑے سے اسے قتل کر دیا ۔ ان ہی ہی اس کا  
 مفتل دگر کرنا ہے ۔

سعد الدین کی بڑی سرائے ، جس کا ذکر پہلے  
 ہو چکا ہے لوگوں میں زارادین خلی کے نام سے  
 مشہور ہے ۔ یہ عظیم عمارت ، جس کا طول ۲۰۰ نا  
 ۲۴ فٹ اور عرص ۲۰۰ فٹ ہے ، اب ویران پڑی  
 ہے ۔ باہر آئے دروازے پر ۶۳۴ھ کا ایک کتبہ  
 موجود ہے ، جو غیاث الدین سے متنسب ہے ۔ ایک  
 روایب کے مطابق کوپک اوغلو ، جس نے سلطان محمد  
 اول کے عہد حکومت میں اماسہ کی تاریخ میں کچھ  
 حصہ لیا تھا اور سعد الدین کا بونا تھا ۔ اس نسی  
 کے قرب و جوار میں اس مقام پر جو اب کوپک  
 کے نام سے مشہور ہے وہ چمقلک [جاگیر ، علاقہ]  
 واقع ہے ، جو اس خاندان کی ملکیت تھی ، لیکن اس

صلہ کو اپنے اصلاحی خیالات سے مسفید کرنے لگے۔ مصر پر اعمار کا تسلط، عالم اسلام کا انحطاط اور مسلمانوں کی زبوں حالی جیسے مسائل ان کی گفتگو کا موضوع ہوئے تھے۔ وہ دھیں طلبہ کو تقریر و تحریر شوق دلانے لگے۔ مصر کی تحریک آزادی میں ان کا رول بے حجابت کے جو حور دکھائے اس میں مید جمال الدین کی تربیت کا بھی اثر ہے (دیکھیے محامد اعمار، ۲۸: ۱۰، بحوالہ اسلام اور بحری، ۱۰۰، مصر میں، ص ۳۲۱)۔

۱۸۸۰ء میں شیخ محمد عبدالہ الوقائع المصری نے مدار اعلیٰ مہر ہوئے تو انہوں نے سعد رسول کو بھی عملہ ادارت میں شامل کر لیا، لکن عربی پاشا کی معاونت میں شرک کے ارام میں دونوں دو دو سال بعد ملازمت سے ہاتھ دھوئے پڑے۔ ح محمد عبدالہ ملک بدر ہوئے اور سعد زغلول ۲۰ ماہ قید میں رہے۔

قید سے رہائی کے بعد سعد زغلول نے اسی طور پر وکالت کے امتحان میں کامیاب ہو کر وکالت شروع کر دی اور محنت، قانونی مادیات اور معاملہ فہمی کی بدولت جلد ہی اولیٰ درجے کے وکیل شمار ہونے لگے۔ ان کا مقولہ تھا کہ کامیاب وکیل ہرے کے لیے مقدمے کی باری، حق کا دفاع اور عدالت کا احترام ضروری ہے۔ اس کے بعد وہ مصری عدالتوں کے حج اور عدالت عالیہ کے مشر معر ہوئے۔ وہ اظہار رائے میں آزاد تھے اور فیصلوں میں عدل و انصاف کے نقاضوں کو ملحوظ رکھتے تھے۔

حادثہ دلسرای کے بعد انگریزوں نے مصریوں کی نالیف قلب کی ضرورت محسوس کی تو سعد زغلول ۱۹۰۶ء میں وزیر تعلیم مقرر ہوئے۔ اس زمانے میں مدارس سیاسی تحریکوں کا مرکز بنے ہوئے تھے، لیکن ان میں نظم و ضبط کا فقدان تھا۔ سعد زغلول نے بڑی محنت سے نظم و نسق بحال کیا۔ ان کے زمانہ

ورار کا اہم کارنامہ انگریزی کے بجائے عربی زبان کو ذریعہ تعلیم قرار دینا ہے۔

۱۹۱۰ء میں سعد پاشا وزیر انصاف بنائے گئے، لیکن دو سال کے بعد لارڈ کچریے انہیں مستعفی ہوئے پر مجبور کر دیا۔ ۱۹۱۲ء میں حب پہلی مصری پارلیمنٹ قائم ہوئی تو سعد پاشا اس کے نائب صدر بن گئے۔

۱۴ جولائی ۱۹۱۳ء کو پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی۔ حکومت برطانیہ نے یں ہرے کے بعد مصر پر اپنا انداب (Protectorate) قائم کر دیا اور خدیو عباس کو معزول کر کے حسین کابل (رگ ناں) کو صحت پر ٹھا دیا۔ اس کی وفات پر سلطان احمد فواد ۹ اکتوبر ۱۹۱۷ء کو تخت نشن ہوا۔ مصر میں مارشل لا جاری رہا اور اہل مصر کو شدید مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ ہزاروں مصریوں کو بیگار میں پکڑ کر عراق جنگ پر بھیجا گیا۔ حکومت نے روٹی کی تجارت کو سرکاری تحویل میں لے لیا اور مس مانی قیمتیں مقرر کر دیں۔ انجمن صلیب احمر کے نام پر لاکھوں پاؤنڈ کا چندہ بردستی وصول کیا گیا۔ عرضیکہ مصر کے تمام وسائل اتحادی فوجوں کی سہولت اور کامیابی کے لیے وقف کر دیے گئے۔ اس دوران میں سعد پاشا عزلت نشین رہے اور جنگ کے اختتام کا انتظار کرتے رہے۔

اکتوبر ۱۹۱۸ء میں جنگ صم ہوئی اور ۱۱ نومبر ۱۹۱۸ء کو صالح کا اعلان ہوا۔ صدر ولسن نے اعلان کیا تھا کہ اب ہر قوم اپنی قسمت کی مختار ہوگی۔ سعد زغلول نے بھی ولسن کے چودہ نکات پر اعتماد کرے ہوئے برطانوی ہائی کمشنر سے یورپ جانے اور پیرس کی صالح کانفرنس میں مصر کے قومی مطالبات پیش کرنے کی اجازت طلب کی، لیکن ہائی کمشنر نے مخالفت کی۔ سعد زغلول نے اس مقصد کے لیے ایک وفد بھی تیار کیا تھا، جسے

اتنی شہرت ہوئی کہ ان کی سیاسی جماعت بھی وفد پارٹی کہلائی لگی۔ اس وفد سے مصر کی سیاسی - ریح سعد زغلول کی ذات سے وابستہ رہی ہے۔

برطانوی حکومت نے طم و جور کی وجہ سے ملک میں اضطراب بڑھتا گیا۔ (۸ مارچ ۱۹۱۹ء) سعد زغلول کو گرفتار کر لے مالتا بھیج دیا گیا۔ ان کی گرفتاری سے ملک میں بغاوت کی آگ بھڑک اٹھی۔ وفد پارٹی نے سارے ملک میں ہڑتال کا اعلان کر دیا۔ طلبہ مدارس سے، مردور کارخانوں سے اور سرکاری ملازم دفروں سے باہر نکل آئے۔ ان کا مطالبہ تھا کہ سعد زغلول کو رہا کیا جائے۔ ان عملوں سے حکومت کا کاروبار معطل ہو کر رہ گیا۔ یہ دیکھ کر لارڈ ایلسی نے سعد زغلول اور ان کے رفقاء کو رہا کر دیا اور وہ مالتا سے پوس روانہ ہو گئے۔

درس میں سعد زغلول یورپ کے ارباب ساس سے ملے رہے، لیکن انہیں مصر کے قومی مطالبات سمجھنے میں کامیابی نہ ہو سکی اور مصر و اس چلے آئے۔ حکومت برطانیہ نے صورت حال کی تعمیرات کیے لیے منتر کمیشن بھیجا، لیکن مصریوں نے کہش سے مقاطعہ کا اعلان کر دیا۔ برطانوی حکومت کی مخالفت جاری رہی اور تحریک آزادی روز بروز قوت پکڑنی لگی۔ مصریوں کا اصرار تھا کہ ملک کو کامل آزادی دی جائے تاکہ انگریز اپنے حقوق کے تحفظ کی ضمانت کے طلب گار تھے۔

۱۹۲۹ء کے اواخر میں مصر میں دوبارہ شورش برپا ہوئی تو سعد زغلول پھر گرفتار کر لیے گئے۔ انہیں پہلے عدن اور بعد میں سیشل Seychelles میں لے جا کر نظر بند رکھا گیا۔ وہاں انہوں نے انگریزی زبان سیکھ لی۔ ستمبر ۱۹۲۲ء میں وہ جبل الطارق (جبرالٹر) منتقل کر دیے گئے اور جب صحت کی خرابی کی بنا پر ۴ اپریل ۱۹۲۳ء کو رہا ہو کر۔

مصر واپس آئے تو ان کا والہانہ استقبال ہوا۔

درس اٹنا حکومت برطانیہ نے ۲۸ فروری ۱۹۲۲ء کو ایک اعلان کر کے ذریعے مصر کی برائے نام آزادی تسلیم کر لی تھی۔ مصری اس آزادی کو ناکافی اور بے کار سمجھتے تھے۔ اس آزادی کے پردے میں کچھ اختیارات تو بادشاہ کو حاصل تھے اور کچھ ان برطانوی اہلکاروں کو جو مصر کی فوج، پولیس اور سول کے محکموں کے حاکم اعلیٰ تھے۔

نئے والوں کے تحت جنوری ۱۹۲۴ء میں مصری پارلیمنٹ کے انتخابات ہوئے تو وفد پارٹی بھاری اکثریت سے کامیاب ہوئی۔ اس کے بعد سعد زغلول نے وزارت دالی۔ کم سے کم تو انگریزوں نے مصر کو آزاد کر دیا تھا لیکن مصر پر برطانوی افواج کا قبضہ تھا۔ مصری افواج کا کمانڈر انچیف بھی انگریز تھا۔ اس نے علاوہ ہر محکمے میں انگریز مشرعوں تھے، جو مصری وزیروں کے کام میں رخنہ اندازی کرتے تھا۔ گویا ملک میں دو عملی قائم تھے۔ مصری اس صورت حال سے مضطرب تھے۔ یہ دیکھ کر سعد پاشا مصر کی آزادی کے لیے حکومت برطانیہ سے گفت و شنید کرنے لندن بھیجے، لیکن سوڈاں سے مصر کا انضمام اور سوڈن سے برطانوی افواج کا انخلا رکاوٹ ثابت ہوا اور رمزے مکڈانلڈ سے گفت و شنید ناکام رہی۔

۱۹ نومبر ۱۹۲۴ء کو کسی مصری نے مصری افواج کے کمانڈر انچیف Sir Lee Stack کو قتل کر دیا۔ وفد پارٹی نے اس واقعہ کی مذمت کی، لیکن حکومت برطانیہ مطمئن نہ ہو سکی۔ اس نے مصری حکومت کو الٹی میٹم دے دیا کہ چوبیس گھنٹوں کے اندر اندر معافی مانگو، مجرموں کو قرار واقعی سزا دو، پانچ لاکھ پاؤنڈ خرچانہ ادا کرو، تمام جلسے، جلوس اور مظاہروں کو بند کر دو اور غیر ملکی حقوق کے بارے میں برطانوی حکومت کی نالا دستی تسلیم کر لینے کے علاوہ مصری

رشید رضا اکھتے ہیں کہ سعد زغلول پاشا کو میدان سیاست میں جو عظیم الشان کامیابی ہوئی تھی اس میں اس زمانے کے واقعات کو بڑا دخل رہا۔ مصری قوم آزادی کے لیے چین بھی اور خوش مسحتی سے اسے سعد زغلول جیسا محصل، قابل، معاملہ شناس، لڈر اور ذمہ بان قائد مل گیا، جس نے آزادی کی کشتی کو ساحل مراد سے لگا دیا (دیکھئے مجلہ ۱۱۰۰، آمار ۲۸۰ : ۱۱۱)۔

سعد پاشا بچپن سے ذہین اور جوشیلے تھے۔ سید جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبده کے قبض برست نے ان کی دہی صلاحیتوں کو جلا بخشی اور انہیں قوم اور وطن کا درد عطا کیا۔ وہ خود متوسط درجے کے ایک کسان خاندان سے تعلق رکھتے تھے اس لیے وہ نچلے طبقے کے مصائب اور ان کی ضرورت سے بخوبی آگاہ تھے۔ اس کے علاوہ انہیں مصری قوم کی مکمل نالید و حمایت حاصل تھی۔ مسلمان اور عسائی ان پر دل و جان سے فدا تھے اور انہیں قوم کا حقیقی رہنما سمجھتے تھے اور یہی چیز انہیں ان کے پیشرو مصری رہنماؤں سے امتیاز بخشتی تھی۔ سعد زغلول پاشا نے مصری عوام کی ترجمانی کر کے ہوئے ان کے صحیح حدبات کو یورپ اور بالخصوص برطانیہ کے ارباب سیاست تک پہنچانے میں بڑی جرأت اور بے ناکی سے کام لیا۔ وہ عام رہنماؤں کی طرح خشک اور تنک مزاج نہ تھے، بلکہ زندہ دل، خوش مزاج اور مزاح کے شائق تھے۔ مالٹا اور عدن کی نظر بندی کے دوران میں وہ لطائف و ظرائف سے اپنے رفقا کا دل بڑھایا کرتے تھے۔ سیاسی معاملات میں انہماک کے باوجود کتب یسی کے لیے وقت نکال لیتے تھے۔ انہوں نے زمانہ وکالت میں فرانسیسی اور عدن کے زمانہ اسیری کے دوران میں انگریزی زبان سیکھ لی تھی۔ وہ ابتدا میں قانون، تاریخ اور فلسفہ کی کتابوں کا زیادہ مطالعہ کرتے

فوجوں کو سوڈان سے باہر نکال لو۔ اگرچہ حکومت برطانیہ نے یہ مطالبات ناجائز تھے لیکن سعد زغلول انہوں نے نزاکت و وقت کو محسوس کرتے ہوئے اجراء کر دیا اور کراچی کے امام مطالبات مان لیے، حکومت برطانیہ کے غصے کی آگ ٹھنڈی نہ ہوئی۔ انگریزوں نے سوڈان میں جر و شدد کا نازارہ کر دیا، جس پر مصری فوجوں نے علم ہوا وہاں کر دیا۔ انگریزوں نے فوجی طاقت کے آل پہ نہ بغاوت دنا دی۔ اس پر سعد پاشا نے اسعفی دے دیا اور پارلیمان کو رحاست کر دیا گیا۔

مئی ۱۹۰۶ء میں جدید پارلیمان کا انتخاب ہوا۔ نو وفد پارٹی واضح اکثریت سے کاماب ہوئی۔ سعد پاشا جانیے تھے کہ اگر اس مرتبہ بھی انہوں نے امداد وزارت منبھالا تو پارلیمان کا پھر وہی حشر دیکھا ہو پہلے ہو چکا ہے؛ چنانچہ ان کی رضامندی سے بروب پاشا کو وزیراعظم منتخب کیا گیا اور حو۔ مجلس النواب (مصری پارلیمان) کے صدر بن گئے۔ انہی حکومت کے قیام پر انگریزوں سے دوبارہ مسیح کی تاب چسب شروع ہوئی، لیکن برطانوی حکومت سوڈان کی مصر سے علحدگی پر مصر بھی اور سرر نے علاقے کو بھی اہی فوجوں سے خالی کرنے کو تیار نہ تھی۔ گمت و شند کا یہ سلسلہ جاری تھا کہ سعد زغلول پاشا چند روز بیمار رہ کر ۲۳ اگست ۱۹۲۷ء کو اپنے خالی حقیقی سے جا ملے۔ ان کی صحت صحت سے خراب چلی آ رہی تھی۔ سیاسی مشاغل اور سرکاری مصروفیات نے ان کی صحت خراب کر دی تھی اور وہ مضموحل سے رہنے لگے تھے۔ انہوں نے اپنا تنہا دھن اور آرام و آسائش قوم پر قربان کر دیا تھا۔ پورے ملک میں ان کا سوگ منایا گیا۔ حافظ ابراہیم نے ان کی وفات پر درد انگیز مرثیہ لکھا۔ ان کے انتقال کے بعد ان کے جانشین مصطفیٰ نجاس پاشا نے مصر کی آزادی کا علم تھامے رکھا۔

تھے، لیکن آخر عمر میں مصطفیٰ صادق الرافعی اور طہ حسین کی کتابوں سے شغف رکھنے لگے تھے۔ قدیم عربی ادب میں انہیں نہایت ادب، التاج اور کتاب الاغانی پسند تھیں۔ وہ خود بھی اچھے نثر نگار تھے، لیکن اچھی مثنوی اور مسجع اسلوب زبان ناپسند تھا۔ مثنوی محمد عبدہ کی زیر قریب انہوں نے سلس اور عام فہم ادب نگاری کی مثنوی کی، تاہم ان کی شہرت کا مدار زیادہ تر حسن خطابت پر ہے۔ وہ بلند پایہ خطیب تھے اور اسی نوریوں اور حضرات میں مثنوی نے اشعار ادا کر دیے تھے۔

- ماخذ: (۱) احمد اس: حبابی، قاہرہ ۱۹۲۱ء۔  
 (۲) رشید رضا، در معجمہ المار، ۱۱، ۲، (۳)  
 جرحی زندان، تراجم، ساعدہ السرو، قاہرہ، (۴)  
 عباس محمود العقاد، سعد زغلول، قاہرہ، ۱۹۳۹ء۔ (۵)  
 عباس حاتم، تاریخ سعد پاشا، مطبوعہ قاہرہ، بلا تاریخ،  
 (۶) محمد الریں، عظمت سعد، مطبوعہ قاہرہ، بلا تاریخ  
 (۷) احمد الناجی، سعد زغلول، ذی الاطفال، طبع مصر۔  
 (۸) محمد ابراہیم الحمیری، آثار الرشید سعد زغلول،  
 قاہرہ ۱۹۲۷ء۔ (۹) رشید رضا، تاریخ الاسماء الامام الشیخ  
 محمد عبدہ، قاہرہ ۱۹۰۸ء۔ (۱۰) مصطفیٰ مہدی التحکیم،  
 سعد زغلول، (۱۱) عبدالرحمن الرومی، سرعظمہ سعد،  
 (۱۲) زکی محمد معتمد الاعلام الشریف، مصر ۱۳۶۸۔  
 ۱۳۷۴ھ (۱۳) الناس وحوارہ، سراء، مصر، ۱۹۱۲ء،  
 ۱۰۰، ۲: (۱۴) Charles C. Adams، Islam and  
 Modernism in Egypt، لندن ۱۹۳۳ء، ص ۲۲۶ تا  
 ۲۲۹ و اردو ترجمہ، اسلام اور تحریک مجدد مصر میں،  
 از عبدالحمید سالک، لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۳۲۰  
 تا ۳۲۵: (۱۵) Lncyclopaedia Britannica،  
 بدیل مادہ۔

[تدیر حسن]

\* سعد الفزور: قبیلہ نمیم کی ایک بڑی شاخ کا نام ہے۔ فزور ایک عجیب و غریب نام ہے اور اس

کی کوئی تسلی بخش تشریح نہیں ہو سکی۔ ماہر لسانیات ابو مصور الازہری کا دعویٰ ہے کہ اس کے ملے والوں میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہ نکلا جو اس نام کی تشریح کر سکے۔ بعض لغت نویسوں نے اس کی تشریح ”ایک سے زائد“ کے معنوں میں کی ہے، دوسروں نے بکریوں کے ریوڑ کے معنوں میں؛ لیکن ہم نہ فرص کر سکتے ہیں نہ ان درید کا یہ حال درست ہے کہ فزور، قرر سے مشتق ہے، جس کے معنی ”ٹکڑے ٹکڑے کرنا“ ہے اور اس طرح قرر کے معنی ”ایک ٹکڑے“ کے ہیں۔ عرب ماہرین انساب ان کے مشترک مورث اعلیٰ کا نام سعد بن زید مابن نسم بتاتے ہیں اور انہوں نے اس انوکھے نام کی توجہ میں بعض قصے بھی بیان کئے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے: سعد کے پاس بہت سے موسیٰ تھے۔ اس نے اپنے بیٹوں کو، جو مختلف ماؤں سے تھے، حکم دیا کہ وہ انہیں چراگاہوں میں لے جائیں۔ انہوں نے انکار کر دیا اور اس نے اپنے فراہ دار فلسی مالک بن زید مذاب کے لوگوں کو بلا کر کہا کہ سب اونٹوں کو چرا کر لے جاؤ۔ بعد ازاں جب بکریاں ہی رہ گئیں تو اس نے اپنے بیٹوں کو پھر حکم دیا کہ انہیں چراگاہوں میں لے جاؤ، لیکن انہوں نے پھر انکار کر دیا۔ اس نے براہِ رخنہ ہو کر ہر فلسی کے عربوں کو اکٹھا کیا (یا دوسری روایت یہ ہے کہ وہ اپنے مویشیوں کو عکاظ کے میلے میں لے گیا) اور اعلان کیا کہ لوگ اس کی بکریوں کو لوٹ کر لے جائیں، لیکن یہ شرط رکھی کہ کوئی شخص ایک سے زائد نہ لے جائے۔ اس طریقے سے یہ بکریاں تمام ملک میں بکھر گئیں۔ اسی واقعے سے یہ کہاو بن گئی کہ جب تک الفزور کی بکریاں (دوبارہ ایک گلے میں) اکٹھی نہ ہو جائیں میں یہ کام ہرگز نہیں کروں گا [لا آتیک معزی الفزور، القاموس]۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ان بکریوں پر اس

لئے قبیلے کا نشان (وسم) تھا۔ اس روایت کی نہ میں یہ باب معلوم ہوئی ہے کہ اس قبیلے کی شاخیں تمام سہ قی عرب میں پھیلی ہوئی تھیں۔ بدقسمت کا ذکر قدیم عربی زمانے سے ہونا چلا آ رہا ہے، یعنی اسے قدیم زمانے سے جہاں عرب مہرین انساب کا وہم و گمان بھی نہیں پہنچ سکتا، اور ان کے شجرے دوسرے قبیلوں کی نسبت زیادہ فرضی نظر آتے ہیں۔ ان شجروں سے ہمیں زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کون کون سے قبیلوں نے اسلام سے کچھ پہلے اور فوراً بعد باہمی رشتہ اور رابطہ قائم کرنے کی طرف توجہ کی۔ الاخلط شاعر ان کے وسیع پھیلاؤ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے: ”ہر وادی میں سعدی سعدی“۔ مہرین انساب نے بہت سی ساحوں ذکر کیا ہے ان میں سے صرف وہی بحسب الاصل عربی کی دعویٰ دار ہو سکتی ہیں جو اس کے بٹوں کتب اور الحارث کی اولاد میں سے ہیں؛ اس کے دو بڑے بٹوں، یعنی عبدالشمس، جشم، عوف، سرافہ اور مالک کی اولاد ابناء کہلاتی تھی۔ ان کی تعابیر کے متعلق کچھ شکوک و شبہات تھے۔ وہ بحریں میں آباد ہو گئے تھے اور حب یہ صوبہ اترانوں کے زیر اقتدار تھا تو ایرانی آباد کاروں کے ساتھ اس کے افراد بہت حد تک مخلوط ہو گئے۔ تعداد کے لحاظ سے عرب میں ان کا میلہ شاید سب سے بڑا تھا اور اسی بنا پر جاہلیت کی جنگوں اور اسلامی فتوحات کے دوران میں انہوں نے نمایاں حصہ لیا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے اس ابتدائی دور میں سعد الفیر کے مختلف قبیلوں کے بہت سے افراد کا ذکر آتا ہے۔ خلافت کی کشمکش میں انہوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ساتھ دیا اور ہوامیہ کے آخری عہد میں، جب خراسان میں طوائف الملوک کا دور دورہ تھا، وہ بڑے پیش پیش نظر آتے ہیں۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑی

تعداد میں ایران میں آباد ہو گئے تھے۔ اس قبیلے کے دوسرے لوگ شمالی افریقہ کی طرف نقل مکانی کر گئے۔ وہاں کے اعلیٰ حکمران اپنے آپ کو ان کی اولاد بتاتے تھے۔ یہاں اس قبیلے کی مختلف شاخوں کا شمار نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ مان کر دنیا نہایت ضروری ہے کہ مہرین انساب مختلف شاخوں کا تعلق قائم کرنے میں متقی نہیں ہیں اور ان کے مختلف نام نعیم کے عام نام کے بعد جلد ہی تاریخ سے محو ہو گئے۔ قسملہ سعد الفیر اور ان کے قریبی رشتے دار قبائل کو اس لیے بھی زیادہ اہمیت حاصل ہے کہ وہ ایسی عربی زبان بولتے تھے جس پر قدیم عربی ادبی محاورے کی بنیاد ہے۔ قدیم ترین مہرین انساب نے عربی صرف و نحو کے قواعد کو بجا ہر لغت نعیم کے اصولوں پر ہی مرتب کیا ہے۔ بلاشبہ اس کی وجہ ان کا عام پھیلاؤ تھا، جس کے ذریعے ان کی بولی عرب کے اکثر حصوں میں سمجھی جانی تھی۔

مآخذ: (۱) عربی کتب لغت، بدیل مادہ فر (۲)

ابن درید: کتاب الاشتقاق، طبع Wüstenfeld، ص ۱۵۰

بعد، (۳) A. A. Bevan، The Nakā'id of Jarir and

al-Farazdak، (مائنس حریر والفرزدق) (لنڈن ۱۹۰۵ء -

۱۹۱۲ء)، بمواضع کثیرہ: (۴) الفلکشندی، نہایہ الأرب

(اعداد)، ص ۲۳۶: (۵) البویری: نہایہ الأرب

(قاہرہ ۱۳۳۰ھ)، ۲۰ تا ۳۵، (۶) ابن عبد ربہ:

العقد القرید (قاہرہ ۱۳۱۶ھ)، ۲۰: ۲۲، (۷) کتاب الأغانی،

بمواضع کثیرہ: (۸) Wüstenfeld، Genealogische

L. Tablien اور Register، ص ۳۹۶: نیز تقریباً تمام

وہ کتابیں جن میں ابتدائی تاریخ عرب اور اسلام کی

بحث ہے۔

(F. KRENKOW)

سعدی: شیخ مشرف الدین ابن مصلح الدین

سعدی: قب قدیم ترین مخطوطہ، عدد ۷۸۶، انڈیا آفس،

شعر گوئی میں، تیسرے تیس سال مراقبہ و مجاہدہ اور اپنے کلام کی تکمیل و ترتیب میں اور آخری بارہ سال بصوف کی ملتین و اشاعت میں صرف کیے۔

سیاح کے دوران میں انہوں نے ایشائے کوچک، [بلغ، غزنین، حجاز، شام، بعلبک، مصر اور افریقہ] کے بعض شہروں کی سیر بھی کی۔ یہ سیاحت انہوں نے خالصہ درویشانہ انداز میں کی؛ ہر طرح کے لوگوں سے ملے، جس کی وجہ سے انہیں مختلف اقوام کی معاشرت سے آگاہی ہوئی۔ سفر ہند کا بھی ایک واقعہ شیخ سعدی نے نوستاں میں لکھا ہے، لیکن شلی کو اس واقعہ سے اتفاق نہیں، چنانچہ اس کی عدم صحت کے سلسلے میں مدلل بحث کی ہے، (دیکھیے شعر العجم، علی گڑھ ۱۳۲۵ء، ص: ۲۰۰)۔ ۱۲۵۶ء میں وہ شیراز واپس آئے اور آخر وقت تک وہیں رہے۔

بیرہویں صدی عیسوی کے آخر میں ملتان کے حاکم شہزادہ محمد حان شہید نے اپنے والد غیاث الدین بلبن کی طرف سے شیخ سعدی کو دو مربیہ ہندوستان آنے کی دعوت دی۔ بتقاضاے امر وہ سیر و سیاحت پر تو آمادہ نہ ہو سکے [لیکن گلستان اور نوستاں اپنے ہاتھ سے لکھ کر بعضے میں بھیجیں، دیکھیے شعر العجم ۲: ص: ۱۰۰]۔

سعدی نے ذوالقعدہ ۸۹۱ھ/ستمبر ۱۴۹۲ء میں شرار میں وفات پائی۔ [ان کا مزار (سعدیہ) شہر کے مشرقی جانب ہے، جسے پہلوی دور میں از سر نو تعمیر کرایا گیا ہے]۔

نوستاں، تصنیف ۸۶۵ھ/۱۴۵۷ء اور گلستان، جو ایک سال بعد لکھی گئی، ان کی شہرہ آفاق کتابیں ہیں۔ فارسی ادب کے مطالعے کے سلسلے میں یہ کتابیں ہر جگہ پڑھی جاتی ہیں۔ نوستاں اخلاقی موضوعات پر لظموں کا ایک مجموعہ ہے۔ گلستان نثر میں ہے؛ اس میں اہم اخلاقی مسائل کہانیوں کی

مکتوبہ ۱۲۲۸ء، یعنی وفات سعدی سے سینتیس سال بعد، جنہیں فردوسی اور حافظ شہراری کی طرح عالمگیر شہرت حاصل ہوئی، تقریباً ۵۸۰/۱۱۸۳ء میں بحکم شیراز پیدا ہوئے۔ [جس ہی میں والد کی شفقت سے محروم ہو گئے اور توں اتھے Ethā اناک فارس سعد بن زندگی سے خود انہیں اپنی تربیت میں لے لیا، جو ۱۱۹۵ء میں تعجب نشی ہوا تھا۔ اظہار احسان سعدی کے طور پر انہوں نے اس کے نام کی نسبت سے اپنا تخلص سعدی رکھا۔ انہیں حلد ہی مرید تعلم کے لئے بغداد بھیج دیا (Grendriss der Iranischen Philologie، ۲۹۲: ۱، ۱۳ ۲۹۶)۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ بخاص ادونکر کے بیٹے اور سعد اول کے بیٹے سعد ثانی کے نام کی رعایت سے رکھا گیا تھا، لیکن یہ ممکن نہیں کیونکہ سعد ثانی کی حکومت کا آغاز سعدی کی سرور و سیاحت سے شیراز میں واپسی کے ٹھوڑے ہی عرصے بعد ہوا۔ اس وقت ان کی عمر سڑسٹھ برس کی تھی اور وہ اس وقت تک بہت کچھ لکھ بھی چکے تھے، لیکن سعد ثانی کی حکومت اس وقت بارہ روز سے بھی مجاوز نہ ہوئی تھی۔ مزید برآں اسے کوئی ایسا کام کرنے کا موقع نہ ملا جس کی وجہ سے شیخ موصوف اس کے مرہون منت ہوئے، البتہ اس کا دادا سعدی کے والد کا سرپرست ضرور تھا۔ سعدی نے بغداد کی مشہور درسگاہ نظامیہ میں [ابو المرح اس الجوری اور شہاب الدین سہروردی کے حلقہ درس میں] تحصیل علوم کی۔ بعد ازاں علم ناطن کی تحصیل میں مشغول ہوئے، پھر حضرت عبدالقادر گیلانی کے ہاتھ پر بیعت کی [ندکرة الشمرآء، طبع براؤن، ص ۲۰۲] اور آپ ہی کے ہمراہ ہو کر حج بیت اللہ بھی کیا۔ یہ مقدس فریضہ انہوں نے کم از کم چودہ بار ادا کیا۔ انہوں نے اپنی طویل زندگی میں سے پہلے تیس سال مطالعے میں، دوسرے تیس سال سیر و سیاحت اور

صہبت میں مؤثر انداز میں پیش کیے گئے ہیں اور  
ماہات کو مؤثر ہمالی کی غرض سے اشعار بھی شامل  
کئے ہیں [آداب و احادیث سے بھی زیب دی گئی  
ہے]۔ ان کے علاوہ غزلیات کا دیوان، کچھ قصائد  
اور چند نضموں کے مجموعے بصورت طبقات اور  
ہر اب بھی لکھے۔ سعدی عرب کے امام تصور کیے  
جاتے ہیں۔

[غزلیں سعدی سے پہلے بھی اگرچہ مقدمین شعرا  
نے لکھیں، لیکن یہ مصیدوں ہی کا حصہ ہونی تھیں۔  
قصائد نگار شروع میں محبوب کو خطاب کر کے عشقیہ  
اشعار کہتے تھے، جس میں حسن و شباب کا ذکر ہوتا  
ہوتا۔ ان اشعار کو شمس لہ غزل کہتے تھے۔ انوری  
اور ظہیر قاریابی نے قصیدے سے الگ غزلیں بھی  
کہیں، لیکن ان میں قصیدوں ہی کا رنگ ہے، یعنی  
وہی، وکت الماط، وہی وبالغہ آفرینی اور وہی تصنع  
حر قصیدے کا حصہ ہے ان کی غزلوں میں بھی ہے۔  
سعدی نے سب سے پہلے غزل کو واردات قلب کے  
ظہار کا دریعہ بنانا اور زبان بھی لطیف استعمال کی،  
جو غزل کے مراج کے مطابق ہے۔ کسی غیر معروف  
شاعر کا قطعہ ہے:

در شعر سہ کس پیمبر اند

ہر چند کہ لا نئی بعدی

ابیات و قصیدہ و غزل را

فردوسی و انوری و سعدی]

مآخذ: (۱) دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع

برائوں (۱۹۰۱ء): (۲) لطف علی بن آقا خان آذر:

آشکدہ، (قلبی نسعہ)، (۳) حمد اللہ مستوفی القزوینی:

تاریخ گزیدہ، سلسلہ یادگار گب: مزید تفصیلات ذیل  
میں دیکھیے۔

(T. W. HAIG)

نصائیف سعدی کے تمام نسخوں کی بنیاد  
علی ابن احمد ابو بکر بیستون (جو سعدی کی وفات

کے پچاس سال بعد ہوا ہے) کے مرتبہ کلیات کے  
نسخے پر ہے۔ کتاب، طبع کلکتہ، جو دو جلدوں  
میں ہے (مطبوعہ ۱۲۹۱ و ۱۲۹۵ء) اور جس میں مرتب  
کا دیباچہ بھی شامل ہے، بیسویں کی کلیات پر مبنی  
ہے۔ کلیات، طبع کلکتہ، کی جلد اول کا آغاز  
سات رسائل سے ہوتا ہے، جو نثر میں صومانیہ اور  
احلامی مصائب پر مشتمل ہیں۔ اس کے بعد اسی  
جلد میں ہستیاں، ہومتان اور پند نامہ ہیں (پند نامہ  
عام طور پر سعدی کی اپنی تصنیف نہیں سمجھا جاتا  
[قب G. undriss der Iränischen Philologie Ethé ۲: ۲۹۵]، یہ عطار کے پند نامہ کے طور کی ایک  
مثنوی ہے۔ جلد دوم میں فارسی اور عربی غزلیات  
کا دیوان، اخلاقی قصائد، مراثی، مسمعات، ترجیعات  
اور غزلیات کے چار مجموعے ہیں۔ آخر میں صاحبیہ  
یا صاحب نامہ، مقطعات، مضحکات، رباعیات اور  
اور مفردات ہیں۔ کلیات کے جتنے نسخے آج تک  
ایران اور پاکستان و ہند میں طبع ہوئے ہیں، سب  
کی یہی تقسیم ہے۔

شعراے فارسی سے متعلق تذکروں کے علاوہ  
سعدی کی اپنی تصانیف سے بھی ان کی زندگی اور  
ادبی نخباق کے ارتقا کے متعلق ہمیں گراں قدر  
مواد ملتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ تر قصائد  
انہوں نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں لکھے،  
کیونکہ یہ ایسی شخصیتوں سے متعلق ہیں جن سے وہ  
شیراز میں واپسی کے بعد ہی متعارف ہوئے تھے۔ اگر  
غزلوں کے چاروں مجموعوں کی ترتیب سعدی کی  
زندگی کے مختلف ادوار کے مطابق سمجھی جائے  
جن میں وہ لکھی گئیں، تو طبیعت، بدائع اور خواتم  
کا زمانہ وہی قرار پائے گا جب وہ اپنے وطن  
مالوف واپس آچکے تھے، کیونکہ ان میں بعض ایسے  
واقعات اور اشخاص کی طرف اشارے ہیں جن کا تعلق  
ان کی زندگی کے آخری حصے سے ہے۔ اس کے برعکس

غزلیات قدیم ان کے زمانہ سبب کی نصیب معلوم ہوئی ہیں۔ بہر حال نہ یقینی نہیں۔ دیوانوں کی ردیف وار ترتیب سے تاریخی ترتیب کا قائم رہا ممکن نہیں، لیکن سعدی کے کلام کے بعض مخطوطات اس سے مستثنیٰ بھی ہیں، مثلاً قدیم مخطوطہ، جس کا Ethé نے Catalogue of the Persian Manuscripts in the Indian Office میں شدد ۱۱۱۷ کے تحت ص ۶۵۵ تا ۶۵۹ پر ذکر کیا ہے (رد ۸۷۶: قب) اس کی طسات، کھنکھ ۱۹۱۹ء پر دیباچہ (White King، ص ۲): اس لیے اس پرانی قرابت کا محاط حائرہ لیے سے شاید درجہ نائج مترتب ہو جائے۔ صاحب، نا (طبع و ترجمہ از Sadi's Aphorisms und Sinngedichte W. Bacher سٹراسبرگ ۱۸۷۹ء) بھی سنی آور اخلاقی نظموں پر مشتمل ہے اور اسے شمس الدین الحویسی معروف بہ صاحب دیوان کے نام سے منسوب کیا گیا ہے۔ نہ سعدی کی زندگی کے آخری دور ہی میں لکھا گیا ہوگا۔

طسات اور دوستوں (جو سعدی نامہ کے نام سے بھی موسوم ہیں) کی چھوٹی کتابوں میں مصنف کے دینی بھرتوں کی جھلک نظر آتی ہے۔ Massé نے سعدی پر جو مقالہ لکھا ہے اس میں ان کے کلام کے حوالوں سے ان کے سوانح پس لرے کی نوش کی ہے۔ سعدی کے کلام سے نسا چسا ہے کہ ان کے والد ان کی کم عمری ہی میں امال لر گئے تھے، نامم ان کی عمر اننی ضرور ہوئی کہ وہ اپنے والد کی بعض سنی آموز نصائح دی یاد رکھ سکے۔ کسان کی ایک حکایت میں یہ دلر ہے کہ ساعر چھوٹی عمر میں کاشغر گیا؛ لیکن یہ ذت بعد از قباس معلوم ہوئی ہے اور اس کی وحہ سے اکثر مسشرقین حیرت اور پریشانی میں مبتلا ہو جائے ہیں۔ آسان بات یہ ہے کہ پورے قصے ہی کو خیالی اختراع

مصور کر لیا جائے (قب) Schaeder، در Der Islām، ص ۱۴: ۱۸۷۔ سعدی کا شام میں طرابلس کے مقام پر فرنگوں کے ہاتوں قید ہو کر کچھ عرصے تک قیام کرنا ان کی جوانی کے زمانے ہی سے منسوب ہو سکتا ہے (نقول Massé اس قصے کا محاصرہ ۱۲۲۱/۵۶۱۸ء میں ہوا تھا) اور ان کے والد کے ایک دوست (جس نے انہیں غلامی سے نجات دلائی تھی) کی لڑکی سے چند روزہ شادی کا ذکر بھی ان کے عہد شباب ہی کا واقعہ ہوگا۔ ان کی طویل سیر و ساحت کے زمانے (۱۲۲۷ تا ۱۲۵۵ء) کے حالات کامنوع عن سراغ لگنا ممکن نہیں، البتہ یہ قرن ماس معلوم ہونا ہے کہ انہوں نے وسط ایشیا، ہندوستان، شام، مصر، عرب (بہت سی مختصر کتابیں صحرائے عرب کے سفر کے دوران ہوئے والے تحریکات پر مشتمل ہیں جس کا سلسلہ مکہ معظمہ تک پہنچا ہوا ہے)، حبشہ اور مراکش کی سیر کی۔ ہندوستان میں سعدی سومات کے مندر میں اپنے معروف واقعہ کا بھی ذکر کرتے ہیں، جہاں انہیں بحاری کے ان شہکنڈوں کا حال معلوم ہو جانا ہے جن کے دریغ وہ لوگوں کو دھوکا دیا کرتا تھا۔ انہوں نے اس کے انتقام سے بچنے کے لیے اسے قتل کر ڈالا۔ بہر حال اس قصے میں داخلی طور پر بہت سے ناممکن الوقوع پہلو موجود ہیں (ہوستان، طبع Graf، ص ۳۸۸ بعد)۔ سعدی کی یمن والی دوسری شادی بھی ان کی زندگی کے اس دوسرے دور میں ہوئی تھی۔ زندگی کے آخری حصے میں، جیسا کہ قصائد سے ثابت ہوتا ہے، ان کے روابط انابک ابونکر ابن سعد ابن زنگی سے تھے، جس کی موت پر انہوں نے ایک مرثیہ لکھا (۱۲۶۰/۵۶۵۹ء) اور ہوستان کے ابتدائی صفحات میں اس کی تعریف بھی کی ہے۔ سقوط بغداد پر ان کا عربی زبان میں ایک مرثیہ ہے اور اسی عہد میں مغول فاتحین اور

ان کیے مانع حلیوں کی تعریف میں بھی قصائد موجود ہیں۔ [عزلات کا پہلا دیوان] طایب فارس نے آخری انانک ساجوق شاہ کے نام سے معنون ہوا ہے۔ دہلی قصائد منگول گورنر اقبالیو کے نام سے منسوب ہیں، جو سلجوق شاہ کا حاشیہ ہوا۔ سعدی نے جلال القدر، مرثیوں، یعنی عطا ملک اور حسن الدین الجوانی کی مدح میں بھی قصائد موجود ہیں (ان قصائد کا تذکرہ تاریخ جہاں شاہ، (پنہ) ار مطبوعات بدستہ یادگار گ) کے فارسی دیباچے نے ۶۷۰ تا ۷۰۰ پر موجود ہے۔ چونکہ سعدی کی تصانیف میں ہر وہ جوہری نثر ان کی المناک خوبصورتی کے لیے مشہور ہے، اس لیے ماسے Masso کا یہ حال ہے کہ سعدی کا انعام سرور ان واقعات سے قبل نام نہاد ہو گیا ہوگا، اس سبب میں سوانح نگاروں کے بیانات کے برعکس، جو ۱۲۹۱ اور ۱۲۹۲ء کے درمیان ان کی مختلف تاریخ حالیہ وفات بتاتے ہیں، ان کی وفات اس سے بہت بعد واقع ہوئی ہوگی۔

سعدیؒ کا مزار حافظ کے مزار سے تھوڑی دور بہر سیرار کیے باہر شرقی سمت واقع ہے۔ ایسے Eithé سعدی کو ان شعرا میں سار کرنا ہے جنہوں نے سب سے پہلے فارسی شاعری میں صوفیانہ، اخلاقی اور نامحاذات کو، جو پہلے الگ الگ ملے تھے، یکجا کیا (Grundriss der Ir Phil، ۲: ۲۹۲)۔ سعدی کے ہاں بصیرت آموز اور اخلاقی عنصر غالب ہے اور ان کی شہرہ عامہ دراصل اسی کی مرہون منت ہے۔

بلا شک و شبہ وہ عالم تصوف کے اسرار و رموز سے کماحقہ واقف تھے۔ شیخ عبدالقادر کیلائیؒ کے علاوہ بغداد میں شہاب الدین سہروردیؒ نے آپ کے مرشد تھے (بوستان، طبع Graf، ص. ۱۵۰)۔ اولائی کی بیان کردہ ایک حکایت (مترجمہ Huart،

۱: ۲۳۸) سعدیؒ نے مطابق شاید ان کی ملاقات جلال الدین رومیؒ سے بھی ہوئی ہو (دکھیرہ بوستان، ص ۱۶۵)۔ دوسرے شعرا کی طرح اکثر ان کے لیے بھی مصنف صوفیانہ خیالات کے ایسے سما ادبی مواد کا نام دیا ہوگا۔ انہوں نے تصوف کے ذریعے اپنی زندگی کے اخلاقی نظریے کو بلند و بالا کرنے کا کام کیا ہے۔ ان کی بوستان میں مثنوی [معنوی] یا منطق الطیر کے بلند پایہ صوفیانہ جذبات کو بلاس نہیں کرنا چاہیے۔ سعدی اکثر صوفیہ کا ذکر کرتے ہیں، لیکن وہ ان پر ایک رفیق طریقہ (صوفی) کی ہر نسبت ایک، معلم اخلاق کی حشمت سے زیادہ نظر ڈالتے ہیں۔ ان کے عملی صوفیانہ نظریے کے صحیح مظہر اہل دل ہیں، ہمدی وہ اہل بصیرت جو اس دنیا سے کلی غریب کیے بعد اس کے ظواہر کو در حور اعتناء نہیں سمجھتے، چونکہ فی نفسہ دنیا کی فنا پذیری ہی ایک ایسی حقیقت ہے جس سے اس کی قدر و قیمت بڑھتی ہے۔ اس مادی دنیا کی بوقلمونی اور خواہشورنی سے متاثر ہو کر جب سعدی جگہ جگہ خالی حقیقی کے سامنے مجدد شکر پنا لانے کی تلقین کرتے ہیں تو اس سے ان کے سچے مسلمان ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ وہ ہمیشہ اعدال کی تعلیم دیتے ہیں اور مدھی زندگی میں نقشب کو ناپسند کرتے ہیں۔

معلم اخلاق ہونے کی حیثیت سے سعدی نے اپنی زندگی کے نشیب و فراز سے بہت فائدہ اٹھایا۔ ان کی معلومات نے ان کے نظریات و خیالات میں آفاقیت پیدا کر دی ہے۔ ان کی خوش اسلوبی کے علاوہ غالباً اسی بات نے انہیں اپنے ملک کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی غیر معمولی قبول عام بخشا، یہاں تک کہ [یورپ میں بھی] انہیں Rabelais، Horace اور Lafontaine کے پایہ کا شاعر مانا گیا۔ سعدی دنیا کا جائزہ ہمدردانہ ظرافت سے لیتے ہیں اور اس میں کبھی ہجویہ الداز اختیار نہیں

کم انک زبانی یاد ہوئی ہے۔ متعدد فارسی شعرا نے اسی طرز پر سعدیؒ کی تقلید میں کتابیں لکھی ہیں۔ ایتھے Fithé نے *Grundriss Iránischen Philologie* ، ۲ : ۹۷ ، میں ایسی کتابیں درج کی ہیں۔ گلستان کی طرز پر جو کتابیں لکھی گئیں ، ان میں سے مشہور برن جامی [رک بان] کی ہمارستان ہے ، لیکن ایسی کسی کتاب کو گلستان کے برابر مقبولیت حاصل نہیں ہو سکی۔

یہیروں ایران سعدی کی تصانیف کا اثر ہندوستانی اور ترکی ادب پر بہت ہوا ہے۔ کلیات ، طبع کلکتہ ، کے بعد ان کی کتابیں فضائل ہند کی شرحوں کے ساتھ یا ان کے بعد اکثر ہندوستان میں شائع ہوتی رہی ہیں۔ گلستان کا متعدد بار اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے ، جن میں سے امسوس (۱۸۰۲ء) کا ترجمہ سب سے زیادہ مشہور ہے۔ اب ڈارسان د ناسی Garcin de Tassy کے اس دعوے کی بطعی طور پر تردید ہو چکی ہے کہ یہ سعدی اردو (دکنی) کا پہلا شاعر تھا (قب براؤن : *A Literary History of Persia* ، ۲ : ۵۳۳) ؛ لیکن سعدی کے اسلوب ، خصوصاً گلستان کے طرز تحریر کا جہاں ہر جگہ نثری کہانی کے بعد ایک مختصر سی نظم لای جاتی ہے ، ہندوستان کی قدیم اور مشہور کہانیوں کے ساتھ کچھ ایسا تعلق نظر آتا ہے جس سے ایک طرف تو اس مفروضے کی تائید ہوتی ہے کہ سعدی خود پاکستان و ہند کے ادب سے متاثر ہوئے اور دوسری طرف ہندوستان میں ان کی مقبولیت کی وجہ بھی کچھ سمجھ میں آ جاتی ہے۔

سعدی کی تصانیف کے ترکی ترجمے بہت قدیم زمانے میں ہوئے۔ ہستانتان کا ترجمہ علامہ تفتازانی (*History of Ott. Poetry Gibb* ، ۱ : ۲۰۲) نے ۱۳۵۴/۵۷۵۵ء میں کیا اور سیف السراینی نے گلستان کا مصری ترکی میں جو ترجمہ ۱۳۹۱/۵۷۹۴ء میں کیا تھا ، وہ موجود ہے (مخطوطہ لائڈن،

کرتے۔ وہ اپنی اخلاقی تصانیف پر عمل پیرا ہونے کے لیے کبھی زور نہیں دیتے اور اسے سبق آموز واقعات دلکش انداز میں لکھتے ہیں جو قدرتی طور پر دلوں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی اخلاقی تصانیف میں ، جو زیادہ تر گلستان ، بوستان اور ہند نامہ میں ہیں ، کوئی یک رنگی اور یکسانیت نظر نہیں آتی۔ مصنف نے عام انسانوں کے لیے ہند نامہ میں متعدد لیکچروں اور ندیوں کی تفصیل دی ہے۔ اپنی ذات کو مدلل رکھتے ہر سی نوع کے ساتھ وسیع ہمدردی سے اس آقا ان کے نزدیک سے بڑی نیکی ہے۔ جو شخص ان کی نصیحت اپنالے گا وہ باغسار صواب واقعی عرواں ہو جاتا ہے۔ [کہیں کہیں ان کے اخلاقی نظریات ، مول عام نظریات سے مختلف بھی نظر آتے ہیں]۔ چھٹے رسالے کا دوسرا حصہ دھرم و سیاست پر مشتمل ہے ، جو اللہ الہیہ نام سے منسوب ہے ، لیکن درویشوں کے لیے اس سے مختلف اخلاقی دستور العمل موجود ہے۔ ہر نوع ان کے کلام سے ان کی انسانیت اور انسان دوستی کا پورا پورا اظہار ہوتا ہے۔ وہ اخلاقیات کو ادبی صورت میں پیش کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ ان کا شاندار اسلوب ، سلاست زبان اور خشک اخلاقی تصانیف و امثال کو دلکش انداز سے پیش کرنے پر مدد ، یہ سب ایسی خوبیاں ہیں جو ان کے ہم وطنوں سے حراج تحسین وصول کرنے کے لیے کافی ہیں۔ خواندہ ان کی بہترین تصانیف سے جڑی جاتی ہے۔ مستشرقین نے ان کے عربی قصائد کو بہت کم سراہا ہے۔ ان کی تصانیف میں عربی اور فارسی مصرعے یکے بعد دیگرے آتے ہیں۔

ایران میں سعدی کے دیوان کی قدر اور مطالعہ ، گلستان اور بوستان کی بہ نسبت زیادہ ہوتا ہے (براؤن : *A Year amongst the Persians* ، ص ۲۸۱) ، تاہم آج بھی بے شمار ایرانیوں کو ان دو تصانیف میں سے کم از

عدد ۴۷۹ ، در *Catalogus Derv* : ۱ : ۳۵۵  
 فہرست ایز ملی نسلر . مجموعہ سی ، ستمبر - اکتوبر  
 ، ۱۱۰۰ ص ۱۳۳ ) - برکی شاعر کمال پاشا زادہ  
 ۱۶۰۰ء نے کتبستان کی طرز پر فارسی زبان میں  
 ایک کتاب نگارستان کے نام سے لکھی - سعدیؒ ان  
 کے متعلق لکھے ہیں جن کی تصانیف عثمانی  
 کے لیے اوائی دور میں بہت بڑھی جاتی تھیں -  
 ایک لحاظ سے وہ جدید برکی ادب کے ارتقا پر بھی  
 کسی حد تک اثر انداز ہوئے ، جیسا کہ ضا پاشا  
 انہی خود نوشت سوانح میں بتاتے ہیں کہ انہیں  
 بحسن نگارستان کے مطالعے سے یہ معلوم ہوا کہ زبان  
 میں چیز کو کہتے ہیں ( *Hist of Ott Poetry* : Gibb )  
 ص : ۵۳ ) - ضا پاشا اپنی خرائات ( قسطنطنیہ  
 ۱۲۹۱/۱۸۷۴ء ، ج ۱ ، دباجہ ، ص ۲۲ ) میں  
 سعدیؒ کو دوام فارسی شعرا پر ترجیح دیے ہوئے  
 دیکھتے ہیں : ”بوسماں کے مطالعے ہی سے دنیا کی  
 مہذب مہجہ میں آسکتی ہے“ - ضا پاشا سعدیؒ  
 نے خلوص پر شبہ نہیں کرنے اور اس حقیقت کے  
 بھی مداح ہیں کہ سعدیؒ نے اپنے قصائد میں بھی  
 مائے جابر حکام کے سامنے اخلاقی اسباب پس  
 کرنے میں بڑی حرأ کا ثبوت دیا ہے - انیسویں  
 صدی عیسوی کے دوران میں بہت سے برکی ترجمے  
 سطر عام پر آئے - ترک علما نے بھی نگارستان اور  
 نگارستان پر حاشیے لکھنے کا فرض انجام دیا ، مثلاً  
 سبوری ( ۱۵۶۱/۱۹۶۹ء ) ، شمع اور سودی ( دونوں  
 ۱۹ویں صدی عیسوی کے اواخر میں ) ، ہوائی ،  
 ارسوی اور دیگر حضرات ( انیسویں صدی عیسوی  
 میں ) کی بعض شروح شائع ہوئیں .

گلستان ، بوستان اور دوسری تصانیف کے  
 تمام موجودہ زبانوں میں تراجم سے اسلامی ممالک  
 کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی سعدیؒ کی شہرت  
 کا احصا ثبوت ملتا ہے - پہلے پہل گلستان کا تعارف

سعدیؒ پر بارہ نون رسالہ *Henry Massé* :  
*Lssal sur le poète Saadi* ( پیرس ۱۹۱۹ء ) ہے : یہ مقالہ  
 مصنف نے جامعۃ الجزائر میں ڈاکٹریٹ کے لیے  
 لکھا تھا - اس نے *These Complémentaire* میں ، جسے  
*Biographie de Saadi* ( پیرس ۱۹۱۹ء ) بھی کہتے ہیں ،  
 تاریخ وار نسخوں کی فہرست دی ہے ، جس کا یہاں  
 ذکر کرنا مناسب ہے - تب سے غرلبات سعدیؒ کی ایک  
 نئی طبع سطر عام پر آنا شروع ہو گئی ہے :  
*The Odes of Shetkh Muslihud* : Sir Lucas White King  
*Din Sa'di Shirazi* ، حصہ اول ( طیب ) ، کراسہ  
 ۱ ( ۱۹۱۹ء ) ، کراسہ ۲ ( ۱۹۲۰ء ) ، کراسہ ۳ ( ۱۹۲۱ء ) ،  
 مطبوعہ کلکتہ ( *Bibliotheca Indica* ) ، سلسلہ جدید ،  
 عدد ۱۳۲۳ ) .

( J. H. KRAMERS [و ادارہ])

\* السَّعْدِي : عبدالرحمن بن عبد اللہ بن عمران بن  
 عامر ، سوڈان کی منغای سلطنت کا مؤرخ اور نمبکتو  
 کے ایک قدیم علمی خاندان کا فرد ، جو اسی

مقام پر یکم جمادی الآخرہ ۱۰۰۷ھ/۱۵۹۶ء کو پیدا ہوا اور ہمیں اس نے احمد بابا [رک باں] سے تعلیم حاصل کی۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد اس نے اپنے بھائیوں کے ساتھ مل کر حبشہ کے قدیم تجارتی شہر دو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنایا، جو ان دنوں تجارتی اور علمی مرکز ہونے کی حیثیت سے ٹمبکٹو کا مقابلہ کرتا تھا۔ ۱۰۳۶ھ/۱۶۲۶ء میں وہ یہاں کی مسجد سنکوزہ (-) عربی ملکوں کے معتمد (کی مسجد) کی امامت حاصل کرنے میں کامیاب ہوگا، جہاں کچھ عرصہ پہلے وہ اپنے پیش رو امام کی بیعت کر چکا تھا۔ اواخر ۱۰۳۹ھ/حولائی ۱۶۳۰ء میں اس نے مایسہ کی فلی سلطنت کی سر و سیاحت کی اور اپنی معلومات میں اضافہ کیا۔ یہ سلطنت نائیجر Niger کے نائیں کنارے پر حبشہ کے شمال میں واقع تھی اور اس زمانے میں دریائے نائیجر کا حربہ جملہ Djambali بھی اس میں شامل تھا۔ اگرچہ اسے مدعو ہو وناں نے فاسی نے کیا تھا، لیکن خود سلطان اور ادرائے سلطنت نے اس کا ایسا سانداز استقبال کیا کہ بیس سال کے بعد اس نے دوبارہ وہاں کا سفر کیا۔ اس موقع پر اس نے سلطان اور اس کے ایک داکتر کے درمیان براع کا تصفیہ کرا لے سفارتی خدمات بھی سر انجام دیں۔ اسے اور اس کے خاندان کو حبشہ کے مراکش والوں کے مظالم کی وحد سے بڑی مہمیں جھیلنا پڑیں۔ ۱۰۴۴ھ/۱۶۳۴ء میں اس کے ایک بھائی کو اس کے نئے وطن سے ٹمبکٹو کی طرف جلا وطن کر دیا گیا، جس پر السعدی کو مداحیت کرنے کے لیے واپس وہاں جانا پڑا۔ دو سال بعد خود اسے بھی اس کے عہدے سے برطرف کر دیا گیا۔ ٹمبکٹو میں اس نے جب پاشا سے شکایت کی تو اس نے اس کی تسلی کی خاطر صرف یہ کیا کہ وہاں کے قائد کو، جو اس کا مخالف تھا، موقوف کر دیا۔ اس کے بعد وہ اپنے عہدے سے دست کش ہو کر ایک عام

شہری کی سی زندگی بسر کرنے لگا، البتہ گاہ گاہ معتمد اور انالینی کی حیثیت سے وہ جنوبی سنغای سلطنت کی باجگزار ریاستوں کو اپنے علم سے مستفید کرنا رہا۔ ۱۰۵۶ھ/۱۶۴۶ء میں ٹمبکٹو کے پاشا محمد بن محمد بن عثمان نے اسے اپنا معتمد سلطنت بنانے کے لیے بلایا اور معلوم ہونا ہے کہ وہ اس عہدے پر محمد کے جانشینوں کے ماتحت بھی میرے دم تک فائز رہا چونکہ اسے بے شمار مہمات پر پاشا کے ساتھ جانا پڑتا تھا اس لیے وہ سنغای سلطنت کے شمالی اور مشرقی علاقے سے بھی، جس سے وہ پہلے مطلق نا آشنا تھا، بخوبی واقف ہو گیا۔ اس نے اس کے بعد اپنے وطن مالوف کی تاریخ لکھنے کا فیصلہ کیا، جس کا نام اس نے تاریخ السودان رکھا۔ اس تصنیف کے آغاز میں اس نے سنغای، مالی (Melli) اور طوارو (Luarag) کے قبائل اور حبشہ اور ٹمبکٹو کے شہروں کی قدیم تاریخ لکھی ہے۔ ۱۰۵۳-۱۰۵۴ء میں بارٹھ Barth نے ٹمبکٹو میں اس تاریخ کے نصف سے کم حصے کے استنباطات نقل کیے اور رالفز G. Ralfs نے ان استنباطات کا ترجمہ ZDMG، ۱۸: ۵۱۸ و بعد، میں سائے کیا۔ السعدی نے اپنی اس تصنیف میں اپنے خیالات کے ضمن میں تسلیات سے متعلق مباحث (جنہیں اس نے 'عادات' کے لفظ سے تعبیر کیا ہے) بھی شامل کر دیے تھے۔ بارٹھ نے انہیں حذف کر دیے۔ دسویں باب میں اس نے احمد بابا کی ذیل الدیباہ کے نکلنے کے طور پر ٹمبکٹو کے فضلاء کے حالات بیان کیے ہیں۔ اصل تاریخ اسلامی حکومت کے قیام سے شروع ہوتی ہے، جو نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی میں علی نامی ایک سی خارجی نے قائم کی تھی۔ اس کے بعد وہ تینی خاندان اسکا کی حکومت، پھر اس پر مراکش کے علیہ کا حال اور اپنی موت کے وقت تک کے واقعات بیان کرتا ہے۔ اس کے اسلوب پر عوامی

آخر کار والد کی دعا سے کشف ہوا ، جس سے اس کی اصلاح احوال ہو گئی۔ ایک مصنف کے مطابق ، جس کی Depont اور Copolant نے بھی پیروی کی ہے ، الجاوی نے انتہائی رعد و نقسف کی زندگی احسار کر لی تھی۔ اس نے دت اللہ اور متعدد دوسرے مقامات مقدسہ کی زیارت کی اور شہم واپس آکر دمشق میں ایک سلسلہ طریقت کی بنیاد رکھی ، جو اگرچہ اسی کے نام سے موسوم ہے تاہم اس کا سلسلہ حضرات جنیدؒ ، سری السقطیؒ اور معروف الکرخیؒ سے ہو کر المہ اہل بہت تک پہنچتا ہے ۔

خلاصہ الآثار سے ، جس کے مصنف نے [۱۱۱۱ھ] میں وفات پائی ، یہ بتا چلتا ہے کہ ابو سعد الدین دمشقی میں ایک (طائفے) کی حشیش میں نمودار ہوئے۔ وہ اپنے نقوی کی وجہ سے بہت مشہور رہے اور مسجد اموی میں جمعہ کی نماز کے بعد ذکر کیا کرتے رہے۔ محلہ قنیات میں ان کا ایک راویہ تھا ، جس کی نسبت سے نائی سلسلہ کے حاششوں نے قنیاتی (۱ : ۳۳ اور ۲ : ۲۰۸) کا نام اختیار کیا تھا۔ ۹۸۶ھ میں محمد المعروف بہ ابن سعد الدین اس فرقے کا شیعہ بنا (کتاب مذکور ، ص : ۱۶۰ بعد)۔ اس کی سوانح حیات میں یہ اشارہ پایا جاتا ہے کہ اس سلسلے کا آغاز اسی کی ذات سے ہوا ، کیونکہ اس میں درج ہے کہ اس نے تاحر کی حشیش سے اپنی زندگی کا آغاز کیا تھا۔ اس کے بعد مکہ معظمہ میں بحر العقول طریق سے اس کی زندگی میں انقلاب پیدا ہو گیا۔ اس کا ایک بھائی بھی اس کا شریک کار تھا اور انہوں نے آپس میں اپنے فرائض بالٹ لیے تھے ، لیکن بہت جلد خالگی تنازعات کی وجہ سے محمد بلا شرکت اس فرقے کا شیخ بن گیا۔ اس حیثیت سے اس نے شہار دولت اکھٹی کر لی اور دمشق میں اس کا غیر معمولی اثر و رسوخ بھی پیدا ہو گیا۔ اس نے ۱۰۲۰ھ میں وفات پائی۔ اس کا بیٹا سعد الدین

بہت چال غالب ہے۔ اس کے علاوہ یہ بعض اور بہنوؤں سے بھی ناقص ہے۔ اس نے اس تاریخ کے مکمل ہونے کی تاریخ دو شنبہ ۵ ذوالحجہ ۱۰۶۳ھ/ ۲۸ اکتوبر ۱۶۵۳ء دی ہے اور اس کے دوسرے صحیفے کے طور پر منصب داروں کی ایک فہرست کا ساہ کیا ہے اور پھر ایک اور صحیفے میں ۶ جمادی الاولیٰ ۱۰۶۶ھ/ ۱۴ مارچ ۱۶۵۶ء تک کی تمام تفصیلات پڑھا دی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد جلد ہی وہ وفات پا گیا تھا۔ اس منصب نے ذیل کے طور پر ایک گمناہ مصنف نے ، ۱۰۶۳ھ/ ۱۰۶۳ء میں پیدا ہوا اور ابو محمد بن سوور کا پوتا تھا ، سنعای سلطنت کے راسی والوں کی تاریخ موسوم بہ تذکرہ السمان ۱۰۶۳ھ/ ۱۰۶۳ء میں لکھی ۔

مآخذ : (۱) عبدالرحمن بن عمران بن عامر السعدی ۔ تاریخ السودان ، طبع O Houdas و Edm Benoist ۔ (۲) P.FLOV ۔ سلسلہ ۳ ، ج ۱۲ ، پیرس ۱۸۹۸ء : (۲) Documents Arabes relatifs à l'histoire du Soudan. Tedzkuret en Nisyān fi Akhbār Molouk es-Soudān طبع O. Houdas و Edm. Benoist ، در P.Ec. Lang. سلسلہ ۲ ، ج ۲۹ ، پیرس ۱۸۹۹ء ۔ (C. BROCKELMANN)

سعدیہ : (نا حباوئہ) ، درویشوں کا ایک فرقہ ، اسے امی سعد الدین الحباوی ، (یعنی المتوطن بہ جبا) نے نام سے موسوم ہوا (جبا ، حوران اور دمشق کے درمیان واقع تھا)۔ الجاوی کی تاریخ وفات کہیں ۷۷۰ھ اور کہیں ۷۳۶ھ بیان کی جاتی ہے۔ اس کے تعلق جو تفصیلات معلوم ہوئی ہیں وہ سراسر افسانوی ہیں۔ خلاصہ الآثار ، ۱ : ۳۴ ، کے مطابق اس کے والد شیخ یونس الشیبانی ایک متقی بزرگ تھے۔ الجاوی نے اپنے عہد شباب میں والد سے سرتابی کی اور حوران میں ڈاکوؤں کی جماعت کا سرغنہ بن گیا۔

انک گھوڑے پر سوار ہوتے، جو درویشوں کی پشت پر چلتا تھا۔ یہ درویش اس مقصد کے لئے زمین پر مسہ کرنے لگتے تھے۔ عام خیال یہ تھا کہ ان میں سے کسی کو بھی اس کی وجہ سے کوئی تکلیف نہیں پہنچتی تھی۔ اس رسم کو خدیو نوبلی نے بند کر دیا۔ رسم دوسرے کے بعد وہاں ایک اجتماع ہوا کرنا تھا، جس میں بعض درویش رتلہ سانپوں کو نگل جایا کرتے تھے۔ Lane کے قول کے مطابق پہلے سانپوں کے زہریلے دانت نکال لیا کرتے یا انہیں ڈسنے کے ناقابل بنا دیے تھے۔ سانپ کا صرف سر دکھایا جاتا تھا اور وہ بھی صرف دو اچ نک، جہاں دروس اسے اپنے انگوٹھے سے دبا رکھتے تھے۔ دوسری بار جب Lane یہاں آیا تو اس وقت اس فرم کے نسخے اس نے اس پر کہ سانپ کھانا کھانا شرعاً حرام ہے، اس رسم کی مخالفت کر دی تھی۔ پھر دوسرے کے بعد ”ذکر“ کیا جائے لگا، جس میں الفاظ کی مقررہ ترتیب ”اللہ حی“ اور ”نا دائم“ تھی۔

رسم دوسرے بہت قدیم عہد کے صوفیوں کی کرامات کے ساتھ ہے، جو مختلف طریقوں سے حرفی عادت نانو کا اظہار کرتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ الجبرنی کے سوا کسی مصری مؤرخ نے اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔ الجبرنی نے حلونوں کی تعریفوں کی ہے کہ اس سلسلے میں ضرورت سے زیادہ توجہ اہل سلسلہ پر نہیں ڈالا جاتا (۱: صدر ۲۹۴)؛ لہذا سردست یہ کہنا ناممکن ہے کہ یہ فرقہ کب اور کہاں سے منظر عام پر آیا۔ سانپوں کو پالنے اور مسح کرنے کا پیشہ، حواب بھی مصر میں اس فرقے کے متبعین کا ذریعہ معاش بتایا جاتا ہے، اس کے نانی کی طرف منسوب ہے اور فرسی قصوں سے، جو اس کی تبدیلی مذهب سے متعلق ہیں، اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔

صوف پر لکھنے والوں نے اس فرقے کی طرف بہت

اس کا حاشیہ ہوا، جس نے ۱۰۳۶ء میں حج کو جانے والے داعی اہل کولسک کہا۔

دیل کے زمان سے پتا چلتا ہے کہ سو سعدالدین نے جنون کے علاج میں مہازب خصوصی پیدا کر لی تھی: ”وہ کاغذ کے ایک ٹکڑے پر نوٹھی سی کچھ لکیریں کھینچ دیتے اور پھر اس کاغذ کو ہائی میں گھول کر مریض کو پھلایا جاتا اور وہ شفایاب ہو جاتا۔“ جس شخص کو یہ پلاہا موصود ہو اسے تمام مشاب سے برہر ڈرتی ہے۔ جب مریض ہائی پہ چکا ہے تو اسے وہ ایک نعود لکھ دیتے ہیں جسے مریض اپنے جسم پر باندھ لیتا ہے۔ وہ ان لکیروں کے ذریعے نعودوں پر ”سملہ“ (بسم اللہ الرحمن الرحیم) کے الفاظ لکھتے ہیں۔

ممکن ہے کہ اس دور کے بعد کسی اور زمانے میں یہ فرقہ مصر اور ترکی تک پھیل گیا ہو، دیونکہ Depont اور Coppolani نے مسقطیہ اور اس کے قرب و جوار میں اس فرم کے راویوں کی ایک طویل فہرست دی ہے۔ وہ سعدیہ نورفاعدہ کی ایک ساح تصویر دیتے ہیں؛ لیکن براون J P Brown کے ماحذ اسے اصل فرقہ بتاتے ہیں، اگرچہ یہ صحیح ہے کہ زمانی ترتیب میں یہ رفاغہ کے بعد آتا ہے۔ اس کی روایت ہے (ص ۵۶) کہ ورقہ سعدیہ کی ٹوپیوں میں تارہ ترک Turis ہوتے ہیں، وہ زرد رنگ کی پکڑیاں باندھتے ہیں اور نا باندہ رسم ادا کرتے ہیں؛ اس ٹوپی کے کپڑے کی چھے کلیاں ہوتی ہیں (ص ۲۱۴)؛ وہ سر پر لمبے لمبے نال رکھتے ہیں۔ حبال کیا جاتا ہے کہ ان کے پاس سانپوں کو مسخر کرنے کے لئے کوئی خاص طاقت موحود ہوتی ہے۔

لن Lane کے زمانے میں یہ فرقہ مصر میں خاصی تعداد میں موحود تھا اور ”بولد“ کی رات سے ایک دن پہلے ایک رسم ادا کی جاتی تھی، جسے دوسرے dosa کہا جاتا تھا۔ اس میں اس فرقے کا شیخ

(المستوفی)، سعد (حاجی حلیہ)۔ آخر الذکر ترکی کا سرکاری املا ہے (قَب قاسوس الاعلام)۔ اس کی -ربانی شکل سعد ہے (ZDMG، ۸ : ۳۵۷ حاسیہ) اور -کردی شکل سیرب (Sér) ہے (الحالہی : الہدیہ الحمیدہ فی لغات الكردیہ، مسطنطیہ ۱۰۳۱ھ، ص ۱۴۴)۔ شہر کی اصل نام معلوم ہے۔ Sheil اور Kinneir نامی دو ساحوں کا قیاس تھا کہ وہ شہر قدیم تگرا نو کرہ Tigranocerta ہے، لیکن Anisworth اور Ritter نے اسے غلط قرار دیا ہے، کیونکہ ایک نو یہاں قدیم عمارات کے آثار بالکل ناپید ہیں، دوسرے وہ ہونٹارک Plutarch کے اس بیان پر اعتماد کرنے ہیں جو اس نے ہاں تگرا نوں Tigranes کے خلاف لوکولوس کی مہم کے بارے میں ملتا ہے۔ مزید برآں ۱۸۹۹ء میں C F. Lehmann-Haupt نے بانا کہ تگرا نو کرہ کا محل وقوع وہی تھا جہاں موحودہ مسافرقین آباد ہے۔

شہر سعد کی قلعہ بندی بڑی معمولی قسم کی تھی (الاصطخری؛ صرف شرفنامہ میں اسے قلعہ لکھا ہے)۔ اس کی اور دیوارنکر اور حصن کما کی ساسی تاریخ انک ہی ہے۔ سعد گیارہویں صدی عیسوی میں مروانوں کے قبضے میں تھا (ابن الاثیر، ۹ : ۵۶۰)۔ بارہویں صدی عیسوی میں نہ حصن کسفا کے نو آرتی کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ ۵۳۸/۱۱۴۳-۱۱۴۴ء میں اسے عماد الدین زنگی نے فتح کر لیا (قَب ابن الاثیر، ۱۰ : ۶۲)۔ جلال الدین حوارزم شاہ کو شکست دینے کے بعد اسے مغلوں نے نہا و پرناہ کر دیا (ابن الاثیر، ۱۲ : ۳۲۶)، مگر معلوم ہوتا ہے یہ جلد ہی پھر بحال ہو گیا، کیونکہ المستوفی اسے ایک وسیع اور بڑی آمدنی والا شہر بتاتا ہے۔ ایلخانیہ [رگ باں] اور آو قوبوللو [رگ باں] کی حکومت دیکھے کے بعد ۱۵۰۰ء کے قریب سعد صفویوں کے قبضے میں چلا گیا۔ چودھریں اور پندرہویں صدی عیسوی

میں اسے سوحہ کی ہے، اگرچہ کتاب جامع الاصول میں کثیر اصول و صواب اور رسوم کی تفصیل دیے بغیر اس کا اجمالی طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ نانی فرقہ کا ذکر یہ ایشیائی کی طبقات میں ملتا ہے، نہ حاسی و نعبات الألس میں۔ حاسی کا خیال ہے کہ انک و النہاس النحوی (م ۶۵۰) اس فرقے کا بانی تھا۔ معدم عربا ہے وہ اس فرقے کا آغاز ٹولے ٹولکے سے ہوا ہو گا اور پھر بتدریج ان صوفیوں کا انک فرقہ بن کر رہا۔

مآخذ : (۱) المحبب خلاصہ الار، قاہرہ ۱۲۸۸ھ

Conferies religieuses Depont, Coppolani

musulmanes الجزائر ۱۸۶۷ء (۳) E. W. Lane

Manners and Customs of the Modern Egyptians

The Dervishes J P Brown (م) ۱۸۸۱ء

۱۸۸۶ء

(D S. MARGOLIOUTH)

سعد : (یا سعد یا سَرد Said) ، ارمینہ اور آذربائیجان کے درمیان سرحدی علاقے کا ایک -ونا سا قصبہ۔ نہ ایک وادی میں، جو بہتان صو اور -ربانے بدلیس سے مل کر بنتی ہے، بدلیس سے ۳۰ میل جنوب مغرب اور دریائے -حلیہ سے تقریباً ۱۸ میل شمال میں واقع ہے۔ کرر Kezer کی چھوٹی سی ندی سعد کے پاس سے بہتی ہے، لیکن یہ دریائے -بان صو ہے جسے بعض اوقات سعد صو بھی کہتے ہیں (Von Moltke اسے Sord Su لکھتا ہے)۔ یہ نام انیسویں صدی کے ہاں بھی ملتا ہے، جو سب سے پہلا -ب جغرافیہ دان ہے جس نے سعد کا ذکر کیا ہے؛ بہتان صو کو اس نے -نہر سربط لکھا ہے، (پیرس ۱۸۸۰ء، ۱ : ۲۲۷)؛ یہی حال الادریسی کا ہے (Joubert، ۲ : ۱۷۲)۔ سعد کے املا میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے : اسعد (الاصطخری، ابن الاثیر، سرف الدین)، سرب (ابوالفداء، یاقوت)، ساعد

الماریاں نانا اور سونی کیڑے بسا (جہیں وہ سرح رنگ دیتے ہیں) یہاں کی دوسری قابل ذکر صنعتیں ہیں۔ سعود کے واحد کتبے سے متعلق دیکھیے Van Berchem ، در ، Abh. G. W. Gott. ، Ph hist kl. NS. ، ۹ (نار سوم) : ۱۵۷ .

سعود کی سبھاؤ میں پانچ قضااں ہیں ، جن میں سے آروہ (آروہ) بہتان میں واقع ہے .

مآخذ : Scheref-name par Scheref prince

de Bidlis ، طبع Vélaminof-Zernof سنٹ ہنریز برگ ۱۸۶۰ء ، ۱۵۲۱ ، ۱۵۷ ، (۲) حاشی خلیفہ : جہاں اما ،

قسططبیہ ۱۸۷۰ء ، ص ۳۹ ؛ (۳) سامی قاموس الاعلام ؛

۵ : ۲۵۷۳ ، (۴) Eudkunde ، C Ritter ، برلن ۱۸۳۴ء ،

۱۰ ، ۸۷ ، ۱۱ ، ۹۹ بعد : (۵) V Cuinet

La Turquie d'Asie ، پیرس ۱۸۹۶ء ، ۱۲ ، ۳۵ بعد ،

۶۰۰ بعد (۶) جن سیاحوں نے سعود سے متعلق لکھا ہے وہ

یہ ہیں Josafa Barbaio (۱۸۷۱ء) ، Kinoir (۱۸۱۴ء) ،

Shiel (۱۸۳۶ء) ، von Moltke (۱۸۳۸ء) ، Ainsworth

(۱۸۳۰ء) و Travels and Researches in Asia Minor

Mesopotamia and Armenia ، لندن ۱۸۳۲ء ، ۲ : ۲۵۷

بعد : (۷) Du Caucase au Golfe . Muller-Simouis

Persique ، پیرس ۱۸۹۲ء ، ص ۳۶ بعد (۸)

Armenien einst und jetzt C. F. Lehmann-Haupt

برلن ۱۹۱۰ء ، ص ۳۴۲ بعد ، ۳۸۱ بعد ، ۳۵۷

(J. H. KRAMERS)

سعودی : (یا انو السعود) ، ابن یحییٰ بن \*

محمی المدنی المصبی العباسی الشافعی الدمشقی ، ایک

ادیب ، حوا مقام دمشق صفر ۱۱۳۷ھ / فروری ۱۷۱۵ء

میں فوت ہوا۔ اس نے علوم اسلامیہ کی متعدد انواع

کا مطالعہ کیا تھا۔ اس کے اساتذہ میں سے ایک

عبد الغنی البانیسی تھا۔ المرادی نے اس کے دیوان

مذائع الحصرات بلسان الإنشادات کا ذکر کیا ہے اور

نموۃ کلام بھی دیا ہے۔ المرادی کا بیان ہے کہ

میں وہ حصن کیفا کے ایک چھوٹے سے کردی خاندان ملاکن کے قبضے میں رہا ، حوالہ ایوب میں سے ہے۔

۱۵۱۳ء میں چالدران کی جنگ نے بعد ان کا حاکم

ملک خلیل ، جسے شاہ اسمعیل نے قید میں ڈال رکھا

تھا ، موقع پا کر مکمل بھاگا اور سعود اور اس کے بعد

اپنے سابقہ مسکن پر دوبارہ قابض ہو گیا (تیسرا حصہ ،

۱ : ۱۵۷)۔ یہ خاندان سلطنت عثمانیہ کے زیر سیادت

اور قرار رہا ، جس کا نمائندہ والی دیار نکر تھا۔

ادریس الدلسی نے انتظامی اعتبار سے اس علاقے کو

از سر نو تقسیم کیا تو سعود ایک سبھاؤ کا صدر مقام

قرار پایا۔ ۱۸۸۳ء / ۱۳۰۱ھ تک یہ سبھر بدستور

دیار بکر کی ایالت (بعد ازاں ولایت) کے ماتحت رہا۔

اس کے بعد سعود کا سبھاؤ بدلس [زک ناں] کی ولایت

میں شامل کر دیا گیا۔

۱۸۹۲ء میں Cuinet کے ۱۰۰ نے سبھاؤ سبھر

کی آبادی پندرہ ہزار تھی ، جس میں ادریس کرد

مسلمانوں کی بڑی (پانچ مسحدوں) ، مسائی آبادی

(دریبا ۴۰۰۰ بدوس) میں کچھ چواک ، شاسی (کدائی)

سب سے زیادہ تھے (دو گرحے) ؛ انہیں کے ساتھ

گریٹوری ارمی (ایک گرحا) ، پروٹسٹ اور یعقوبی

فرقے (انک گرحا) کی آبادی تھی ، مگر ۱۹۱۴ء نا

۱۹۱۸ء کے جنگ نے دوران اور بعد میں آبادی

میں کافی کمی آگئی۔

سعود عربی طرز پر تعمیر ہوا ہے (Lehmann

Haupt)۔ مکانات مٹی نے بنے ہوئے ہیں اور شہر

اپنی صفائی کے فدان میں مشہور ہے۔ پانی کی وہاں

قل ہے اور یہ کئی چشموں سے آتا ہے۔ گرد و پس

کی پہاڑیوں پر خاص پیداوار انگور کی ہوتی ہے۔

وہاں کی دوسری اجناس غٹہ ، چاول اور سریاں ہیں۔

اس کی تجارت دیار نکر کے ساتھ ہے۔ چودھویں صدی

عیسوی کے بعد سے یہ شہر اسلحہ اور مٹی

طروف کی صحت نے لیے برار مشہور چلا آتا ہے۔

۱۴۷۷ء میں ابو السعود کو اپنا استاد تسلیم کیا ہے اور الشعرانی [رک بان] (کتاب مذکور، ۲: ۱۱۳ ص ۵ بعد) ابو الفضل المالکی کو ابو السعود کا لہاب مخلص شاگرد بتاتا ہے اور غالباً اس کی نسبت السعودی کی بنا بھی یہی ہے۔ van den Ham کے بیان کے مطابق (اس کی طبع کا مقدمہ، ص ۶) اس کی کتاب میں بہت سی عباریں ایسی ہیں جو الهمزیۃ کی ایک شرح کے قلمی نسخے میں، جو گوبھا میں محفوظ ہے، لفظ بہ لفظ موجود ہیں، (Die Arab. Pertsch Handschriften .... zu Gotha، ۲۹۴:۴، عدد ۲۲۸۵) اور جس میں مصنف کا نام فضل اللہ المالکی دیا ہوا ہے۔

مآخذ: مذکورہ بالا کتب کے علاوہ (۱) حاشیہ حلیہ: کشف الظنون، طبع ۱۹۰۲ء، (۲) عدد ۲۷۳۶: Polemische u. Steinschneider (۲) apologetische Literature in arabischer Sprache (در Abh. f. d. K. d. M.، ۶: ۳)، لائپزگ ۱۸۷۷ء، ص ۲۲ (عدد ۱۷)، ۱۴۱ (عدد ۱۲۱)، ۱۴۰۹ (۳) Liber decem quaestionum contra: F. Trieb's Christianos auctore Saliho ibn al-Husain تحقیقی مقالہ، بون ۱۸۹۷ء، ص ۷ تا ۷۱: (۴) براکمان، ۱: ۳۰۰ و ۲: ۲۲۹۔

(C. VAN ARENDONK)

السعودی: سیف الدین عبداللطیف بن عبداللہ، ایک متکلم (م ۱۳۳۵/۱۳۳۶-۱۳۳۶-۱۳۳۷)۔ اس کے واقعات زندگی کا ابھی تک کچھ زیادہ علم نہیں ہو سکا۔ اس نے اپنے بعض قصائد میں ابن عربی [رک بان] کے عقائد پر سخت رد و کد کی ہے۔ یہ قصائد السخاوی [رک بان]: القول المنبئ عن ترجمۃ ابن عربی (مخطوطہ در برلن، Ahlwardt: Verzeichnis، عدد ۲۸۳۹، قب ۷۸۴۶، ۴) میں موجود ہیں۔ السعودی کا ذکر ایک رسالہ دعاء

المنجی نے ابی ثعالب الریحالہ و رشحہ طلاب العائہ میں اس پر ایک مقالہ لکھا ہے (قب براکمان، ۲: ۲۹۴)۔ شو کی تعریف میں اس کے فلم کا لکھا ہوا ایک نسخہ Preussische Staatsbibliothek کے ایک مخطوطے (Verzeichnis. Ahlwardt، عدد ۶۰۹۰، ۱۱: We، ورنی ۷۸، القب عدد ۸۱۷۴، ورنی ۱۲) میں اب تک موجود ہے۔

مآخذ: (۱) المرادی: سلک الدرر فی آیمان القرن الثانی عشر، تولد ۱۱۰۰، ۱: ۵۸ تا ۶۳: (۲) Das arabische Strophengedicht. M. Hartmann، (در Semitist. Studien، طبع C. Bezold، ح ۱۳/۱۴، Weimar، ۱۸۹۷ء، ص ۸۳: (۲) براکمان، ۲: ۲۷۹۔ (C. VAN ARENDONK)

\* السعودی: ابو الفضل المالکی، دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کا ایک عالم دین۔ اس نے عسائون (اور یہودیوں) کے خلاف ایک ماطرالہ کتاب لکھی، جو شوال ۹۴۲ھ/اپریل ۱۵۳۶ء میں مکمل ہوئی۔ اسے اوکسفورڈ اور لائڈن کے مخطوطوں سے F. J. Van den Ham نے مدون کیا (Disputatio pro religione Mohammedanorum adversus Christianos، لائڈن ۱۸۷۷ء تا ۱۸۹۰ء)۔ یہ اپنے مواد کے اعتبار سے ابوالبراء صالح بن حسین الجعمری: نخبیل من حرف الانجیل (۱۲۲۱/۹۶۱۸ء) کا خلاصہ ہے۔ السعودی غالباً وہی ابو الفضل المالکی ہے جو صوفی شیخ ابو السعود الجارحی (م ۱۵۲۳/۹۳۰)۔ ۱۵۲۴ء سے کوئی دس سال بعد) کا خادم تھا (قب الشعرانی: تواقع الانوار فی طبقات الاخیار، قاہرہ ۱۳۱۷ء، ۳: ۱۱۳ بعد) اور جس نے بقول حاجی خلیفہ (م: ۵۵۷، عدد ۹۵۲۱) البوصیری [رک بان] کے الهمزیۃ کی شرح لکھی تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ السعودی نے اپنی کتاب مناظرہ (ص ۱۴۶ س ۱۴،

کے معنی کی حیثیت سے بھی آیا ہے (کتاب مذکور،  
عدد ۸۴۷۹، قس عدد ۳۶۸۵)۔  
ماخذ : تراکمان، ۲، ۹۰

(C VAN ARNOLD)

(۱) سَعَى : (ع)، سَعَى یَسْعَى سے مصدر سَعَى ہے۔

سَعَى کے معنی معافی ہیں نیز چلنا، آہستہ آہستہ  
دورنا (مکر بہت دورانی سے نہ تر رہنا)؛ حدیث  
ہے : اِذَا اَتَيْتُمُ الصَّيَاةَ تَلَا اِنَّهٗ هَا وَاَنَّهٗ سَعَوْنَ ،  
وَلٰكِنْ اَلَسُّوْمَا وَعَلَيْكُمْ اَلَسُّوْمَا ، یعنی جب نماز کے  
اچھے آئے دو دورانی ہوئے بے چسپی و اضطراب کی حالت  
میں نہ آؤ ، اَلَسُّوْمَا سَعَوْنَ و وفار اور اطعمیان سے آؤ ؛  
قصید درنا ، انا : قاسموا الی دَکْرِ اللّٰہِ  
(۳۳ [الجمہ] : ۹) ، یعنی دکر الہی کی طرف آؤ ؛  
الزَّحَّاح نے نزدیک ہر ذم من دوی و شوی، کوشش،  
عمل اور سرگرمی دو سعی سے تعبیر کیا جانا ہے :  
فَلَا اَسْرَانَ یَسْعٰیہ (۳۱ [الاسماء] : ۹۰) ، یعنی  
اس ۵ عبد رائحان نہیں جائے گا ، وَاَنْ لِّیْنَ لِلْاِنْسَانِ  
اِلَّا مَسْعٰی ۝ وَاَنْ یَّسْعٰیہ سَوْفَ تُرٰی (۵۳ [الجمہ] :  
۳۹ و ۴۰) ، یعنی انسان دو سعی کچھ ملتا ہے جو  
یہ عمل کرنا ہے اور اس کا عمل اسے ضرور دکھانا  
جائے گا ، فَلَا اَلَمَ مَعَهُ السَّعٰی (۷۳ [الصفت] : ۱۰۲)  
یعنی جب وہ کام کاج میں اب کا ہاتھ بٹائیے یا سرگرم  
عمل ہوئے دے لائق ہو گئے)۔ لفظ سَعَى عام طور پر  
مجارا اچھے یا برے کام کے لئے کوشش اور سرگرمی  
دے لئے استعمال ہوتا ہے ، لیکن اکثر اوقات  
اعمال محمودہ کے لئے آتا ہے اور اہل فصل و شرف  
کے مآثر اور کاروائی نمایاں کو سَعٰی کا نام دیا  
جاتا ہے (الرائغب : المعردات : لسان العرب ؛  
نَاحِ العروس ، بدیل مادہ)۔ لفظ سعی اصطلاحی معنوں  
میں عمرہ یا حج کے مناسک کے سلسلے میں صفا اور  
مروہ کے درمیان نیز چلنے کے لئے مخصوص ہے۔  
جب عمرہ [رَکَّ بَانَ] یا حج [رَکَّ بَانَ] کر لے والا کعبہ

[رَکَّ بَانَ] کا طواف [رَکَّ بَانَ] کر چکے ، حجر اسود  
[رَکَّ بَانَ] کو آخری بوسہ دے چکے اور آب زمزم  
[رَکَّ بَانَ] ہی چکے تو وہ مسجد الحرام [رَکَّ بَانَ]  
سے باہر جانے کے لئے باب الصفا میں سے نکلے وقت  
اپنا نااں قدم باہر رکھے ، اس طرح کہ پہلے وہ  
بجہ الحرام کی دعا پڑھے ، پھر دوسری دعا پڑھے  
جس میں سعی کی صفت کا اظہار ہو۔ بعد ازاں وہ  
صفا کی سڑھیوں پر چڑھتا ہے جو باب الصفا سے  
تقریباً پچاس گز کے فاصلے پر ہیں۔ سڑھیوں پر بٹھڑے  
ہو کر وہ قبلہ رو ہوتا ہے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو  
کندھوں کے برابر اٹھا کر اور ہتھکڑیوں کو آسمان کی  
طرف اُڑھ کر دعا کرتا ہے۔ صفا اور ایک دوسری  
چھوٹی سی پہاڑی مروہ [رَکَّ بَہ صفا] کے درمیان ایک  
چوڑی سی سڑک ہے۔ یہ سَعٰی [یعنی دوڑنے کی جگہ]  
ہے ، جہاں حجاج دوڑنے کے مناسک ادا کرتے ہیں۔  
حج کرنے والا اپنی معمولی رفتار سے چل کر وادی  
لے ساتھ نشیب (نسیل) تک آتا ہے ، جس کی  
شان دہی کے لئے سبز رنگ کے چار ستون بے ہوئے  
ہیں : دو مسجد کے دائیں جانب اور دو اس کے  
سائل۔ اس مقام دو عبور کرنے کے لئے اسے  
اپنی رفتار قدرے بڑھانا پڑتی ہے ، جسے ہرولہ  
کہتے ہیں (ہرولہ طواف کے رمل کی طرح ہے۔  
[ہرولہ مردوں کے لئے ہے ، عورتوں کے لئے نہیں])۔  
پھر آہستہ آہستہ چل کر وہ مروہ پر پہنچ جاتا ہے ،  
جس پر صفا کی مانند پتھر کی ایک محراب بنی ہوئی  
ہے۔ حاجی یہاں پھر دعا کرتا ہے۔ اب اس نے سعی  
کے سات چکروں (اَسْوَاط) میں سے ایک چکر (شَوَاطِ)  
پورا کر لیا تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ سعی ایسے  
سات چکروں پر مشتمل ہے۔ عام طور پر سعی  
کے بعد احرام کھول دیتے ہیں اور بال کٹوا دیے یا  
سر منڈوا دیے جاتے ہیں۔

[اہل عرب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے

آئی گئیں۔ ان کا یہ فعل اللہ تعالیٰ کو انا پسند آیا کہ حج کے ارکان میں سات مرتبہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا ضروری قرار دیا گیا (تفصیلات کے لیے رگ نہ حج و کعبہ)۔

مآخذ: (۱) تفسیر قرآن مجید، بذیل ۲ [البقرة]:

۱۵۸ (۲) کتب احادیث متعدد مداح کنوز السنۃ، بذیل

مادہ (۳) مختلف سر ناسے (۴) کتب متعلقہ حج۔

(CAUDEFRY-DEMOMBYN'S) [و ادارہ]

سَعِيدُ افندي چلبی زادہ: دکنوی (۱)، \*

ڈاکٹر، دار دوم۔

سَعِيدُ بن اَوْس: رگ نہ اورید الانصاری، \*

سَعِيدُ بن البَطْرِيق: یوتخیوس Eutychius، \*

بطریق اسکندریہ (۱/۵۳۲ تا ۴۳۹/۶۳۹ء) کا

عربی نام۔ جو ۶۳/۸۷۶ء میں بمقام فسطاط پیدا

ہوا۔ وہ طب اور تاریخ کی کتابوں کا مصنف تھا،

ان میں سب سے زیادہ مشہور اس کی عربی تاریخ

تظم الجوعر ہے، جسے Pococke نے ۱۶۵۸ - ۱۶۵۹ء

میں اوکسفورڈ سے نائع دنا اور جس میں بعد کے

زمانے میں بعضی ن سَعِيدُ الانطاکی نے اضافہ کیا۔

مقتلہ کی تاریخ کا ایک ناقیماندہ جزو، جو کیمرح

کے ایک مشہور مخطوطے میں شامل ہے

(مب Handlist of Moham MSS. Browne، ص ۲۷،

عدد ۱۷۰)، غلط طور پر یوتخیوس سے منسوب کیا

جاتا رہا تھا (اس کے متعلق قف Vasiliev:

Vizantia-i-Arabi، ۱: ۷۹، بعد، دز وہ تصانیف

حن کا اس نے حوالہ دنا ہے)۔ کیمرح کے اسی

کتاب خانے میں (Browne: کتاب مذکور، ص ۲۸۱،

عدد ۱۳۱۷) یوتخیوس کے خلاف سیوروس (Severous)

ان المقنع کا لکھا ہوا ایک رسالۃ الہیات بھی موجود

ہے (دیگر تصانیف کے لیے دیکھیے ان ای اصیغۃ)۔

مآخذ: (۱) ان ای اصیغۃ (طبع Müller، ۲: ۸۶

وقف سے ہمیشہ حج کرنے رہے۔ جب حج کرنے دو

بر ان دو پہ ازبوت (صفا اور مروہ) کا بھی طواف کرتے۔

مانند جاہلیت میں ان پہاڑوں پر کفار نے دو بت

کھے ہوئے تھے۔ عرب نے بت پرست ان کی معظمت

نے بھی اور سمجھے تھے کہ نہ طواف ان دونوں

ن اعظم آئے لیے ہے۔ جب اہل عرب مسلمان ہوئے

نہ پرستی سے نائب ہوئے تو خیال ہوا کہ صفا

و مروہ کا طواف تو ان بتوں کی معظمت آئے لیے تھا۔

ن ان کی نہ طواف حرام ہوئی تو صفا اور مروہ کا

طواف بھی منسوخ ہونا چاہیے۔ انہیں نہ معلوم نہ تھا

صفا و مروہ کا طواف دو اصل میں حج کا رکن تھا

اور نہ بت پرستی سے بت رکھ چھوڑے تھے۔

دوسری طرف انصار مدینہ چونکہ زمانہ جاہلیت میں

جی صفا اور مروہ کے طواف کو نہ جانتے تھے، اس

لیے اسلام کے بعد بھی ان کو طواف میں حلقان ہوا۔

انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا

ہم پہلے سے اسے مذہب حائے ہیں تو اس پر

نہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا: اِنَّ الصَّفاَ

و المَرْوَةَ مِنْ سَعَائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْاِمْتَ اَوْ اسْتَمَرَ فَلَا حَاجَ

عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِنَّ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

(۲۱ المائدہ: ۱۵۸) = پیشک صفا اور مروہ اللہ کی

نساہوں (سعائر) میں سے ہیں؛ جو شخص اپنی خوشی

سے لکے کرے تو اللہ قدر دان ہے اور حائے والا ہے۔

ن اب نے درجے اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا دونوں

فرقوں کو بتا دیا کہ صفا اور مروہ کے طواف یعنی

سعی میں کوئی خرابی اور گناہ نہیں۔ یہ تو درحقیقت

اللہ تعالیٰ کی نشانیاں ہیں۔ ان کا طواف کرنا چاہیے۔

حضرت ہاجرہؓ جنہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام

نے یہاں نساہا تھا، اپنے ننھے حضرت اسمعیلؑ

کو پاس سے تڑپتا دیکھ کر عالم یاس و اضطراب

میں پانی کی تلاش میں صفا پہاڑی سے مروہ پہاڑی

تک تیز تیز چلتے اور کھی دوڑتے ہوئے سات مرتبہ

(۲) *Illst de La Medicine Arabe* Leclerc ۱: ۴۹۵؛

[طبع بیروت ۱۹۶۵ء، ص ۵۴۵ تا ۵۴۶] (۳) راکلمان،

۱: ۱۴۸۔

(ادارہ، (۸) لائلن، (۱) اور اول)

\* سعید بن زید: بن عمرو بن نسل العدوی القرشی، حضرت عمر بن الخطاب کے بھتیجے اور بہنوئی تھے۔ نعل کے بڑے بیٹے عمرو حضرت سعید کے دادا اور حضرت عمر کے چچا تھے۔ حضرت سعید کی ماں و ملکہ حواہ سے تھیں۔ ان کا نام فاطمہ بنت بعلجہ تھا۔ الملت (۳/۱: ۲۷۶) میں ان کا اسب نامہ درج ہے۔

حضرت سعید کے باپ زید بن عمرو عرب کے مشہور موحد گزرے ہیں۔ ان کو ایام جاہلیت میں حق کا حلوہ نظر آنا دو بت پرستی سے دین ابراہیمی کی طرف رجوع کر لیا۔ صحیح بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب ۲: ”باب حدث زید بن عمرو بن نعل“ زید بن عمرو نے مصر کے لیے مختص ہے؛ اس میں دو حدیثیں درج ہیں: ایک حضرت عبداللہ بن عمرو کی، جو زید کے بھتیجے تھے؛ دوسری حضرت اسماء کی، جو حضرت ابو بکر صدیق کی صاحبزادی تھیں۔ یہ دونوں روایتیں سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ملتی ہیں۔ زید کا انتقال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پانچ سال پہلے ہوا اور وہ کبہ حراء کے بیچے دوں کبے گئے۔ اس زمانے میں قرس خاندان کعبہ کی تعمیر میں مصروف تھے۔

حضرت سعید کی کنیت ابوالاعور تھی۔

حضرت سعید اس قدر قدیم الاسلام صحابی ہیں کہ صحیح بخاری (کتاب مناقب الانصار) میں حضرت ابوبکرؓ، حضرت سعید بن ابی وقاص اور حضرت ابو درغفاریؓ کی طرح ان کے اسلام کا باب بالذہا گیا ہے۔ اس باب کا عدد ۳۴ ہے۔ اس کے بعد پینتیسواں باب حضرت عمرؓ کے اسلام سے متعلق

ہے۔ دونوں بابوں میں حضرت سعیدؓ کی یہ حدیث درج ہے: (۱) قس سے یہ روایت ہے کہ میں نے سعید بن زید بن عمرو بن نعل سے کوفہ کی مسجد میں سنا، ”کہہ رہے تھے: واللہ! میں نے اپنے کو اس حال میں دیکھا ہے کہ عمرؓ مجھ کو اسلام لانے کے جرم میں باندھ دیتے تھے۔ وہ اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے، اور اگر ان زیادتیوں پر حویم لوگوں نے حضرت عثمانؓ کے ساتھ کی ہیں، کوہ احد پھٹ جائے تو بالکل بھاگے!“ (۲) سعید بن زید قوم سے کہہ رہے تھے: ”میں نے دیکھا کہ اسلام لانے کے حرم میں عمرؓ مجھے اور اپنی بہن کو باندھ دیا کرتے تھے جب کہ وہ مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ اور تم اے حضرت عثمانؓ کے ساتھ حویم دسلوکیاں کی ہیں، اگر ان کی وجہ سے احد پھٹ جائے تو اس کا پھٹ حافا بالکل بھاگے!“! دونوں روایتوں کے ملانے سے یہ معلوم ہوا ہے کہ حضرت سعیدؓ اور حضرت عمرؓ کی ہمیشہ دونوں نے حضرت عمرؓ سے پہلے اسلام قبول کیا تھا۔ حضرت سعیدؓ کی ہمیشہ حضرت سعیدؓ کی بیوی تھیں۔ ان کا نام دارقطنی (کتاب الاخوة) نے فاطمہؓ لکھا ہے۔ ابن سعد نے رملہ نام اور ام جمیل کنیت بتائی ہے۔ بعض ان کا نام اسمہ بھی لکھتے ہیں۔ اس کی طبیبی زبیر نے یوں دی ہے کہ نام فاطمہ تھا، امیمہ لقب اور ام حبل کنس بھی۔

ابن سعد نے نصریج کی ہے کہ حضرت سعیدؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دارالارقم میں داخل ہونے اور دعوت حق شروع کرنے سے پہلے اسلام قبول کر لیا تھا۔ مدنا صحابہؓ کی جو فہرست، سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں درج کی گئی ہے اس کے لحاظ سے حضرت سعیدؓ کا نمبر اٹھالیسواں اور ان کی بیوی کا ستائیسواں تھا۔ عجب نہیں کہ میان بیوی دونوں ایک ساتھ آنحضرتؐ کی خدمت میں پہنچے

بارہ تقيوں میں تھے۔ ابن ہشام (ص ۲۸۷، ۲۹۷) اور اسدالغابہ (۲: ۳۰۶) میں ان کے اسلامی بھائی کا نام حضرت انس بن کعبؓ بتانا گیا ہے، لیکن کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔

حضرت سعیدؓ بن زید کا اصحاب بدر میں ہونا یقینی ہے۔ ان کا نام نہ صرف صحیح بخاری کی فہرست (دیکھئے کتاب المغازی، ص ۱۳) میں موجود ہے بلکہ حضرت ابن عمرؓ نے بھی ضمناً ایک مقام پر ان کو ”ندری“ کہا ہے (حوالہ سابق، ص ۹)؛ اس بنا پر ابن سعد (ص ۲۷۸) کی وہ روایت جس میں ان کو حضرت طلحہؓ کے ساتھ ابو سفیانؓ کے قافلے کی جاسوسی کے لیے شام کی طرف بھیجا جانا بیان کیا گیا ہے، صحیح نہیں معلوم ہوئی۔ اگر دونوں جاسوسی کی عرص سے بھیجے گئے تھے تو بخاری کی فہرست میں طلحہؓ کا نام بھی آنا چاہیے تھا، کیونکہ جاسوسی بھی ایک فوجی حدیث تھی! لیکن چونکہ حضرت طلحہؓ کا نام فہرست میں نہیں ہے اس لیے یا تو حضرت سعیدؓ کو جاسوس قرار دے کر حضرت طلحہؓ کی نسبت یہ کہا جائے کہ انہوں نے غزوہ بدر میں بالکل حصہ نہیں لیا اور اگر وہ شام گئے تو کسی تجارتی غرض کے لیے گئے، اور یا پھر نہ مانا جائے کہ حضرت طلحہؓ جاسوس بن کر شام کی طرف گئے اور حضرت سعیدؓ نے میدان جنگ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حصہ لیا؛ لیکن اس صورت میں یہ بھی مانا پڑے گا کہ بخاری کی فہرست میں جن بزرگوں کا نام درج ہے وہ سب کے سب میدان جنگ کے عازری ہیں؛ ان میں سے کوئی شخص کسی فوجی ضرورت سے باہر نہیں بھیجا گیا۔

غزوہ بدر کے علاوہ حضرت سعیدؓ نے غزوہ احد، خندق اور تمام غزوات و مشاہد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرکت کی۔ خلافت راشدہ کے زمانے میں جب حضرت عمرؓ

ہوں، کیونکہ دونوں کے لیے زید کی وجہ سے توحید کی آواز لگانا نہ تھی۔ صحیح بخاری کی روایات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت سعیدؓ اور ان کی سوی نے اسلام کی خاطر بڑی تکلیفیں اٹھائی ہیں۔

حضرت سعیدؓ کی سادی، اسلام لائے سے پہلے ہی ہو چکی تھی۔ حضرت فاطمہؓ بنت خطاب، رشتے کی بھوپتی، ان کو مسووب ہوئیں جس طرح حضرت عمرؓ کو عائشہؓ نے زید، حضرت سعیدؓ کی بہن، سبب نہیں، جو ان کے رشتے کی ہمتی تھیں۔

عدی کے خاندان میں سفارت کا منصب ہونے کی وجہ سے خرچا تھا۔ خطاب مشہور خطیب تھے۔ حضرت عمرؓ اخطب العرب تھے۔ یہی اثر خاندان کے دوسرے ارکان میں پڑا جانا تھا۔ اس خاندان میں سوزن نک لکھنا پڑھا جانتی تھیں۔ حضرت سعیدؓ اور حضرت فاطمہؓ دونوں نے اسلام سے پہلے غالباً کوما پڑھا سیکھ لیا تھا۔ ابن سعد (۳/۱: ۱۹۲) میں حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کا جو قصہ نقل کیا ہے۔ اس میں یہ مرہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کے بہن اور بہنوئی (یعنی حضرت فاطمہؓ اور حضرت سعیدؓ) سورۃ طہ پڑھ رہے تھے، جو ان کے پاس لکھی ہوئی موجود تھی۔

حضرت عمرؓ کے رعب اور اثر کی وجہ سے حضرت سعیدؓ کو حبشہ جانے کی ضرورت نہیں پڑی۔ وہ حضرت عمرؓ کے ساتھ مدینہ منورہ گئے (ابن ہشام، ص ۳۲۱)۔ یزیدی بھی ساتھ نہیں (تہذیب التہذیب، ۴: ۳۴)۔ یہ سب لوگ حضرت رفاعہ بن عبدالمذکر کے مہمان ہوئے، جن کا مکان قبا میں ابو عمرو بن عوف کے اندر تھا (ابن ہشام)۔

حضرت سعیدؓ کے اسلامی بھائی حضرت رافعؓ بن مالک زرقی دائے گئے (ابن سعد، ص ۲۷۸)، جو انصارؓ کے ابتدائی مسلمانوں اور بیعت عقبہ کے

نے شام پر باقاعدہ فوج کشی کی تو معرکہ فحل (ذوالقعدہ ۵۱۴ھ) میں حضرت سعیدؓ کو پیدل فوج کی کمان ملی۔ کل فوج حضرت ابو عاصہؓ کے ماتحت تھی۔

رحب ۵۱۴ھ میں دمشق فتح ہوا۔ اس کے محاصرے میں حضرت سعیدؓ نے بھی برجوش حصہ لیا تھا۔ اثنائے جنگ میں حضرت ابو عبیدہؓ نے حضرت سعیدؓ کو دمشق کی گورنری پر مامور کیا۔ وہ چلے لو گئے، لیکن شوق حجاز نے انہیں مضطرب رکھا۔ انہوں نے حضرت ابو عبیدہؓ کو لکھا کہ میں ایسا ایثار نہیں کر سکتا کہ آپ لوگ حہاد کریں اور میں اس سے محروم رہوں، لہذا خط پہنچنے ہی کسی کو میری جگہ پر بھیج دیجئے، میں عفریہ آپ کے پاس پہنچتا ہوں۔ حضرت ابو عبیدہؓ نے مجبور ہو کر حضرت یزید بن ابی سفیانؓ کو دمشق پر متعین کیا اور حضرت سعیدؓ بھر مدائن حگ میں پہنچ گئے (مہاجرین، ۱: ۱۷۵)۔

رحب ۵۱۵ھ میں برمک کا معرکہ ہوا۔ بازار فسال حب حوب گرم تھا، ابن قساطر نے میسرہ پر حملہ کیا۔ چونکہ اس حصے میں اکثر لخم و عسان نے بے لے مسلمان تھے، جن کے دلوں میں رومیوں کا رعب سما ہوا تھا، اس لیے پہلے ہی حملے میں مسلمانوں کے ہاؤں آکھڑ گئے، لیکن افسر حمے رہے۔ انہیں میں حضرت سعیدؓ غصے میں گھٹنے ٹیکے کھڑے تھے۔ رومی ان کی طرف بڑھے تو وہ شیر کی طرح جھپٹے اور مقدمہ کے افسر کو مار کر گرا دیا (العارف، ۱: ۱۲۲، ۱۲۳)۔ فتح بیت المقدس کے ارادے سے جب حضرت ابو عبیدہؓ روانہ ہوئے تو دمشق پر حضرت سعیدؓ کو جالشین بنایا (الطبری، ۱/۵: ۲۴۰)۔

۵۲۳ھ میں حضرت عمرؓ کے زخمی ہونے کے بعد حضرت سعیدؓ ان کے گھر میں تھے اور عبداللہ بن

عمرؓ بھی بیٹھے تھے۔ حضرت عمرؓ نے، جو ابن عباسؓ سے ٹیک لگائے ہوئے تھے، ارشاد فرمایا: ”دیکھو! میں نے کلالہ کے متعلق کچھ نہیں کہا اور کسی کو اپنا خایمہ نہیں بنایا اور جو عرب اس وقت تک قیدی ہیں وہ سب آزاد ہیں۔“ حضرت سعیدؓ بن زید بولے: ”اگر آپ کسی مسلمان کو ناسرد کر دیں تو لوگ آپ پر اعتماد کریں گے۔“ فرمایا: ”لوگوں کو بری طرح طمع گھبرے ہوئے ہے، حالانکہ میں تو ان چھ شخصوں کے اندر خلافت کو رکھوں گا جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات کے وقت تک راضی رہے۔“ پھر فرمایا: ”اگر سالمؓ، مولیٰ ابی حدنفہؓ اور ابو عبیدہؓ بن الجراح میں سے کوئی ایک بھی ہوتا تو میں اسے خلیفہ بنا کر مطمئن ہو جاتا“ (ان سعد، ۲۴۸)۔ یہاں یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ حضرت سعید بن زیدؓ کو ان لوگوں کے ہم مرتبہ ہونے کے باوجود حضرت عمرؓ نے خلافت کے لیے نامزد نہیں کیا اور جو لوگ نامزد ہوئے ان میں سے کوئی میلہ عدی کا نہ تھا۔

۵۳۵ھ میں حضرت عثمانؓ کی شہادت ہوئی۔ اس موقع پر کوفہ کی جامع مسجد میں حضرت سعیدؓ بن زید نے دو گفتگو فرمائی وہ صحیح بخاری کے حوالے سے اوپر آچکی ہے۔ اس میں انہوں نے مسلمانوں کو یہ کہہ کر سبم دلائی ہے کہ حضرت عمرؓ کفر کی حالت میں انہیں اور اپنی بہن کو صرف رسی سے باندھ دیا کرتے تھے، لیکن تم لوگوں نے مسلمان ہو کر حضرت عثمانؓ کے ساتھ جو زیادتیاں کی ہیں وہ تو ایسی ہیں کہ کوفہ احد اگر شق ہو جائے تو بالکل بچا ہے۔

حضرت معاویہؓ کے عہد میں ان سے عروہ بنت اویس نے کسی حق کے بارے میں مخالفت کی تھی۔ یہ قصہ عروہ نے خود حضرت سعیدؓ سے نقل

کہا ہے :- ”ان سے عروہ نے ایک حق کے متعلق خصوصیت کی کہ انہوں نے کم دیا ہے اور یہ جھگڑا مروان کی عدالت میں پیش کیا۔ سعیدؓ بولے : ”میں اس کا حق کم دے سکا ہوں؟ میں شہادت دے رہا ہوں، بے شک میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے : جس نے ایک بالشت زمین ظلم کر کے ڈالے، اس کو قدامت کے دن سات زمینوں کا طوق پہنا دیا جائے گا“ (بخاری، کتاب بدء الخلق، ص ۲)۔ یہ روایت صحیح مسلم میں دو جگہ ہے اور کسی قدر اختلاف بھی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت سعیدؓ نے عروہ کو یہ دعا دی بھی، لیکن بخاری میں یہ دعا کا ذکر نہیں۔

اس روایت میں شہادت کی جس طرح تاکید کی گئی ہے، وہ بن حدیث کا ایک مہتمم النشان مسند ہے۔

مان کہا گیا ہے کہ سعیدؓ بن زید بن عمرو بن عدیل، جو اصحاب بدر میں سے تھے، جمعہ کے دن مار پڑے۔ ان عمرؓ سواری پر ان کے پاس گئے۔ دن چڑھ چکا تھا اور جمعہ کا وقت قریب تھا، لیکن انہوں نے جمعہ چھوڑ دیا (کتاب المغازی، ص ۱۰)۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ حضرت سعیدؓ نے عیب میں وفات پائی تھی۔ وہ وہیں رہتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ کے پاس خبر آئی تو مدینہ کا جمعہ چھوڑ کر عقیق تشریف لے گئے اور بھہز و تکفین میں شریک ہوئے۔ حضرت سعیدؓ بن ابی وقاص نے سسل دیا۔ پھر خود نہائے۔ اس کے بعد مجمع سے کہا کہ میں نے گرمی کی شدت کے سبب غسل کیا ہے، نہ کہ میت کو چھو لینے کے سبب سے (بخاری کی دوسری روایت اسی موقع کی ہے)۔ جنازہ مدینہ لایا گیا اور وہ یہیں دفن کیے گئے۔ حضرت سعیدؓ اور ابن عمرؓ قبر میں اترے۔ حاضرین میں ان دو بزرگوں کے علاوہ متعدد صحابہ کرام، قریش اور بنو عدی کے

مرکبہ افراد اور حضرت سعیدؓ کے تمام بیٹے تھے۔ یہ ۵۵۰ یا ۵۵۱ کا واقعہ ہے۔ اس وقت ان کی عمر ستر برس سے اوپر تھی۔ حضرت سعیدؓ بن زید کے چودہ لڑکے اور بیس لڑکیاں پیدا تھیں۔ (سعید انصاری)

سعید بن العاص: ابن سعید بن العاص بن \*

امہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی، والی کوفہ و مدینہ، دو عمر صحابی؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر تقریباً نو سال تھی۔ آپ کا والد یوم بدر میں مشرکین کی طرف سے لڑتے ہوئے قتل ہو گیا تھا۔ سعیدؓ قریش کے ایک نہایت ہی ممتاز خاندان کے فرد تھے اور بالخصوص اپنی [شرافت و سخاوت، وقار و حلم اور عقل و حزم] کی وجہ سے مشہور تھے۔ [اپنی ذہانت، قابلیت اور عقل و دانش کے اعتبار سے خلافت کے لیے بہت موزوں تھے (سیر اعلام النبلاء، ۳: ۲۹۴)، چنانچہ امیر معاویہؓ نے ان کی اس استعداد کا اعتراف بھی کیا (ص ۲۹۵)۔ حضرت عثمانؓ [رک ناں] آپ کی بہت تعظیم و تکریم کرتے تھے۔ جب انہوں نے قرآن مجید کے متعدد نسخے نقل کروائے کا فیصلہ کیا تو سعیدؓ بن العاص [اپنی فصاحت، عربیت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لہجے سے مشابہت کی وجہ سے] اس جماعت کے رکن نامزد کیے گئے جو اس عرض کے لیے مقرر کی گئی تھی۔ ۵۲۹ / ۶۴۹ - ۶۵۰ / ۵۳۰ یا ۶۵۰ / ۶۵۱ میں حضرت عثمانؓ نے الولید بن عقبہ کے بجائے سعیدؓ کو کوفے کا والی مقرر کیا۔ اپنے زمانہ ولایت میں انہوں نے طبرستان اور جرحان کے خلاف مہمات سرکیں اور بدامنی کو دہایا، مگر وہ کوفے کے عوام میں غیر مقبول ہو گئے۔ کوفیوں نے خلیفۃ المسلمین کے پاس شکایت کی، جو بے اثر ثابت ہوئی۔ پھر کوفے کے دس آدمی، بشمول مالک الاشتر [رک پہ الاشتر]، حضرت عثمانؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور سعیدؓ

بعد دیگرے والی مدینہ رہے۔ مروان اس عہدے پر پہلے فائز ہوا، پھر سعیدؓ کی باری آئی اور جب وہ الگ کئے گئے تو اول الذکر اس عہدے پر دوبارہ فائز ہوا، لیکن کچھ عرصہ بعد وہ پھر الگ کر دیا گیا اور سعیدؓ دوبارہ اس کے حاشین مقرر ہوئے۔ حضرت سعیدؓ بن العاص نے [مدینہ منورہ سے] یہی محل کرے فاصلے پر عرصہ العقیق کے مقام پر اپنی ملوکہ اراضی میں وفات پائی۔ عام روایت کے مطابق ۵۹ھ / ۶۷۸ء - ۶۷۹ء میں اور بتول بعض ۵۳ھ / ۶۷۲ء - ۶۷۳ء یا ۵۷ھ / ۶۷۶ء - ۶۷۷ء یا ۵۸ھ / ۶۷۷ء - ۶۷۸ء میں ان کا انتقال ہوا۔ [عرصہ العقیق ایک وسیع میدان تھا۔ عام طور پر یہاں عمارتیں تعمیر کرنے کی اجازت نہ تھی۔ حضرت سعیدؓ نے خاص اجازت حاصل کر کے یہاں اپنی رہائش کے لیے ایک محل تعمیر کیا، کسواں لگوایا اور باغات و لحسان بوائے (دقوت : معجم ، بذیل ترجمہ) اور اسی محل میں وفات پائی۔ وہ جب الصبیع میں دفن کئے گئے (سیر اعلام النبلاء ، ۳ : ۲۹۶)۔

مآخذ : ابن سعد : الطمعات ، طبع Sachau ، ۵ : ۱۹ بعد : (۲) التووی (طبع و شغلط) ، ص ۲۸۱ بعد : (۳) ابن الاثیر : أشد الغلاء ، ۳۰۹ ، بعد : (۴) ابن حجر . الأصالة ، ج ۲ ، عدد ۵۰۵۸ [ ۳ : ۹۸ ] (۵) الطبری (طبع ڈھویہ) ، بعد اشاریہ ، (۶) ابن الاثیر : الكامل (طبع Tornberg) ، ج ۳ و ۴ ، مواضع کثیرہ : (۷) البلاذری (طبع ڈھویہ) ، ص ۱۱۹ ، ۱۹۸ ، ۲۸۰ ، ۳۲۲ ، ۳۲۸ ، بعد ، ۳۳۳ ، ۳۳۶ ، (۸) یعقوبی (طبع Houstma) ، ۲ : ۱۵۲ ، ۱۹۰ ، ۱۹۲ ، ۲۰۷ ، ۲۶۷ ، ۲۸۳ ، بعد : (۹) Wellhausen ، Skizzen und Vorarbeiten ، ۶ : ۱۱۸ ، بعد : (۱۰) Annall dell' Islami . Caetani ، بعد اشاریہ : [ (۱۱) یاقوت ، معجم البلدان ، بذیل ترجمہ : (۱۲) الدہبی :

سیر اعلام النبلاء ، ۳ : ۲۹۴ تا ۲۹۶ ]

کی معزولی کا مطالبہ کیا ، جو اس وقت خلیفہ المسلمین کی خدمت میں موجود تھے۔ حضرت عثمانؓ اس شکایت کو خاطر میں نہ لائے اور سعیدؓ کو اپنے عہدے پر فوراً واپس ہونے کا حکم دیا۔ الاشر کی اس سے تسلی نہ ہوئی۔ وہ بلا توفیق کوہ واپس جا کر زود استعمال ناشدوں کو برانگیختہ کر دیا۔ سعیدؓ جب کوہ کو واپس جا رہے تھے تو الاشتر کے کارندوں نے ایک بڑی جمعیت کے ساتھ ان پر حملہ کر دیا اور انہیں مدینہ کی جانب فوراً واپس جانے پر مجبور کیا۔ پھر الاشتر نے کوہ کی مسجد میں جا کر اپنی طرف سے انہیں موسیٰ الاسعریؓ [رک ناں] کے حاتم ہونے کا اعلان کر دیا۔ حاضرین نے جب خلیفہ المسلمین سے وفاداری کا حلف اٹھایا تو الاسعریؓ عامل بن جانے پر راضی ہو گئے۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے ان کے نفرت کی توبیہ کر دی۔ اس کے بعد سعیدؓ مدینہ ہی میں رہے۔ جب باسیوں نے حضرت عثمانؓ کے مکان کا محاصرہ کر کے ان پر حملہ کر دیا تو سعیدؓ ان کی طرف سے لڑے ، حتیٰ کہ شدید طور پر مجروح ہو گئے۔ جب حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت عائشہؓ [رک ناں] ، طلحہؓ [رک ناں] اور زبیرؓ [رک ناں] مکہ چھوڑ کر انہیں مش کی خاطر بصرہ روانہ ہوئے تو پہلے تو سعیدؓ ان کے ہمراہ چل پڑے ، مگر مراً الطہراں ، یا ایک دوسری روایت کے مطابق ذاب عری ، میں پہنچ کر ان سے الگ ہو گئے۔ انھوں نے دوسروں کو بھی اس منصوبے سے باز رکھنے کی کوشش کی۔ مروان بن الحکم نے ان کے خیالات کی تردید کی ، مگر المعمرہؓ بن شعبہ ان کے ساتھ شامل ہو گئے۔ اس کے بعد سعیدؓ مکہ میں سکونت پذیر ہو گئے اور انھوں نے نہ تو جنگ جمل میں حصہ لیا اور نہ جنگ صفین [رک ناں] میں۔ امیر معاویہؓ کے عہد میں سعیدؓ اور مروان بن الحکم یکے

سعید بن مسعد: رک بہ الاخص .

سعید پاشا: نائب السلطنہ (خدو) مصر، از

۱۸۵۴ تا ۱۸۶۳ء۔ محمد علی پاشا [رک ناں] کا سب سے چھوٹا بیٹا۔ محمد سعید ۱۸۲۲ء میں پیدا ہوا۔ اس کا والد اپنے اس چہرے بٹے کی نسبت بہت اند رائے رکھتا تھا، چنانچہ اس نے آئیس سال کی عمر میں اسے مصر کے ذمے خراج کے بارے میں گت و شنید کرنے لیے تسلط نہ بھیجا۔

سعید فرانسہسیوں کا دل دادہ تھا اور اس کیے علاقہ اپنے بہت سے اور پسر و عمارت اول [رک ناں] کے ساتھ حوسگوار نہ تھے۔ مؤخر الذکر نے باب عالی [رک ناں] کو ہر ممکن ذریعے سے لرغیب دی کہ حادثہ کی اس قانون کو جو سلطان کے فرمان سے محمد علی کے حق میں وضع کیا گیا تھا تبدیل کیا جائے اور اس قانون کی تسبیح کی جائے جس کی رو سے نالی حادان کا سب سے بڑا زندہ بیٹا ہی ہمیشہ تخت نشین ہونا تھا، تاکہ اس کی اولاد ہی براہ راست تخت حاصل کرے۔ اس طرح سعید محروم رہ جانا، لیکن عباس اپنے منصوبے کو عملی جامہ پہنانے سے پہلے ہی فوت ہو گیا۔ عباس کی موت کو سازش کے تحت ایک ہفتے کے لیے صیغہ راز میں رکھا گیا اور ان حالات میں سعید تخت کا مالک بن بیٹھا (جولائی ۱۸۵۴ء)۔

سعید ایک ٹک بیت اور حامی مقبول شاہزادہ تھا، گو خرابی صحت کی وجہ سے اس میں اپنے باپ کا سا ولولہ عمل نہ تھا۔ نومبر ۱۸۵۶ء میں اس نے ایک مجلس شوری قائم کی، جو شاہی خاندان کے شہزادوں، چار جرنیلوں اور چار بلند مرتبہ عہدیداروں پر مشتمل تھی۔ اس نے نظم و نسق کی کڑی مراکرت کو لرم کر دیا، جو محمد علی کے زمانے سے چلی آئی تھی۔ زرعی قانون (۱۸۶۸ء) کے نفاذ کے ذریعے اس نے اپنی رعایا کی اقتصادی حالت

بہتر بنانے کے لیے بہت کوشش کی۔ اس کی رو سے اسے زرعی حائدات کی آزادانہ خرید و فروخت حق مل گیا۔ اس دور میں وہ پہلا شخص تھا جس نے حبشی علاموں کی تعارف کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ ۱۸۵۷ء میں اس نے خرطوم کا دور کیا۔ اسے پشرو کے عہد کی طرح سعید کے زمانے میں بھی جنوبی جانب توسیع مملکت کی حکمت عملی پر عمل نہ ہوا۔ سوڈان [رک ناں] کو کچھ مراعات دے دی گئیں اور شہزادہ حلیہ وصال کا حاکم مقرر ہوا۔ سعید نے اٹھارہ ہزار ہموں پر مشتمل مصری فوج قائم رکھی، جسے عباس نے جنگ کریمیا میں ترکی فوج کی کمک کے لیے بھیجا تھا۔ علاوہ ازیں اس نے فلاہین کے ایک رسالے کو نپولین سوم کی مہم میکسیکو میں شرکت کی اجازت دی، مگر فلاہین کے لیے افسر کا درجہ حاصل کرنے کا امکان پیدا کر کے اسے مصری فوج کی مدافعتہ مقاومت کو تدریج کم کر شروع کر دیا۔

اس نے عہد میں قاہرہ اور سویز کے دوہا ریلوے کی مکمل ہوئی اور ایسٹرن ٹیلیگراف کمپنی کے بار برقی لگانے کا اجارہ عطا ہوا۔ بنک مصر ۱۸۵۴ء میں رکھی گئی۔ اس کے عہد کا سب سے اہم کام بلا شک و شبہ وہ اجارہ ہے جو اس نے Ferdinand de Lesseps کو نہر سویز کی تعمیر کے لیے ۱۸۵۶ء میں عطا کیا۔ اگرچہ انگریزوں کی حکمت عملی نے دو سال تک ناب عالی کو اجارہ کی توثیق کرنے سے باز رکھا، تاہم خدیو کے استقلال کی وجہ سے یہ کام ۱۸۵۹ء میں شروع ہو گیا اور اس کے لیے فلاہین میں سے زبردستی بھرتی کے ذریعے مزدور مہیا کیے گئے۔ شہر پورٹ سعید، جو نہر کے شمالی کنارے پر واقع ہے، سعید پاشا کے نام سے موسوم ہے۔

اور یکم مارچ ۱۹۱۴ء کو قسطنطنیہ میں فوت ہوا۔ اس کا والد علی نامی آفندی کسی زمانے میں ”سرحد شرقی کا محاسب و صارف“ اور وہاں کے والی کا معتمد مشر رہے کے علاوہ کچھ عرصہ تہران میں قواصل اور بعد ازاں نائب سفیر ترکیہ رہا تھا (م ۴ اکتوبر ۱۸۵۳ء)۔ سعید اسرہ کے ایک صاحب الطرفین ترک خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ وہ گورستان انون میں حضرت خالد کی مسجد کے قریب مدفون ہے۔ اس کا حڑواں بھائی رشید عمر طبعی موب مرا۔ اس کا چھوٹا بھائی محمد فرید انی وفات ۱۸۸۶ء کے وقت تحریر املاک مدیری کے عہدے پر فائز تھا۔

سعید نے اپنی ابتدائی تعلیم ارض روم میں حاصل کی۔ سولہ برس کی عمر میں اسی حکمہ و حکمت دیوانی میں ملازم ہوا، جہاں اس نے شاندار خدمات سر انجام دیں اور اعلیٰ درجے میں ترقی کر کے لیے تمام سارل طے کیں۔ دو سال بعد وہ انطاولیہ کے نواحی محکمہ نظم و نسق میں انک عہدے پر فائز ہوا۔ پھر اسی ملازمت کے دوران میں قسطنطنیہ آنا، جہاں اسی مددگار ذہانت کی بدولت اس نے مجلس اعلیٰ کے دفتر میں ایک عہدہ حاصل کیا۔ وہ ناظر اعلیٰ (انسپکٹر جنرل) کے ساتھ ساتھ سلاطین، ماسٹر، یانیا Janina اور ترکہ گیا۔ بعد ازاں وہ یانیا اور پھر سلاطین کا معتمد عمومی (جنرل سیکریٹری) مقرر ہوا۔ اس کے بعد وہ یکے بعد دیگرے قسطنطنیہ میں مطبعہ سلطانیہ کے ناظم، سرکاری اخبار تقویم و قرائع کے مہتمم اور ایوان حکومت، وزارت تجارت، وزارت عظمیٰ اور وزارت تعلیم کے معتمد عمومی عہدوں پر فائز رہا۔ ۱۸۷۵ء میں وہ وزارت تجارت و زراعت کا رکن مجلس اور اصلاحی کمشنر کا رکن بنا اور یکم ستمبر ۱۸۷۶ء سے دس جنوری ۱۹۰۸ء تک سید عبدالحمید کے معتمد اول

آخر میں سعید کے عہد حکومت ہی میں مصری غیر ملکی قرضے کی ابتدا ہوئی۔ برکی فوج کو مدد دینے اور اہل عوام پر اخراجات اڑھ جانے کا نتیجہ اقتصادی بد حالی کی شکل میں برآمد ہوا، چنانچہ لندن کے ایک بینک سے نیر لاکھ پونڈ اسٹریلنگ سے زیادہ قرض لینے کی ضرورت پڑ گئی۔ یہ سامی کی طرف پہلا قدم تھا، جس پر بعد میں اسماعیل ناسا بھی گامزن رہا۔

۱۸۶۰ء میں سعید پانچا نے یورپ کی سیاحت کی۔ اس کی نمبر حاضری میں اس کے بھائی اور متوقع وارث (اسماعیل اشا) نے اس کی جگہ سنبھالی۔ سعید اسکندریہ کے مقام پر ۱۷ جنوری ۱۸۶۳ء میں فوت ہوا اور اسی پر میں دفن کیا گیا۔

ماخذ: (۱) جرحی ریدان: مشاہیر الشری، قاہرہ ۱۹۱۰ء، ص ۳۳ تا ۳۵؛ (۲) علی و رشاد: اور یہ اللہ مشاہیر خارجہ میں نقطہ نظر بدن تاریخ عثمانی، قسطنطنیہ ۱۳۲۹ھ، ص ۱۳ تا ۱۵؛ (۳) E. Dickey: The Story of the Khedivate of Egypt, London ۱۹۰۳ء، ص ۲۲ تا ۲۴؛ (۴) A. Hasenclever: Geschichte Aegypten im ۱۹. Jahrhundert, Halle ۱۹۱۷ء، ص ۲۳ تا ۲۴؛ (۵) Paul Merriau: L'Egypt sous le Gouvernement de Mohammed Said Pacha: Revue des deux mondes, ۱۱/۲۷، ص ۳۲۳ تا ۳۶۶؛ (۶) Murray: Handbook to Egypt, ۲۹۱ تا ۲۹۳۔ (J.H. KRAMERS)

\* سعید پاشا: المعروف بہ کوچک ”(الاصغر)“ اس لیے نہیں کہ وہ خلاف معمول کوہا قائم تھا بلکہ سعید نامی دیگر اشخاص سے ممتاز کرنے کی غرض سے۔ وہ ترکی کے گزشتہ نصف صدی کے عظیم مدبر، سیاسی مصلح اور صاحب تنظیمات احمد مدحت پاشا کا ساتھی تھا۔ وہ ۱۸۳۸/۱۲۵۴ء میں ارض روم میں پیدا ہوا

۱۹۰۸ء: آئن کی بحالی؛ (۸) ۴ اکتوبر ۱۹۱۱ء تا ۳۰ دسمبر ۱۹۱۱ء: (۹) ۳۱ دسمبر ۱۹۱۱ء تا ۱۷ جولائی ۱۹۱۶ء۔

سعد نے ایک ایسے نازک دور میں، یعنی جب جدید یورپی ترقی سے رابطہ قائم کرنے کی مسلسل جدوجہد جاری تھی، اپنے ملک کی رہنمائی کی، گو اسے اس زمانے کے خاص حالات کی وجہ سے اپنی صلاحیتوں کے اظہار کا پورا پورا موقع نہ مل سکا۔ بحیثیت ایک سیاستدان کے اس کا تعلق قدامت پسند جماعت سے تھا، مگر وہ اصلاحات کا پورا پورا حامی تھا۔ وہ سلطان عبدالحمید کا ایک ایسا وفادار مشیر تھا جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے سلطان کے اس مقصد کی بڑی قابلیت سے تائید و حمایت کی کہ تمام قوت اور اختیارات سلطان کے ہاتھ میں آجائیں، اور ناب عالی کی بجائے پلادز کو سیاسی سرگرمیوں کا مرکز بنایا جائے۔ معلوم ہوتا ہے اس نے اپنی خود نوشت یادداشتوں میں کسی مقام پر بھی سلطان کے معتمد اول کی حیثیت سے اپنی سرگرمیوں کا کوئی ذکر نہیں کیا، گو نوجوان ترک جماعت کچھ عرصہ تک اس کی کارگزاری پر خاص زور دیتی رہی۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ احمد مدحت افندی کی وضع کردہ بدنام دستاویز سے، جو سلطان عبدالحمید کی حکومت کی حمایت میں تھی۔ بے تعلق نہ تھا (اس انقلاب اور صحیفہ زبدہ الحقائق، ۱۸۷۷ء، ۱۸۷۸ء)۔ سلطان کے پروردہ آدمیوں میں سے احمد ویت پاشا کے علاوہ صرف سعد ہی حقیقی شخصیت کا مالک تھا اور دوست اور دشمن سب اس کی عزت کرتے تھے۔

وہ اپنے لہجہ الطرفین ترک ہونے، خصوصاً اپنی حب الوطنی پر بہت نازاں تھا، جو ایک ترک مدبر کی فطرت کے برعکس تھا۔ ترکیہ میں غیر ملکی اثر کو محدود کرنے کی اس نے حتی الامکان کوشش کی، حالانکہ اسے انگریز دوست اور ترقی پسند تصور کیا

یہ اہم اور ذی اثر منصب پر قائم رہا۔ کچھ عرصہ انقرہ اور ترسہ کے والی کے فرائض سرانجام دینے کے بعد ۱۸۷۹ء میں وہ وزیراعظم ہو گیا۔ اس عہدے پر اس کا تقرر نو بار ہوا اور نہ ایک ایسا ریکارڈ ہے جسے کوئی دوسرا وزیراعظم قائم نہ کر سکا، آگو اس کی وزارت کی کل متعدد صیف سات (قمری) سال اور ہندہ دن بھی اور دوسرے وزراء اعظم اس سے کہیں زیادہ عرصہ تک اس عہدے پر فائز رہے۔ وہ مختلف اوقات میں وزیر حاشیہ البدنہ، وزیر داخلہ، وزیر خارجہ اور وزیر عدالت کے عہدوں پر بھی فائز رہا۔

اس نے خود اسے عہدہ وزارت عظمیٰ کی پہلی کتاب سائون کیے مخلص ادوار وزارت کی جو فہرست اس کی کتاب موسومہ صدر سائق سعد پاشا بن شاریتہ لولہ اندرانی مکتوبراں صورتی در ۱۳۲۴ھ (۱۹۰۸ء)، میں دی ہے۔ یہ اس کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو جبار طلس اور صاحب میں شائع ہوئے۔ اس میں تاریخ و سنین کے معاملے میں اغلاط ہائی جانی ہیں جنہیں رفع کرنے کی ہماری کوشش کی جائے گی کیونکہ نہ تاریخیں نوجوان ترکوں کی تحریک کے حالات معلوم کرنے کے لیے ضروری ہیں۔

سعد پاشا سین دیل میں وزیراعظم رہا (مدحت کے دم لہذا آئن مدحت کے نماذ کے بعد وزیر اول کا خطاب استعمال میں آیا تاآنکہ سعد نے ۱۸۸۲ء میں صدر اعظم [رک ناں] کا خطاب از سر نو جاری کیا):

(۱) اکتوبر ۱۷۷۹ء تا جون ۱۸۸۰ء؛ (۲) ستمبر ۱۸۸۰ء تا مئی ۱۸۸۲ء؛ (۳) جون ۱۸۸۲ء تا نومبر ۱۸۸۲ء؛ (۴) ۲ دسمبر ۱۸۸۲ء تا ۲۵ ستمبر ۱۸۸۵ء؛ (۵) ۱۸ نومبر ۱۹۰۱ء تا ۱۵ جنوری ۱۹۰۳ء؛ (۶) ۲۲ جولائی ۱۹۰۸ء تا ۶ اگست

جاتا تھا۔ ۴ دسمبر ۱۸۹۵ء میں گرفتاری سے بچنے کی خاطر، جس کا حکم سلطان نے نافذ کیا تھا، اسے قسطنطنیہ میں برطانوی سفارت خانے میں پناہ لیسی پڑی، تاکہ سلطان عبدالحمید نے اس کی حفاظت کی تحریری ضمانت دے دی۔ وہ آئندہ چھ سال تک نشانفراش میں اپنی قیام میں عزلت گزین رہا، جو عملی طور پر گھر میں مقید ہونے کے برابر تھا؛ بالآخر اسے اپنا عہدہ منبھالے کی دوبارہ دعوت دی گئی۔

انگریزوں کے زیر سایہ پناہ گری کے دوران میں اس نے اسی یادداشتیں لکھنے کے لیے انک حاکم تیار کیا، اگرچہ سلطان عبدالحمید کے عہد میں اسے اس قسم کی کتاب سانس ہونے کی مطلقاً توقع نہ تھی۔

درداری لوگوں کے کئی انک حملوں کے باوجود، جن میں اس کے بہت سے مخالفین تھے، اور کامل پاسا (جو ۱۸۸۶ سے ۱۹۱۳ء تک اس کا ربردرس حریف رہا) کی علانیہ دشمنی کے ہونے ہوئے بھی اس کا وجود ہمیشہ ناگزیر سمجھا جاتا تھا اور اہم اور نازک مواقع پر لوگ ہمیشہ اس کی طرف رجوع کرتے تھے، کیونکہ وہ اپنی تسلیم کی ہوئی ناوجود حکمت عملی کے معاملات میں غیر معمولی ہمت اور بے پناہ وسعت نظر کا مالک تھا۔ اس کے دل میں ذرہ بھر بھی تعصب نہ تھا بلکہ حوصلہ اس کے اور سلطان کے حالات میں بہت زیادہ نصاب پیدا ہوتا تو وہ سبکدوشی اختیار کر لیتا۔ ۱۸۹۶ء میں اس نے ایک باختیار اور ذمہ دار وزارت کا مطالبہ کرنے کی جسارت کی۔

۱۹۰۸ء کے انقلاب کے وقت عبدالحمید نے آئین کی بحالی کا کام اس کے سپرد کر دیا، لیکن جونہی نوجوان ترک جماعت نے کلی طور پر تبدیلی نظام کا اور ماضی سے مکمل طور پر انقطاع کا مطالبہ کیا تو وہ سبکدوش ہو گیا اور وزارت عظمیٰ کا عہدہ

کامل پاشا کے سپرد کر دیا؛ لیکن جب طرابلس میں اطالوی تحریک کے السداد کا سوال پیش آیا اور جنگ بلقان نے اس وجہ سے ایک نازک صورت اختیار کر لی، نیز اصول پرست نوجوان ترک جماعت کے ہاتھوں برکی سلطنت اور فوج کا نظم و نسق درہم برہم ہو جانے کے باعث سلطنت کی بنیادوں کے متزلزل ہونے کا اندیشہ لاحق ہونے لگا تو یہ سعید ہی تھا جسے رہے سہے نظم و انتظام کو سنہالنے کے لیے پھر طلب کیا گیا۔ اس میں ماحول کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے کی اس قدر استعداد موجود تھی کہ وہ نوجوان ترک جماعت کا حامی سمجھا جانے لگا۔

جدید مجلس قانون ساز (پارلیمنٹ) کے پہلے دن اجلاسوں میں وہ مجلس عمائد (Senate) کا صدر تھا۔ اسی حیثیت میں ۲۲ اپریل ۱۹۰۹ء کو اس نے اس سینیٹ استیفاؤ S. Stefano کی قومی مجلس کی بھی صدارت کی۔ اس مجلس نے محاصرہ کرنے والی فوج کی بیس قدسی کو لوگوں کی خواہشات کے مطابق قرار دیا، جس پر ۲۷ اپریل ۱۹۰۹ء کو سلطان عبدالحمید معزول کر دیا گیا۔

جب نوجوان ترک پارٹی کو سیاسی اقتدار ملا تو وہ مجلس وزرا (کونسل آف مینسٹر) کا صدر ہوا، لیکن بعد میں اس نے یہ عہدہ خلیل بے کو تمویض کر دیا اور خود سینیٹ کا صدر رہا۔ یہ عہدہ صدارت اس نے محمود شفق پاشا کے قتل کے بعد البانوی فرید پاشا کے جانشین کے طور پر ۱۱ جون ۱۹۱۳ء کو حاصل کیا تھا۔ وہ ابھی صدارت کے عہدے پر فائز تھا کہ ایک ماہ کی علالت کے بعد چوتھیں برس کی عمر میں فوت ہو گیا۔

سعید غالباً پہلا ترکی مدیر ہے جس نے اپنی یادداشتیں تحریری صورت میں چھوڑیں۔ یہ تصنیف بڑی تاریخی اہمیت رکھتی ہے۔ یہ قسطنطنیہ سے ۱۳۲۸ھ میں سعید پاشا بن حطرات کے نام سے تین

وی اٹا ۱۹۰۸ء (۹) Paul Feyel : *Histoire politique*  
 برس ۱۹۱۳ء (۱۰) W. Feltmann : *Kriegatage in*  
 Snouk (۱۱) ۱۹۱۳ء ، سٹاسرگ ، *Konstantinopel*  
 ۲۳۵ : ۲۳۷ ، *Verspr. Geschriften* . Hurgronje  
 (Th. MENZII)

منعیر : رک بہ الثار .

سُغْد : السُّغْد یا الصُّغْد ، وسطی ایشیا کا ایک  
 علاقہ ۔ اسی نام (قدیم فارسی زبان میں سگدہ ، متاخر  
 اوستائی میں سعدہ ، یونانی میں Sogdior یا Sogdiano  
 [= عوام] اور Sogdiane [= سک]) کا اطلاق قدیم زمانے  
 میں ان ایرانی الاصل لوگوں پر ہوتا تھا جو کم از کم  
 داریوس اول کے عہد (۵۲۲ تا ۴۸۶ ق۔ م) سے فار ہوں  
 کی رعایا تھے اور جس کے علاقہ یونانی مآخذ کے  
 مطابق دریاے جیحون [رک بہ آمودریا] سے سیحون  
 [رک بہ سردریا] تک پھلا ہوا تھا۔ سغدی زرتشتیوں  
 کی زبان اور بالخصوص نفویم اور نہواروں سے متعلق  
 اصطلاحات کا ذکر بڑی تفصیل سے اسلامی زمانے میں  
 السروی نے اپنی تصنیف الآثار الباقیة (طبع زحاف،  
 لائپزگ ۱۸۷۸ء، ص ۴۶، ۲۳۳ بعد و ترجمہ،  
 لندن ۱۸۷۹ء، ص ۵۶ بعد، ۲۲۰ بعد) میں کیا ہے۔  
 البیرونی کی معلومات کی بنا پر عہد حاضر کے ماہرین  
 ایرانیات (خصوصاً F.C. Andrias و F.W.K. Müller)  
 کے لیے ممکن ہو سکا ہے کہ وہ ان قدیم مخطوطات کی  
 زبان کو سغدی ثابت کر سکیں جس کے متفرق اجزا  
 (نجارنی دستاویزات اور ہند، مالوی اور مسیحی  
 کتابوں کے متون) چنی ترکستان میں بکثرت دستیاب  
 ہوئے ہیں۔

قدیم یونانی و رومی زمانے کی طرح البیرونی  
 (کتاب مذکور، ص ۴۵) کے ہاں بھی سغدیوں کو  
 خوارزمیوں کے ساتھ ماوراء النہر کے اصل باشندے بیان  
 کیا گیا ہے، جو زرتشتی تہذیب کے حامل تھے۔

حدود میں شائع ہوئی، لیکن یہ مکمل نظر  
 نہیں آتی۔ اس وقت کے حالات کے پیش نظر ان  
 یادداشتوں سے پورا فائدہ نہ اٹھایا گیا۔ اگرچہ یہ  
 کئی پہلوؤں سے جانب دارانہ ہے، تاہم اپنے دور کی  
 تاریخ کے لیے ایک دلچسپ اور تحریری مواد مہیا کر رہی  
 ہے۔ یہ کتاب اس نے اپنی حکمت عملی کی حمایت میں  
 سائق کی بھی جب کہ وہ اپنے نقطہ نظر کی تفسیر  
 ۱۔ محور ہو گیا تھا۔ صرف کامل پاشا (م ۱۴ نومبر  
 ۱۹۱۳ء، مقدم لارنس، قبرص) نے اس کا فوراً جواب  
 لکھا۔ کیونکہ اپنے دیگر مخالفین کی نہ نسبت سعید  
 پاشا کے کامل پاشا کے زیادہ راز فاس کیے تھے (رسالہ کامل  
 پاشا، اعلان رئیس سعید پاشا حوالہ دہ، بار دوم،  
 قسطنطنیہ ۱۳۲۸ء)۔ اس کے بعد (کامل پاشا نے) اپنے  
 ۱۔ واضح صدر سابق کامل پاشا، حاضرات، قسطنطنیہ  
 ۱۳۲۹ء، اور تاریخ سیاسی دولت علیہ شائع کیے۔  
 ۲۔ ہی پاشا نے بھی جواب لکھا (Presentation of th  
 Truth، قسطنطنیہ ۱۳۲۷ء)۔

مآخذ : میں میں مذکور کتابوں، خصوصاً  
 سعید پاشا کے خطوط اور یادداشتوں کے علاوہ، دیکھیے (۱)  
 RMM ۵۰ : ۳۳، از اقدام، مورخہ ۲۴ جولائی ۱۹۰۸ء :  
 (۲) Le Réveil de la Turquie Hercule Diamantopulo  
 اسکرپہ، بدون تاریخ، ص ۹۵/۹۶ : (۳) Osmanicher  
 Lloyd، عدد ۳، ۱۵۲ مارچ ۱۹۱۴ء : (۴) Die : Sussheim  
 Memoiren Kâçuk Sa'id Paşa's chemalign osman,  
 در MVAG، ۱۹۱۶ء، ص ۲۹۵ تا ۲۱۲  
 Hommel-Festschrift ج ۲ (۵) ایم جمال : وثائق  
 سیاسی، قسطنطنیہ ۱۳۲۷ء : Schultheiss  
 Geschichtskaiender، میونخ، متعلقہ سالوں کے تحت  
 (۶) محمد مراد : Le Palais de Yildiz et la Sublime  
 Porte، برس ۱۸۹۵ء : (۷) Paul Fesch : Constantinople  
 aux derniers jours d'Abdul Hamid برس ۱۹۰۷ء :



Suroz: عربی صورت: شلطاطیہ، در الادریسی (مترجمہ Jaubert، ۲: ۷۹۵) غالباً اطالوی صورت سے متعلق ہے۔ نام کا تعلق سغد [رگ نآن] سے ہے، جو وسط ایشیا کے ایک علاقے کا نام ہے اور جسے ایرانی بتایا جاتا ہے؛ لہذا اس کی بنیاد کی نسبت اللان [رگ نآن] کی طرف کی جاتی ہے۔ اللان کا ذکر اس علاقے میں (جو فرسولیرالطور Tauric Chersonese کے مشرق میں واقع ہے) تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی تک ملتا ہے۔ دوسرے یونانی شہروں کی طرح۔ عدیا کی بھی اہلی نقویم تھی، جس کے مطابق اس کی تعمیر کا سال ۲۱۲ ق۔ م تھا؛ لیکن اس کا نام یہ تو پلیماس Pliny میں ملتا ہے۔ کسی دوسرے نام۔ رابا ندر کے ہاں پایا جاتا ہے۔ اس کا ذکر سب سے پہلے آنتوان صدی عیسوی میں، Ravenna کے ایک گدام مصنف کے ہاں، ملتا ہے (Ravenna's Anonymi Cosmographia، Parthey و Pinder، برلن، ۱۸۶۰ء، ص ۱۷۵ بعد: Sugdabon)۔ اس وقت اس شہر میں ایک یونانی اسقف بھی رہتا تھا حالانکہ یہ نوزنطیوں کے بحالی سلطنت خزر کے ماتحت تھا۔ جب خزر کی سلطنت اور تموطرکان T'mutarakan کی روسی ریاست نباہ و برباد ہو گئی تو کریمیا کا تمام جنوبی ساحل نوزنطی حکومت کے قبضے میں چلا گیا۔ مسططینیہ پر لاطینی حکومت کے دوران میں یہ علاقہ طرابزون کی بادشاہت میں شامل تھا۔ ۱۲۲۳ء اور ۱۲۳۸ء میں دو مرتبہ اس شہر کو تاتاریوں نے تاخت و تاراج کیا۔ ایشائے کوچک سے ترکوں کے حملے کا حوالہ دیتے ہی مکمل، مگر بلا تاریخ حال ان ہی سی [رگ نآن] نے بیان کیا ہے (Recueil de textes relatifs Houtsma، à l'histoire des Seldjoukides، ۳: ۳۲۹ بعد و م: ۱۳۳۳ بعد) وہ ان دونوں سالوں کے درمیانی عرصے میں ہوا تھا۔ حسام الدین چوان، جسے علاء الدین کبکباد (۵۶۱۶/۵۶۱۹ء تا ۵۶۳۳/۵۶۳۶ء) نے سپہ سالار بنا

علوم ہوا ہے کہ سغدی زبان خوارزمیوں کی زبان سے پہلے ناود ہو گئی اور اسے بھی ایران کی دوسری مقامی بولیوں کی طرح کچھ نو فارسی ادبی زبان نے اور کچھ ترکی زبان نے (بالخصوص نو آندیات میں) نقل نامہ کیا۔ وہ زبان جسے F.C. Andreas نے وسطی سغدی زبان کا نام دیا ہے، اب تک ایک واحد جدید سغدی بولی یغٹوی کی صورت میں، جس کا اوروں سے تعلق قطع ہو چکا ہے، زندہ ہے (آب Grundriss der iran. Phil.، ۲: ۲۹۱)۔

مآخذ: (۱) F.W. K. Muller، Die "Persisch-sogdischen" Kalenderausdrücke im chinesischen Tripitaka، در S.B. Pr. AK IV، ۱۹۰۷ء، ج ۲۵ (۲) Zwei Soghdische Excurse zu Vilhelm F.C. Andreas، Thomsen، Ein Blatt in türkischer 'Runenschrift'، در مجلہ مذکور، ۱۹۱۰ء، ج ۱۵: (۳) R. Gauthiot، De l'alphabet Sogdien، در J.A.، ۱۹۱۰ء، ۸۱ بعد (۴) وہی مصنف، در Comptes de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres، ۱۹۱۳ء، ص ۶۷۱ بعد (۵) وہی مصنف، Essai de grammaire Sogdienne، ج ۱، Phonetics، پیرس ۱۹۱۳ء تا ۱۹۲۳ء (۶) P. Tedesco، در Z. F. Indologie، ۱۹۲۵ء: ۹۵ (۷) O. Sogdica، F.A. Rosenberg، در Zap Kollegu، ۱۹۲۵ء: ۸۱ بعد (۸) V. L. Vyatkin، در Vostokovedov، ۱۹۲۵ء: ۸۱ بعد (۹) Materiali k istoričeskoj geografii kago vltave: a، در Spary. Knizka Samarkands Samar k. Oblasti، ۱۹۰۲ء: ۵۷ بعد۔

(W. BARTHOLD)

\* سغداق: کسی زمانے میں ایک بڑی بندرگاہ اور اب کریمیا میں ایک چھوٹا سا شہر؛ یونانی: Eorydia یا Eorydia؛ لیز Eorydia؛ لاطینی اور اطالوی: سولدا یا Soldaia یا سولدا کیا Soldachia؛ قدیم روسی: سوروز

کر پہنچا تھا، سغداو کے مقام پر یونانیوں کو اور ان کے حلفاء، یعنی روسیوں اور قپچاقو کو شکست دی۔ سغداو میں دو ہفتے کے اندر اندر ایک بہت بڑی مسجد بنائی گئی، جس میں ایک مؤذن، ایک خطیب اور ایک قاضی بھی مقرر کر دیا گیا، علاوہ ازیں ایک محافظ مقرر بھی وہاں مامور کر دی گئی؛ لیکن معلوم ہوا ہے کہ ترکوں کو بہت جلد (کتاب مدنیہ، ۳ : ۱۳۵۸ : ۴ : ۱۳۸۸) یہاں سے نکل کر لڑا گیا۔ ۱۲۰۹ء میں تاتاری سغداو کو چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، جس کے بعد پولوئی گورنر ساساویس Sastan نے مردم ساری کرائی۔ کل آبادی صرف ۸۳۰۰ تھی، جو غالباً سہر کے بالغ مردوں کی تعداد تھی۔ ناوجود اس، تھوڑی آبادی کے سغداو اس وقت بحری تجارت کے لحاظ سے، بالخصوص ویس کے ساتھ تجارت کے لیے، بہت اہم تھا، جس کا کہ ونسی دساوراب اور مارکو پولو [کے - رائے] (طبع Yule-Cordier، ۲ : ۱۰۰) نے بعد کے علماء نے لکھا ہے۔ الون اردو کے ایک حاکم کے عہد حکمران (۱۲۰۵ء [۱۳۱۲ء] تا ۱۲۴۰ء/۱۳۴۰ء) میں سغداو کو بہت بڑا دھکا لگا۔ ۸ اگست ۱۳۲۲ء کو ازبک قرہ بلاغ نے شہر کو بلا مقابلہ فتح کر لیا، جسے ازبک نے بھیجا تھا۔ تاتاری شہر کے سارے ناقوس اٹھا کر لے گئے، عسائی نزرگوں کی تمام موربان اور جملہ سامان نوڑ پھوڑ کر ریزے ریزے کر دی گئیں اور سارے کھنسا بند کر دیے گئے۔ ۱۳۲۷ء کے موسم بہار میں ازبک نے اپنے گورنر کو قلعہ اور بہت سے گرجاؤں کو مہدم کر دینے کا حکم دیا۔ جب ابن بطوطہ [رک بان] نے سغداو (بجائے سوداؤ) کو دیکھا تو یہ ایک ترکی اور اسلامی شہر معلوم ہوا تھا اور یہاں صرف چند یونانی صباغ باقی رہ گئے تھے۔ بندرگاہ کو ابن بطوطہ بڑی پندرگاہوں میں سے شمار کرتا ہے۔ مکانات زیادہ تر

چولی تھے (الرحلہ، پیرس، ۲ : ۴۱۴)۔ عسائی آبادی جلد ہی واپس آ گئی۔ ۱۳۵۵ء میں اہل جینوا کے ہاتھوں سغداو کی فتح اور ۱۳۸۰ء میں ان کے اور تاتاریوں کے مابین معاہدہ اس شہر کی تاریخ کے اہم ترین واقعات ہیں۔ ان دنوں سغداو کا ضلع الوشتہ Alushta تک پہنچا ہوا تھا اور اس میں اٹھارہ دیہات شامل تھے؛ ۱۷۷۴ء میں سغداو کی ترکی قاضی بنی میں شامل دیہات کی تعداد بھی تقریباً اسی قدر تھی (۱۹) اور یہ لازماً وہی دیہات ہوں گے کیونکہ بعدترین عربی گاؤں الوشتہ (عربی : شالوسطہ) اہل جبوا کے عہد میں سغداو کے ضلع میں شامل نہ تھا۔ اسی کے بعد سے ۱۳۷۵ء کی ترکی فتح تک سغداو گزریہ Gazaria یا گزریہ Gazaria کی حینوی نو آبادی میں شامل رہا اور اس کا نام و نسو کہہ کے قولنصل کے ماتحت ایک الگ قولنصل کے ہاتھوں میں تھا۔ جن ماتحت میں ترکی متوحات کا ذکر ہے ان میں صرف کتفہ کے بواح میں لڑائی کا معصل ذکر موجود ہے۔ سغداو کی تسخیر کی تفصیلات بالکل نہیں ملتیں۔ کتفہ کے برعکس سغداو میں نہ تو ترکوں کے ماتحت کسی قسم کا احاطہ ہوا، نہ روسی عہد حکومت ہی میں کسی قسم کی روئی دیکھنے میں آئی۔ پرونیفسکی (۱۵۷۸ء) اس شہر کو کھنڈرات کا ایک شہر کہتا ہے۔ متوحہ کھنڈر (صاویر کے لیے دیکھیے، مثلاً مارکو پولو، طبع Yule-Cordier، ۱ : ۵۰؛ Yu. Kulakovskiy : Proshloye Tavr.، نار دوم، کیف Kiew ۱۹۱۴ء، ص ۱۲۰؛ Arkh. Komissii Izv. Tavr. : L. Kolli، ص ۱) جینوی عہد ہی یاد دہا رہی ہیں۔

مآخذ : تب ناغچہ سرای اور کہہ : نیز (۱) V.G. Istoričeskiya snedien ya o Surože : Varsiliewskiy (Trudi V.G. Vasiliewskago, t. III, Izd. Akademii Nauk، پٹرو گراڈ ۱۹۱۵ء) (۲) P. Melioranskiy : Seldjuk-Name kak 'istočnik dlya istorii Vizantii

تھی، صدر مقام بنا رہا۔ ۱۱۴۸ء میں اسے صقلیہ کے بادشاہ روجر Roger نے فتح کیا۔ ۱۱۵۹ء میں اس پر عبدالؤمن نے دوبارہ قبضہ کر لیا، مگر اس وقت تک یہ اپنی سابقہ شان و شوکت بہت کچھ کھو چکا تھا۔ حملے میر پیشتر سفاقس مستار اور نمایاں اقتصادی اہمیت کا حامل تھا۔ اس کا شمار ریتوں، کاسے کے بڑے بڑے مراکز میں کیا جاتا تھا۔ مسلمانوں اور عیسائیوں کے جہاز (ریتوں کا) ایل دساور بالخصوص اٹلی کو درآمد کرتے تھے۔ دسویں صدی عیسوی میں پزیریوں Piazze نے یہاں ایک صدق (سراے) قائم کی۔ سفاقس بارچہ بائی کی صنعت کے لیے بھی مشہور تھا، جسے یہاں ان طریقوں سے جو سکندریہ میں مستعمل تھے، دیہات بنائے تھے، مگر وہاں کی نہ نسبت یہاں اسے زیادہ کمال تک پہنچائے تھے۔ ماہی گیری بھی ایک اہم درجہ آمدنی تھا۔

۱۸۸۱ء میں سفاقس ان چند مراکز میں سے تھا جنہوں نے فرانسیسی تسلط کا مقابلہ کیا۔ جنگی جہازوں کا ایک دسہ اس پر بمباری کرنے کے لیے آیا۔ اس کے بعد یہاں ایک بار بھر حوشحالی کا دور شروع ہوا۔ [۱۹۶۶ء کی مردم شماری کے مطابق سفاقس کی آبادی ۳۴۹۹۹۱ تھی]۔ حلیج قابس میں سے اسفنج اکٹھا کر کے درآمد کیا جاتا ہے۔ تمام شہر ناغات کی دہری ناڑ اور زیتون کے درختوں کے جھنڈوں سے گھرا ہوا ہے۔ ریتوں کے درخت انیسویں صدی عیسوی کے برقی یافتہ طریقہ ہائے کاشت کے مطابق لگائے گئے ہیں اور شہر سے تیس میل تک برابر چلے گئے ہیں۔

مآخذ: (۱) البکری، متن، الجزائر ۱۹۱۱ء،

ص ۱۹ و مترجمہ دیسلان، الجزائر ۱۹۱۳ء، ص ۶۶ تا

۳۷: (۲) الادریسی، طبع Dozy و ڈخویہ de Goeji،

ص ۱۰۷ و ترجمہ، ص ۱۲۵ تا ۱۲۶: (۳) کتاب الاستبصار،

مترجمہ Fagnan، ص ۱۳: (۴) التیجانی: الرحلة،

XII-XIII Vleknak (Vig Vremenn'k) ۱۳۰۱ بعد؛  
Khristoforo Di Negro Posledny .1 Kolli (۳)  
Izv Tavr Ucenoy (Arkh Komissii) Konsul S. I. dei  
ج ۳۸، ۵، ۱۹، ص ۱ بعد)۔

(W. BARHOUD)

\* سفاقس: یا سافیس یا سفاقس (انگریزی:

Sfax)، تونس [رک بان] کا ایک شہر، جو مشرقی ساحل  
د حلیج قابس کے شمال میں قدیم تپارورہ  
Taparura کی جگہ پر واقع ہے۔ اصل شہر ایک  
مستطیل قطعہ ارضی پر آباد ہے، جس کے ساح میں  
ایک یورپی محلہ بھی بن گیا ہے۔ یہ شہر غیر معمولی  
لمبے اور ایک باقاعدہ نقشے کے مطابق تعمیر ہوا ہے اور  
مستطیل شکل (۶۰۰ × ۴۰۰ م گز) کا ہے اور اس کی  
سڑکیں ایک دوسری کو زاویہ قائمہ بنانی ہوئی  
منحرف کر دی ہیں۔ شہر کے وسط میں عظیم جامع مسجد  
ہے، جو ۵۲۷ھ / ۱۱۴۹ء میں تعمیر ہوئی تھی اور  
دسویں صدی عیسوی کے آخر میں از سر نو تعمیر ہوئی  
اور آٹھ دفعہ اس کے بعد (سرب و غیرہ سے اصلی شکل  
و صورت میں) بحال کی گئی۔ شہر کی پہلی تفصیل عہد  
نہی اغلب میں مٹی گارے اور اینٹوں سے بنائی گئی تھی؛  
اس نے بعد جو حصے گر گئے وہ پھر سے بنا دیے گئے۔  
البتہ کے بیان کے مطابق یہ پتھروں اور اینٹوں سے  
تعمیر کی گئی تھی۔ فرمانرواؤں کے حکم سے یا  
دیدار افراد کے عطیات سے اس کی مرمت بہت دفعہ  
کی گئی۔ اس تحصیل کے پہلوؤں پر مربع برج بنائے  
گئے۔ التیجانی (بیرہویں صدی عیسوی کے آغاز)  
نے بیان کے مطابق یہ تفصیل دہری تھی۔ متعدد  
رباط بھی بنائے گئے تھے جو ملحقہ ساحل کو محفوظ  
رکھتے تھے۔

سواہل کے حملے کے بعد جو مدافعتی پہلی  
(۱۰۹۵ تا ۱۰۹۹ء) اس کے دوران میں سفاقس ایک  
چھوٹی سی آزاد ریاست کا، جو عربوں کی حمایت میں

Bantu زبان میں کسی حکم کا نام ہو، اگرچہ اس کا ذکر نہ ہو مشرقی تصانیف میں ملتا ہے نہ مغربی سیاحوں ہی نے کیا ہے۔ چونکہ عرب جغرافیہ دانوں کو سفالہ نام کی دو بندرگاہوں کا علم تھا، اور بحر ہند کے پارے میں اس بظلموسی طریقے کے مطابق جواں کیے ہاں تسلیم شدہ تھا، یہ دونوں بندرگاہیں بحر ہند میں ایک دوسرے کے قریب قریب واقع تھیں، لہذا ان دونوں میں امتیاز نے اے انہوں نے ایک، یعنی قدیم سورپارکا، کا نام سفالہ ہند رکھا اور دوسری بندرگاہ کو، جو افریقہ کے مشرقی ساحل پر واقع تھی، سفالہ الرنج یا سفالہ الدھند کے نام سے موسوم کیا۔

المسعودی (م ۳۴۶/۹۵۷ء) : (مروج ، ۲۳۳) ، ان کرتا ہے کہ سفالہ کا علاقہ رنج (رنگ ناں) کے بعد ترین اور بحر زنج کے سب سے نیچے کے (یعنی انتہائی جنوبی) حصوں میں واقع ہے اور ملک واو واو سے متصل ہے۔ اسی کتاب کی تیسری جلد (ص ۶) میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ زنج کے لوگ مشرقی افریقہ میں سفالہ تک آباد ہو گئے تھے، جو اس سر زمین کی آخری حد ہے جہاں وہ آباد ہیں اور عمان اور سبواب سے آنے والے جہازوں کی بھی آخری حد یہی ہے۔ بحر زنج کے لوگوں نے اسی مقام پر اپنا صدر مقام بنایا، پھر انہوں نے انک بادشاہ کا اسباب لیا، جس کا نام ان کی زبان میں وفلیمی، یعنی ”ملوک“ ہے (واحد: وفلیمی؛ متن میں وفلیمی بلکہ وفلیمی کے بجائے عطلی سے وفلیمی لکھا گیا ہے، جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دسویں صدی عیسوی میں افریقہ کے ساحل پر خط استوا کے جنوب میں پہلے ہی ننتو زنگی آباد ہو چکے تھے)۔

رام ہرمز کے بحریہ کے ایک کپتان ہزرگ بن شہریار نے اسی کتاب عجائب الہند میں بتایا ہے کہ عمان کے بحریہ کے کپتان اسہیلویہ کو کس طرح طوفان

مخطوطہ Bihl Univers ، الجزائر، وری ۳۸، ۵۳: (۵) J. As. ۱۸۵۲، ۱۲۷۰ تا ۱۳۷: (۶) ابن عذاری: النیان، طبع Dozy، ۳۰۸، ۳۱۱ و مترجمہ Fagnan، ۳۴۵: ۱، ۳۴۵: (۷) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۱۰: ۱۰، ۱۹ و ترجمہ (Annales Fagnan)، ص ۴۷۰ تا ۴۷۱: (۸) ابن خلدون: المعبر، Histoire des Berbères، ۲۰۵، ۲۱۶ و ترجمہ، ۲: ۲۲، ۳۸: (۹) ابن مقدیش: البرہہ، ص ۲۰۵ تا ۲۰۷، (۱۰) الوری: الحلل السندید، ص ۱۰۶، (۱۱) N. Luciani، ۱۸۹۱، Rev. Africaine، ۱۸۹۰، ص ۶۸ بعد، ۱۸۹۱، ص ۲۳۸، (۱۲) I. Mercier، ۱۸۹۰، ص ۲۳۸ بعد، (۱۳) Arabes G. Marçais، ۱۲۷ تا ۱۲۸، C. A. Nallino، ۱۱، ۱۲۵، Centenario I o Venezia e Slax nel Secolo XVIII، ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱

دو سو سالہ انزلیج کی طرف بھا کر لے گیا (پہلی بار ۱۸۳۱ء / ۱۹۲۲ء میں، دوری نار اس سے چند سال بعد)، "جہاں آدم حور رنگی (ص ۵۱ بعد ۱۷۷۰) آباد ہیں۔ اس علاقے میں ایسے بوندے پائے جاتے ہیں جو حیوانوں کو اپنی حویجوں یا پھجوں میں دھکڑا کر ہوا میں لے جاتے ہیں اور پھر ان کو مارنے اور کھاننے کے لیے زمیں پر گرا دیتے ہیں" (ص ۶۷، ناشر ہے کہ ان سے مراد "رخ" بوندہ ہے)۔ ایک شخص نے بیان کیا کہ اس نے وہاں گوہ کی شکل کا ایک حیوان دیکھا [جس نے جسمانی اعضا عجیب و غریب بھی] اور اس کا کاٹا ہوا لا صلاح ہونا تھا۔ سائب اور اقمی وہاں بہت کثیر تعداد میں پائے جاتے تھے (ص ۱۷۳)۔ ۱۸۳۴ء / ۱۹۴۵ء میں واو واو نے رنج کے متعدد فصوں اور دیہات کو تاح و تاراج کر دیا (ص ۱۷۵)۔ اس ملک کے ایک بوندے نے، جس کا نام ہرگ بن شہریار کے مخبر نو یاد نہیں رہا، ایک ہانہ کو پکڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور جب اسے پکڑا گیا تو وہ اسے نگل رہا تھا (ص ۱۷۸)۔ اس کہانی سے بھی رنج کے قصے کی ناد تازہ ہہ حانی ہے۔

البیرونی [دک نان] اپنی تصنیف کتاب الہند (طبع و ترجمہ از زحاف، متن، ص ۱۰۰ و ترجمہ، ۲۰۴) میں کہتا ہے کہ "میں گنڈے اور کرگدن کو ایک ہی حیوان سمجھتا تھا (گنڈا سسکرب کے لفظ کھڑگدتا، یعنی لوار کے سے دانتوں والا، سے نکلا ہے) یہاں تک کہ کسی شخص نے، جو سفالہ رنج کی سیاحت کر چکا تھا، مجھے بتایا کہ کرک (یا کرگدن) پر، جس کے سینک سے چاقوؤں کے دسے بنتے ہیں، یہ تعریف زیادہ صادق آتی ہے۔ زلکی زبان میں کرگدن کو امپلا impela (زیادہ صحیح بتتو) امپلا mpela کہتے ہیں، دیکھیے سواحلی زبان کا لفظ پیرہ pera اور ماکوا زبان کا لفظ پلہ pela)۔"

اسی کتاب (من، ص ۱۳۵ و ترجمہ، ۲۷۰) میں یہ بتایا گیا ہے کہ ٹوٹی شخص سفالہ رنج کے ہار سمندر میں جہارانی نہیں کر سکتا اور جس کسی نے ایسی احمقانہ جسارت کی وہ آج تک یہ بتائے کے لیے واپس نہیں آیا کہ اس نے وہاں کیا دیکھا تھا۔ آگے چل کر (من، ص ۲۵۳ و ترجمہ، ۲: ۱۰۴) البیرونی بیان کرتا ہے کہ کاٹھاواڑ کے سومناہ کے اس قدر مشہور ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہاں ملاحوں کی آمد و رفت بہت زیادہ ہے اور ان لوگوں کا سفر اسی مقام سے شروع ہوتا ہے جو سفالہ رنج اور چن کے مابین اکثر بحری سفر کرتے ہیں۔

الادریسی [م ۱۱۶۴ء] کے قول کے مطابق سفالہ کے علاقے میں لوہے کی مشہور کانیں ہیں اور وہاں سونا بھی نکتہ پانا جاتا ہے (ترجمہ Jaubert، ۱۵: ۱، ۶۶، ۷۸، ۷۹)۔ اس صقلی حیرانیہ دان نے اس خطے کے فصوں میں جسنہ اور داغوطہ کا ذکر کیا ہے، لیکن ان ناموں کی صحیح قراءت غیر نفی ہے اور ان مقاموں کی کوئی شہادت بھی نہیں ہوئی۔

یاقوت (معجم، ۳: ۹۶) کے مطابق سفالہ رنج کا آخری معلوم فصہ ہے۔ اس کے متعلق بھی وہی حکایات بیان کی جاتی ہیں جو جنوبی المغرب کی سولے کی سرزمین کے بارے میں بیان کی جاتی ہیں۔ سوداگر وہاں اپنا مال لانے ہیں اور چھوڑ جاتے ہیں۔ پھر وہ تھوڑی دور آگے چلے جاتے ہیں اور کچھ دیر وہاں ٹھہرنے کے بعد لوٹ آتے ہیں۔ اس دوران میں اس ملک کے باشندے ہر چیز کے برابر میں اسی قیمت کی اپنی پیداوار یا مصنوعات رکھ دیتے ہیں (اس طریق کو حفیہ تجارت کہتے ہیں اور بہت سی قوموں میں یہ معروف ہے)۔ رنج سے تجارت کرنے والے سوداگروں کو سفالہ کے سولے کے متعلق معلومات حاصل ہیں۔

ہیں اور حقیقہ بجاوب کا رواج ہے۔ اس نے ایک برندے کا ذکر کیا ہے، جو حوای کہلانا ہے اور طوطے سے بہر ناتیں کرنا ہے اور ایک سال سے زیادہ رندہ نہیں رہا۔ اسی کتاب کے ص ۲۰ پر زابج (جو غلطی سے راج لکھا گیا ہے)، یعنی سومطرہ کے بیان کے آخر میں رکر، بن محمد بن خاقان کی سند سے اسی برندے کا حوالہ ملا ہے، جس کا نام حواری لکھا ہوا ہے: ”کبوتر سے چھوٹا، سفید شکم، سیاہ پر، سرخ ہنچے اور رد۔ ونچ والا یہ پرندہ طوطے سے بہر بولتا ہے۔“ اس کے سفید، سرخ (نا رد) اور سبز طوطوں کا بی ذکر کیا ہے۔ محمد بن الجہم سفالہ کے موضوع پر بیان کرتا ہے: ”میں نے لوگوں کو مکھیاں کھاتے دیکھا ہے۔ ان کا عقدہ ہے کہ اس سے انسان آشوب جسم سے محفوظ رہا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ وہ کبھی آنکھوں کی بیماریوں میں مبتلا نہیں ہوتے۔“

ابوالعداء (۱۲۷۲ تا ۱۳۳۱ء) نے سفالہ کے متعلق صرف چند سطریں لکھی ہیں، وہ کہتا ہے: ”السرونی کی قانون المسعودی کے مطابق یہ مقام خط استوا کے جنوب کی طرف ۵۰ درجے طول بلد اور ۲۰ درجے عرض بلد پر واقع ہے۔ سفالہ ریح کی سرزمین میں واقع ہے۔ قانون کے مصنف کے بیان کے مطابق اس کے باشندے مسلمان ہیں۔“ ابوالعداء نے المسعودی اور ابن سعید سے حاصل کردہ معلومات بھی دی ہیں اور آخر میں لکھا ہے: ”میں یہ بھی ذہن نشین کر دوں کہ ہندوستان میں بھی سفالہ نام کا ایک علاقہ موجود ہے“ ابوالعداء: تقویم البلدان، ۱/۲: ۲۲۲ تا ۲۳۱)۔

شہاب الدین ابو عبد اللہ محمد الدمشقی (تقریباً ۱۳۲۵ء) نے تین بار سفالہ کا ذکر کیا ہے۔ باب ۲، جزء ۴ میں، جو جواہرات سے متعلق ہے، وہ سند میں ارسطو کا حوالہ دے کر حسب دہل بیان کرتا ہے: ”سنگ فسان (روعی پتھر) کا رنگ سرخ اور اس میں

کتاب حانہ ملی، پیرس، میں عربی قلمی نسخوں کے مجموعے کا مخطوطہ، عدد ۲۲۳، اس عنوان کا حامل ہے: ”اس کتاب کو علی بن سعید لمعری الاندلسی نے (بظلموس) کی کتاب جغرافیہ سے ہفت اقلیم کی صورت میں مرتب کیا اور اس پر ابن فالحمہ کی کتاب سے صحیح طول بلد اور عرض بلد کے درجے اضافہ کیے۔“ ابن سعید (سہولت مدی عسوی) نے لکھا ہے کہ سفالہ کے قصوں کے نام عمر معروف ہیں۔ اس کا صدر مقام صوند ہے (یہ بلادہ Barros، ۱۷۷۷ء، عشرہ ثانی، کتاب ۱، فصل ۲، ص ۶۲، کا Chiona ہے، جسے دریختی، مؤرخ بلندی اور مہاسہ نے درمیان لانا ہے، جو ۹۹ درجے طول بلد اور ۲ درجے ۳۰ ثانیے عرض بلد پر ریح مسکون کی چھٹی اقلیم میں واقع ہے۔

”اس شہر میں اہل سفالہ کا بادشاہ، کونٹ پد ر ہے۔ وہ اور اہل ریح دونوں اور بہروں کی برسیں کرتے ہیں، جن پر وہ بڑی مچھلیوں کی چربی مل لے رہے ہیں۔ ان کی آمدنی کے خاص ذرائع سونا اور لوہا ہیں۔ وہ چسوں کی کھالیں پہنتے ہیں۔ ان کے ملک میں گھوڑے زندہ نہیں رہ سکتے۔ ان کی موج پیادہ سپاہوں پر مشتمل ہوتی ہے۔“ اگرچہ چل کر اسی اقلیم میں مصنف رقمطراز ہے: ”جبل الدمانہ نے دامن، شمالی ساحل اور خلیج قمر (آہائے ورسو) میں داغوطہ کا منصبہ واقع ہے۔ یہ سفالہ کا آخری قصہ اور بحرہند سے متصل اس علاقے میں آخری آباد مقام ہے۔ یہ ۱۰۹ درجے طول بلد اور ۱۲ درجے عرض بلد (جنوب) پر واقع ہے (Relations de voyages et textes géographiques arabes, persanes et turks relatifs à l'Extrême-orient، ج ۲، پیرس ۱۹۱۴ء، ۲: ۳۲۵، ۳۲۷)۔

التزویسی (۱۲۰۳ تا ۱۲۸۳ء) نے اپنی کتاب آثار البلاد (ص ۲۹) پر لکھا ہے کہ سفالہ سرزمین زنج کا آخری معلوم شہر ہے: یہاں سونے کی کانیں

ملکوں چمک ہوئی ہے؛ ذرا سا بھی نل لگ جائے تو یہ اور حراب ہو جاتا ہے کیونکہ نل اس کمر اندر تک سرایت کر جاتا ہے۔ یہ پھر سفالہ زنج سے آتا ہے۔ حب اسے نل سے داغدار لپٹے پر دگڑا جائے تو یہ داغ دھبے کا نشان مٹا دیتا ہے۔

حمد الله المستوفی نے برهة القلوب میں لکھا ہے کہ سفالہ زنج میں ایک غار ہے، جو ہر طرف سے تقریباً پانچ سو برس تک ہے۔ اس ملک میں ایک رواں کی کثرت، گرمی اور خشکی کی وجہ سے گجرات آبادی نہیں ہے (دیکھئے Cl Huart, Recueil de Documents personnels sur l'Afrique, memoires ou notes publiés par les professeurs de l'Ecole des langues orientales a l'occasion du XII<sup>e</sup> congres international des orientalistes, réuni a Alger, ۱۹۰۵ء، ص ۹۵ بعد۔ یہ عبارت Guy Le Strange GMS ۲۳ : ۱، ۲ میں اس فارسی نصیف کے ترجمے اور مطبوعہ متن میں نہیں آئی تھی)۔

اس الوردی (تقریباً ۱۳۴۰ء) بیان کرتا ہے کہ ”سمیری سفالہ“ زنج نے خطے سے متصل ہے۔ (قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ص ۵۱ ریزین) یہ پہاڑوں پر مشتمل ایک وسیع ملک ہے۔ ان پہاڑوں میں لوہے کی کانیں ہیں، جسے یہاں کٹر باشندے کھود کر نکالتے ہیں۔ اہل ہند ان کے پاس آکر گراں نرخ پر یہ لوہا خریدتے ہیں۔ اگرچہ ان کے اپنے ملک میں بھی لوہے کی کانیں موجود ہیں، لیکن سفالہ کی کانوں کا لوہا بہتر، حالص اور زیادہ لوچ دار ہوتا ہے۔ ہندوستانی اس لوہے کو پگھلا کر اس کا فولاد بناتے ہیں (جس سے وہ بیز دھار والے ہتھیار تیار کرتے ہیں)۔ یہی وہ ملک (ہندوستان) ہے جہاں بیخ ہندی اور دیگر اشیاء بکثرت تیار ہوتی ہیں۔ سفالہ کی مرزومیں کے عجائب میں سے ایک یہ ہے کہ اس کی

زمین کے نیچے کچے سوئے گئے ڈھلے بہت بڑی تعداد میں پائے جاتے ہیں؛ ہر ڈھلے کا وزن دو یا تین مثقال یا اس سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔ اس کے باوجود اس ملک کے باشندے صرف نائے گئے زیورات پہنتے ہیں، جس کی ان کے نزدیک سونے سے زیادہ قدر ہے۔ سفالہ کا علاقہ واں واں سے ملحق ہے۔ ان بطوطہ (تقریباً ۱۳۵۵ء) نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ سفالہ کا قصہ کلوا (کلوا پڑھیے) کے جنوب میں نصف ماہ کی مسافت پر واقع ہے (الرحلہ، ۲ : ۱۹۲)۔ ان حلدوں (تقریباً ۱۳۷۵ء) نے اپنے مقدمہ (ترجمہ، ۱ : ۱۱۹) میں بھی اس کی کچھ زیادہ وضاحت نہیں کی؛ ”مندشو (Mayadaxo) کے اور مشرق (جنوب) میں سفالہ کا علاقہ ہے، جو اقسام اول کے سابق حصے میں بحر ہند کے جنوبی (مغربی) ساحل پر واقع ہے۔ پھر سفالہ کے مشرق (جنوب) میں اسی حوی (= مغربی) ساحل پر واں واں کا علاقہ آتا ہے“۔

النادوی (پندرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں) کے قول کے مطابق سفالہ رنج کے ملک کا ایک شہر ہے، جو اپنی سونے کی کانوں کی وجہ سے مشہور ہے (N.E., ۱۷۸۹ء، ۲ : ۴۰۱)۔ سوداگروں میں اس ملک کے سوئے کی بڑی مانگ رہتی ہے۔ وہاں ایک ایسا پرندہ پایا جاتا ہے جو طوطے سے بھی بہتر نائیں کرتا ہے (یہ حواری ہے، جس کا ذکر القزوی کے مندرجہ بالا اقتباس میں ہو چکا ہے)۔

معلم (= رہنما جہازرانی) سلیمان المہری نے سولہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں اپنی کتاب العمدۃ المہریہ فی ضبط العلوم البحریہ (Gabriel Ferrand: Instructions nautiques et routiers arabes et portugaises Le pilote des mers de : ج ۲، des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles l'Inde, de la Chine et de l'Indonésie، ۱۹۲۵ء

حر مقدم کی تفصیل بنا کی ہے جو شاہ شوفہ Cufe (یوسف) کی طرف سے کیا گیا، لیکن یہ حکمران کاہنہ کے شاہی خاندان سے تعلق رکھتا ہے اور اس کے خدم و حشم معارفہ، یعنی مسلمان، تھے۔ اس بیان سے اس ملک کے باشندوں کے متعلق کوئی بات معلوم نہیں ہوتی۔

باروس Barro (عقد ۱، کتاب ۱، باب ۱، ص ۳۷۲ تا ۳۸۸) کہتا ہے کہ سفالہ کی بڑی مملکت دریائے کوامہ کی دو ساحلوں اور سمندر کے درمیان ایک حریرے پر واقع ہے اور اس کا محیط ساڑھے چھ سو فرسنگ ہے۔ اس قدر گہرا آباد ہے کہ ہائی میں سیر کر چھوڑ رہے ہیں۔ یہاں نے باشندے یہاں لڑے ہیں کہ ہر سال چار ہزار ہاتھی ہر حالت میں۔ یہی وجہ ہے کہ ہائی ذات اس قدر کثیر مقدار میں ہندوستان کو بھیجا جاتا ہے۔ سوئے کی قریب ترین کانس منکے کے مقام پر ہیں، جو سفالہ کے مغرب میں تقریباً پچاس فرسنگ کے فاصلے پر واقع ہے۔ جو سونا وہاں اکھٹا کیا جاتا ہے وہ ڈھیلوں کی شکل میں ہوتا ہے اور چھپے یا سات ناشت (نہمنا پالچ چھپے ٹ) کی گہرائی میں پایا جاتا ہے۔ بعدترین کانوں کا فاصلہ سفالہ سے سو دو سو فرسنگ ہے۔ دوسری کالیں توروا (Toroa) کے علاقے میں ہیں، جسے مملکت بتوہ (Butua) بھی کہتے ہیں۔ وہاں ایک قلعہ ہے، جو برائے ہوئے پتھروں سے بہت اچھا بنا ہوا ہے؛ پتھر انے ٹڑے ہیں کہ آدمی حیرت زدہ ہو جاتا ہے اور بغیر چوڑے گچ کے جڑے ہوئے ہیں۔ اس قلعے کی دیوار اٹھائیس بالشت (تیس ٹ) سے زیادہ موٹی ہے، مگر اس کی اونچائی اور چوڑائی میں تناسب نہیں ہے۔ اس عمارت کے دروازے پر ایک کتبہ ہے، جسے بہت سے تعلیم یافتہ مسلمان سوداگر دیکھ چکے ہیں، لیکن وہ اسے نہ تو پڑھ سکے اور نہ یہ بتا سکے کہ کن حروف میں لکھا ہوا تھا (غالباً یہ

ورق ۲۹، پشت) میں سفالہ کی بندرگاہ کا مقام دب اکبر سے چھپے اصبع کے فاصلے پر سمجھ کر لیا ہے، یعنی اس کا صحیح عرض البلد ۱۸ درجہ ۱۳' الیہ جنوبی ہے؛ لیکن عجب بات ہے کہ وہاں میں نہ بھی لکھا ہے کہ سفالہ انڈونیشیا کے جزائر سمور کے بالذمائل واقع ہے، حالانکہ وہ جزائر ۱۰ درجہ اور اوپر شمال میں واقع ہیں۔

۱۸۹۰ء کے قریب کوویلان Pedro da Covilhan

سفالہ آیا؛ تاہم جنوب مشرقی افریقہ میں اے والا وہ پہلا یورپی سیاح نہیں تھا، کیونکہ مشہور معلم ابن ماجہ نے چہار راہی سے متعلق ایک کتاب (حو ۱۸۰۰ء) دو الحجد ۵۸۶۶/۱۳ ص ۶۲ میں لکھا تھا کہ : "ان کا حاد ہے کہ فرنگوں نے قول کے مطابق اگلے زمانے میں فرنگوں کے چہار مدعا سکر اور ربع اور مغربی ہدیے سے اہل پر آئے۔" ان دو اشعار کا اشارہ نام نہاد بروکارڈوس Pseudo-Brocardus (جو غالباً ولیم آدم دومینسکی Dominican William Adam ہے) کے بحری سفر کی طرف معلوم ہوتا ہے، جو اس نے چودھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں کیا تھا۔ اس راہب کی سرگزشت میں یہ واقعی درج تھا کہ اس وقت "mercatores vero et homines lide digni passim ultra versus meridiem procedebant, usque ad loca ubi asserebant polum antarcticum quinquaginta [triginta] quatuor gradibus elevari" لیکن اس سوال پر آگے چل کر مفصل بحث ہوگی (رک بہ رلج)۔

۱۸ مئی ۱۵۰۶ء کو پدرو دا نہایا (Pedro da Nhaya یا d'Anhaya)

سے سفالہ کی طرف روانہ ہوا تاکہ وہاں جا کر ایک قلعہ تعمیر کرے۔ کاستانہدا Castanheda (کتاب ۲، باب ۱، ص ۳۴، مطبوعہ ۱۸۳۳ء) نے اس کے

نک اس کا امکان پیدا نہیں ہوا کہ اس کا محل وقوع سفالہ میں قرار دیا جائے۔

اگر ہم اس کے وسیع مکانات کے کھنڈراب سے اندازہ لگائیں جو سولہویں صدی عیسوی میں اس کے باشندوں کی دولت پر ڈال ہیں تو معلوم ہونا ہے کہ سفالہ کا قدیم شہر بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ کچھ مدت کے بعد اس کی پہلی حکم کو چھوڑ کر اسے قریب ہی دوبارہ بسایا گیا تھا۔ ۱۷۶۷ء میں جدید سفالہ ایک چھوٹا سا منصوبہ بتایا جانا گیا۔ یہ ۲۰ درجے، ۱۳ ثانیے عرض بلد اور ۳۴ درجے، ۴۵ ثانیے طول بلد پر واقع تھا۔ یہ دو سو ناؤں قدیم fathoms لہما اور ساٹھ فٹدم چوڑا، اور پیماسی مکانات پر مشتمل تھا۔ جن میں سے ایک پھر اور چوڑے کا، دو لکڑی کے برجی چھت والے اور باقی تیس لکڑی اور ہوال کی چھتوں کے لیے ہوئے تھے۔ ارمٹھ وسطی کی یہ مشہور مٹی سولہویں صدی عیسوی کے آخر میں اپنی تمام شہرت کھو بیٹھی۔ ۱۸۸۳ء میں Joao de Andrade Corvo سفالہ کی قدیم مملکت کا ذکر کرتا ہے، جو عربوں کی حکومت میں خاصی مال دار تھی۔ ۱۸۸۹ء میں *Elementos para um diccionario chorographico da provincia de Mocambique* نے مصنفین یہ رنج بھرے الفاظ لکھتے ہیں: ”سفالہ کا صلح، جس کی تاریخی شہرت بہت کچھ رہی، اب افلاس زدہ اور اجاڑ ہو کر رہ گیا ہے۔“

مآخذ۔ (۱) المسعودی: مروج، متن و ترجمہ

از Barbier de Meynard و Pavet de Courteille

ج ۱ و ۳ (۲) بزرگ بن شہر یار: عجائب الہند،

طبع P.A. van der Lith، فرانسیسی ترجمہ از

L. Marcel Devic، لائلن ۱۸۸۳ تا ۱۸۸۶ء: (۳)

[الہیرونی: کتاب الہند] Alberuni's India، متن،

لائنن ۱۸۸۷ء و ترجمہ، ۲ جلد، لائلن ۱۹۱۰ء، طبع

دست نہیں کیونکہ اس خطے میں کوئی کتبہ نہیں پایا گیا۔ اس عمارت کے ارد گرد اسی لمبائی پر دوہری عمارتیں اولیٰ مقامات پر تعمیر کی گئی ہیں۔ ان میں سے ایک عمارت پر ایک برج کی نارہ سے بھی راہ سراہیں۔ ان تمام عمارتوں کو وہاں کے اسمدے سیمباو symbaoe (اسے زیمباوہ zimbabwe پڑھے) کہتے ہیں، جس کے معنی ہیں دربار (قصر شاہی) زیمباوہ zimba-bwe کے لفظی معنی پھر کے مکان ہیں اور مشرقی ستو میں بادشاہ یا دربار کا ہر مکان اس نام سے موسوم ہوتا ہے۔

سولہویں صدی عیسوی میں اس علاقے میں سفالہ ہی ایک نندرگہ تھی جس سے سونا برآمد کیا جاتا تھا۔ پھر سوداگروں نے رفتہ رفتہ رسمی زی Zamilene کے شمال میں نولمانہ Quelimane جانا شروع کر دیا۔ سرہویں صدی عیسوی کے وسط کے قریب سفالہ کی سالانہ آمدنی پانچ سو پستاستا pastas (تخمیناً ساڑھے تین سو پونڈ) تھی، انکی کولمانہ کے تین ہزار پستاستا (تخمیناً اڑھائی ہزار پونڈ) سے بھی زیادہ تھی۔ ایک صدی کے بعد سفالہ کا وجود عملی طور پر معدوم ہو گیا۔

قدیم پرنگالی روایات میں اور یورپ کے بعض حکما نے سفالہ کے مقام پر روایت کے اوفیر (Ophir) کا محل وقوع قرار دیا گیا ہے، جہاں سے سلیمان اور خیرام Hiram کے جنگی بیڑے ہر برس سال سونے، چاندی، ہاتھی دانت، نوزلوں اور سوروں کے جہاز بھر کر واپس لائے تھے (سمر ملوک اول، اصحاب ۱۰، آیت ۲۲ و سفر اخبار ثانی، اصحاب ۹، آیت ۲۱)۔ ایک مختصر مگر ٹھوس تبصرے میں سلوین لیوی (Autour du Bâveru-jâtaka : Sylvain Lévi، در Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes-Études، پیرس ۱۹۱۳-۱۹۱۴ء) نے ثابت کیا ہے کہ اوفیر کی تلاش ہندوستان میں نہیں کرنی چاہیے۔ ابھی

- Elementos para um dictionario chorographico da provincia de Moçambique* لڑین ۱۸۸۹ء  
*Informação do estado e conquista dos rios de (۱۹) Cuama vulgar e verdadeiramente chamados Rios de Ouro ao conde visorei Toão Nunes da Cunha*  
 'Jesuit Père Manuel Barreto مؤرخہ ۱۱ دسمبر ۱۸۸۲ء، *Boletim Soc Geog de Lisboa* (۲۰) A. P. de Paiva e Pona بعد :  
*Dos primeiros trabalhos dos Portuguezes no Monomatapa o Padre D. Gonçalo da Silveira, 1560*  
 برنی ۱۸۹۶ء (۲۱) T. Lopes *Navegação as Indias* برٹالی میں، ترجمہ برٹالی سے اطالوی،  
 میں اور دوبارہ ترجمہ اطالوی سے برٹالی میں، در *Colleção de noticias para a historia e geographia das Nações ultramarinas que vivem nos dominios portuguezes*  
 لڑین ۱۸۶۷ء و نار دوم، ۲، ۱۶۰ بعد (۲۲) *Viagem as Indias orientais* João de Impoli، ترجمہ  
 اطالوی سے: *Colleção de noticias*، در کتاب مذکور،  
 ص ۲۲۵ (۲۳) *The Book of Duarte Barbosa* ترجمہ و حواشی، ار *M Longworth Dames*  
 مطبوعہ Hackluyt Soc، سلسلہ دوم، شمارہ ۴۴، لندن ۱۹۱۸ء، ۱ : ۶ بعد: (۲۴) *Le Congo, la véritable description du royaume africain appelé, tant par les indigènes que par les Portugais, le Congo, tell qu'elle a été tirée récemment des explorations d' Endouara Lopez, par Philippe Pigafetta, qui l'a mise en langue italienne* نیز *De Bry* برادران کی اطالوی طبع، ۱۵۹۸ء،  
 سے جو برٹالی سیاحوں خصوصاً لوپز Eduard Lopez (۱۵۷۸ء) کے بیانات سے ماخوذ ہے، فرانسیسی ترجمہ از  
 Leon Cahon Bruxelles، ۱۸۸۳ء، ص ۱۹۳ بعد: (۲۵) *Zambezia: R.C F. Maughan* لندن، ۱۹۱۰ء، ص ۳۸  
 'Edward C Saphau' (۴) 'الادریسی، ترجمہ ار *Gaubert*  
 پیرس ۱۸۳۶ء ج ۱: (۵) یاقوت معجم، طبع و شملت  
 Wustensfeld، ج ۳: (۶) رتیبہ بن محمد بن محمود  
 القزوینی: آثار البلاد، طبع و شملت، کوئٹہ ۱۸۳۸ء؛  
 (۷) ابوالعلاء، معجم البلدان، طبع MacGuckin و Reinoud  
 de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء و جلد ۲، حصہ ۱، سرجمہ  
 Reinoud، پیرس ۱۸۳۸ء (۸) 'الدمشقی: نخبۃ الدر فی  
 عجائب البر و البحر، سیٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۶ء اور فرانسیسی  
 ترجمہ: *Manuel de cosmographie 'du moyen-age*  
 پیرس ۱۸۴۴ء، ار A. I. Mehron (۹) ابن الورڈی  
 حریدہ المعانی و فزیدہ العرائف، قاہرہ ۱۳۰۸ھ (۱۰)  
 ابن بطوطہ الرحلہ، ص و ترجمہ ار C Delremey  
 و B. R. Sanguinetti، پیرس ۱۸۷۷ء ج ۲: (۱۱)  
 ابن خلدون: مقدمہ، ج ۱، ص، طبع Quatremere  
 پیرس ۱۸۵۸ء و فرانسیسی ترجمہ ار de Slane  
 پیرس ۱۸۶۳ء (۱۲) الداکوی کتاب تلخیص الآثار و  
 عجائب الملک المہار، ترجمہ ار Conde de Ticalho  
*Viagens de Pedro du Covillhan* لڑین ۱۸۹۸ء  
 ص ۹۹ بعد (۱۳) *Les Bantouy en G. Ferrand*  
*Afrique orientale*، در JA، جنوری تا مارچ ۱۹۲۱ء،  
 ص ۱۶۲ تا ۱۶۵ (۱۴) وہی مصنف *Une navigation européenne dans l'Océan Indien au XIV<sup>e</sup> siècle*  
 در JA، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۲۲ء، ص ۳۰۷ تا  
 ۳۰۹: (۱۵) *Directorium ud [Pseudo-] Brocardus*  
*Recueil des historiens des passagium faciendi* در  
*croisades Documents arméniens* پیرس ۱۹۰۶ء،  
 ص ۳۸۴ و ص cxlviii بعد: (۱۶) João de Barros  
*Da Asia*، عشرہ ۱، نار دوم ۱۷۷۸ء بار اول،  
 لڑین ۲۸ جون ۱۵۵۲ء: (۱۷) João de Andrade  
*Estudos sobre as provincias ultramarinas*: Corvo  
 لڑین ۱۸۸۳ء ج ۶: (۱۸) Joaquim José Lapa  
 و Alfredo Brândao Cró de Castro Ferreri

مراکس کے ساحل کے ساتھ ساتھ متواتر بڑھتے بڑھتے ۱۵۰۷ء میں وہاں آباد ہو گئے تھے۔ وہاں انہوں نے ایک چھاؤنی قائم کر لی، جس نے ۱۵۱۵ء میں ایک زبردست حملے کی مدافعت کی۔ پرتگالوں نے کئی سال تک مقامی سربراہ یعنی بن توف کی مدد سے، جو خاصا اہم شخص معلوم ہوا ہے، سفی کو اپنی مہمات کا مرکز بنائے رکھا۔ انہوں نے ارد گرد کے قبائل کی حمایت حاصل کر کے وہاں ایک عمل داری قائم کر لی اور روزانہ اپنی چوکیوں کو آگے کی طرف بڑھاتے رہے اور اس طرح اپنے حملوں سے میدان کو صاف کر کے بالآخر عین مراکس کے دروازوں تک پہنچ گئے۔ چونکہ پرتگالی کسی دوسری طرف بھی مشغول نہیں، خصوصاً جزائر الہند میں، اس لیے وہ اپنی لگ و رو کو زیادہ دیر تک جاری نہ رکھ سکے۔ دوسری طرف تحریک جہاد بھی بتدریج زور پکڑتی گئی اور چونکہ مالی مشکلات کی وجہ سے مفتوحہ علاقے میں استحصال بالجبر شروع کر دیا گیا تھا، لہذا نظام حکومت بد سے بدتر ہو گیا۔ ۱۵۱۶ء میں لوپ دا باریجا Lope de Barriga کو قید کر لیا گیا۔ ۱۵۱۷ء میں یعنی بن توف گھات میں بیٹھے ہوئے کسی دشمن کے ہاتھوں قتل ہو گیا۔ ادھر اشراف کے حملے اپنی شدت میں بڑھتے گئے اور ۱۵۳۴ء کے بعد مزاحان Mazagan میں دفاعی انتظام کو مضبوط کرنے کے لیے سفی اور ازموور (جو ۱۵۱۳ء میں تسخیر ہو چکا تھا) کے انخلا پر غور و خوض کی ضرورت محسوس ہوئی۔ انہیں دسمبر ۱۵۴۱ء میں اس پیچیدہ مسئلہ کا یہ حل اس وقت کرنا پڑا جب مارچ میں اغادیر [رک بان] ان کے ہاتھ سے نکل چکا تھا۔ جوانو دہ کاستر Jaonno de Castro کی زیر نگرانی انخلا کا عمل پڑے اچھے طریقے سے مکمل ہوا۔

بنو سعد کے اشراف نے سفی پر قبضہ کر کے

تا، n. (۲۶) 'Pre-historic Rhodesia' R.N. Hall (۲۶) 'David Randall-Maciver (۲۷) ۱۹۰۹ء: 'Medieval Rhodesia' لندن ۱۹۰۶ء (اس کے ساتھ قدیم عمارتوں کی خوبصورت تصویروں ہیں، جو زمبوہ کے نام سے موسوم ہیں۔ بعض مصنفین ان عمارتوں کو آثار قدیمہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ بریقین نے انہی تک اس کے متعلق کوئی موصولہ کن ثبوت پیش نہیں کیا)؛ (۲۸) 'Le pays des Zén-djs' I. M. Devic (۲۸) ۱۸۸۳ء (ارسہ وسطی کی اریقہ کے مشرقی ساحل پر ایک نلاہیکی تصنیف)؛ (۲۹) 'Document sur Guillain l'histoire, la géographie et le commerce de l'Afrique orientale' F. Storbeck (۳۰) ۱۸۵۲ء، ج ۱؛ 'Berichte der arabischen Geographen des Mittelalters über Ostafrika' MSOS، ۱۹۱۴ء، ج ۱۷؛ 'Westasiatische Studien' ص ۹۷ تا ۱۶۹۔ (GABRIEL FERRAND)

\* السَّفَاح : رَک بہ ابو العباس السَّفَاح .

\* سِیفی : [= سِیفی] : مراکش میں بحر اوقیانوس کے کنارے ایک صوبہ اور بندرگاہ، جو راس کینن Cape Cantin کے جنوب کی طرف چند میل دور ایک بہت کھلی کھاڑی پر واقع ہے۔ سفی میں آدس ہزار کے قریب لوگ آباد ہیں، جن میں سے ساڑھے بن ہزار یہودی ہیں اور ایک ہزار یورپی۔ معلوم ہوا ہے کہ یہ جگہ کچھ زیادہ قدیم نہیں۔ الکری (نویں صدی عیسوی) اس کی طرف کدہنی خاص اہمیت منسوب کیے بغیر اس کا ذکر کرنا ہے۔ دوسری صدی میں الادریسی بیان کرنا ہے کہ یہ اچھی خاصی آباد بندرگاہ ہے، لیکن اس کی بڑکیں خطرے سے قطعاً محفوظ نہیں ہیں۔ بیرہوس صدی عیسوی کے آغاز میں وہاں ایک رباط معرض وجود میں آگئی، لیکن حقیقت میں سفی کی شہرت کی تاریخ پرتگالیوں کی آمد ہی سے شروع ہوتی ہے، جو

قسط ۱۹۲۰ء

(HENRI BASSET)

سفیان الثوریؒ: ابو عبد اللہ سفیان بن سعید \*  
(قول بعض سعد) بن مسروق الثوری النکوفی،  
دوسری صدی ہجری کے ایک مشہور و معروف عالم،  
محدث اور صوفی۔ الثوری کے متعلق تذکرہ نویسوں  
کا عام طور پر یہ خیال ہے کہ ان کی یہ  
خاندانی نسب نور بن عبد منات... بن الیاس بن مغیر  
سے ہے (قب Wüstenfeld 'Register zu den genealog. Tabellen d. arab. Stämme u Familien' ۱۸۵۳ء،  
ص ۳۵۲؛ ان درند: الأشقاء، طبع وشمسٹ، ۱۸۵۴ء؛  
ص ۱۱۳؛ السمعانی: الانساب، سلسلہ نادگار گب،  
ج ۲۰، ورق ۱۱۷ الف؛ ابن حلیکن: وفیات، طبع  
Wüstenfeld، عدد ۲۶۵ [ان حزم: حمہرہ انساب  
العرب، ۲۰۱]۔ ان کا سال ولادت، ۹۵ یا ۹۶ یا ۹۷  
سایا جانا ہے۔ اس کے برعکس نام دوسرے ماخذ کا  
۹۷/۱۵۵ - ۷۱۶ء پر اتفاق ہے۔ Caetani:  
Chronographia Islamica، ۵، ۱۸۰۰ء، شمارہ ۲۶ آپ  
کی تاریخ پیدائش انک نادر کتاب نے حوالے سے ۹۶  
دیا ہے۔) حضرت سفیان نے حدیث کی ابتدائی تعلیم اپنے  
والد سے حاصل کی، جن کا شمار کوفی کے چہد فضلا  
میں ہوتا تھا۔ ان کے والد کی وفات ۱۲۶ھ (بقول  
بعض ۱۲۸ھ، قب Caetani، محل مذکور، ص ۱۶۰ء،  
عدد ۷۳) میں ہوئی اور ان کا ذکر ان کی اسناد کے  
ساتھ طبعات کی درج ذیل کتابوں میں مختلف ناموں  
سے موجود ہے۔ حضرت سفیان الثوری ان اقبالیے سلب  
میں سے تھے جنہوں نے سرکاری عہدے قبول کرنے  
سے انکار کیا اور ارباب حکومت سے علیحدگی اور  
کارہ کشی کی وجہ سے معتبوب ہو گئے۔ ابن سعد  
نے الطبقات (طبع Zettersteen، ۱۹۹۰ء، ص ۶: ۲۵۸)  
میں لکھا ہے کہ شاید ایک مرتبہ حضرت سفیان  
نے ایک والی سے نذرانہ قبول کیا، لیکن اس کے

اسے اپنی صدر نذرگاہ بنا لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ  
مراکش سے بہت قریب ہے، جہاں ان کی عام بودوباس  
نہی۔ اس طرح سنی کی شہرت سولہویں اور  
سترہویں صدی عیسوی میں اوج کمال پر پہنچ گئی۔  
عیسائیوں کی بیشتر تجارت کا بھی وہی مرکز تھا۔  
جب علوی بر سر اقتدار آئے اور انہوں نے اپنا  
دارالحکومت شمالی قصوں، یعنی مکناس McKnes یا  
فاس کی طرف منتقل کیا تو سلا Sale بہت پر رون  
بندرگاہ بن گئی اور سنی کو بہت نصیب پہنچا۔ اس  
کے باوجود اٹھارہویں صدی عیسوی میں بھی سوداگر  
وہاں خاصی تعداد میں موجود تھے۔ اندر تور طلب  
ہے کہ فرانس کا سمندری لٹی سال وہاں مقیم رہا۔  
اٹیسویں صدی عیسوی میں اس کا انحطاط زیادہ نمایاں  
ہو گیا۔ اب یہ ایک چھوٹا سا خاصا پررونی قصبہ ہے،  
جہاں سے عہدہ کے زرخیز علاقے کی پیداوار برآمد ہوتی  
ہے، سنی علاقہ عہدہ کا مرکز ہے۔ قدیم ناظ میں سے  
دو محلوں میں صرف ایک کا نام باقی رہ گیا ہے اور  
دوسرے نام کی یاد کو زیادہ تر پرتگالی دیوار شی بازہ  
کرتی ہے۔

مآخذ مراکش کے مؤرخین اور جغرافیہ دانوں

(مخصوصاً السلاوی — دیکھے مآخذ بذیل مادہ مراکش کے

علاوہ پرتگالی رسائل دیکھیے (۱) Pedro de Salazar

Historia en la Cual se Cuentan muchas guerras

entre Cristianos e Infieles (۱۵۵۰ء) (۲) Diego de

Castro: Hist des Cherifs: Torres (۳) Marmol، مترجمہ

'Perrot d' Ablancourt' پیرس ۱۶۶۷ء، ۲: ۷۸ تا ۹۳؛

'Recherches historiques sur les Maures' Chénier (۴)

پیرس ۱۷۸۷ء، معاصرین میں سے بالخصوص (۵) Castries.

'Sources inédites de l'histoire du Maroc

بمواقع کثیرہ، کو خاص طور پر ملاحظہ کیجئے، نیز (۶)

'The Shaikhs of Morocco in the XVI Century: Weir

لنڈن ۱۹۰۴ء: (۷) Cour 'Les Beni Waffas'

بعد ہمیشہ وہ حکام کے تحائف کو مسترد کرتے رہے۔ ۱۵۰ھ میں انھوں نے کوفے کو غیر باد نہہ دنا۔ اس دور کے قبا سرکاری خدمات سے بوجہ الگ رہنے کی کوشش کرتے تھے: (۱) بوجہ نقوی، ان کا خیال تھا کہ سرکاری منصب قبول کرے کے بعد ان میں دنیا داری کے بعض برے اثرات پیدا ہو سکتے ہیں؛ (۲) اس یقین کی وجہ سے کہ حکومت وقت انھیں اپنے غلط فیصلوں کی تائید پر مجبور کرے گی اور ان کی دیات اس امر کو گوارا نہ کر سکتی تھی؛ (۳) طریق حکومت (جبری اقدار) سے بیزاری کی وجہ سے، جس کی حقیقی اسلام، ریاست میں گنجائش نہ تھی؛ چنانچہ وہ حکومت سے تعاون نہ تعاون عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ سمجھتے تھے؛ (۴) خلفا اور سلاطین کی ذاتی غیر شرعی زندگی سے بیزاری کے اظہار کے طور پر، جن قہارے کنارے سلاطین و خلفا سے کنارہ کشی کی ان میں امام ابو حنیفہؒ اور حضرت سفیان الثوریؒ ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے بھی سلطان جابر کے سامنے کَلَمَہ حق بلند کیا اور تکلیف اٹھائی اور یہ صاحب و علمائے کبار کا اکثر شیوہ رہا۔ بہر حال ۱۵۰ھ میں وہ کوفے سے رخصت ہو گئے اور بہت سے دوسرے لوگوں کی طرح (دیکھئے Die Renaissance : Mez des Islam، ۱۹۲۲ء، ص ۲۰۹) منصب قضاة پر تقرر سے بچے گئے لیے عراق کی حدود سے نکل کر یمن چلے گئے اور وہاں ایک باجر کی حیثیت میں آباد ہو گئے۔ وہ اپنا مال دوسرے تاجروں کے سپرد کر دینے کہ وہ اسے آڑھت پر فروخ کر دیں اور ان سے سال کے آخر میں حساب چکا لیتے، یہاں تک کہ آخر میں ان کے پاس دو سو دینار جمع ہو گئے تھے۔ ابن قسہ: (المعارف، طبع Wüstenfeld، ۱۸۵۰ء، ص ۲۵۰)، کے بیان کے مطابق ان کی وفات کے وقت ان کی ملکیت مال و اسباب کی صورت میں

ڈیڑھ سو دینار بھی؛ لیکن وہاں بھی وہ دربار بندگان کی دار و گیر سے محفوظ نہیں رہے۔ ان کی تلاش کر لی گئی، مگر وہ مگہ مکرمہ چلے گئے۔ مگہ کے امیر محمد بن ابراہیم کو ۱۵۸ھ میں خلیفہ نے (باختلاف، آخذ) حکم دیا کہ ان کی تلاش کی جائے اکثر مآخذ میں ”یظلمہ“ ہے؛ النووی: تہذیب الاسماء، طبع Wüstenfeld، ۱۸۴۱ - ۱۸۴۷ء، ص ۲۸۷، اور ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۱۳۲۹ھ: ۴، ۱۱۴ میں ہے کہ لکڑی کے کچھ سوداگروں کے ذریعے جو مگہ مکرمہ جا رہے تھے، انصوری نے حکم دنا کہ حضرت سفیان کو سولی پر چڑھا دیں (فاصلوہ)، حو یتینا کاتب کی غلطی نہیں ہے بلکہ ایک اور قصے کی طرف اشارہ ہے۔ تاہم امیر مگہ نے خلیفہ کے حکم کی تعمیل نہیں کی۔ ابن سعد کے بیان کے مطابق اس نے حضرت سفیان کو آگا کر دیا، اس لیے وہ جلدی سے روپوش ہو گئے۔ الطبری (۳: ۳۸۵) بعد کے بیان کے مطابق وہ حضرت سفیان کو گرفتار کر کے قید کر چکا تھا، لیکن بعد میں اس نے انھیں رہا کر دیا۔ تمام قصے کی تفصیلات مختلف رنگ آہزیوں کے ساتھ مختلف طریقوں میں بیان کی گئی ہیں جو اس وقت کی معاشرتی و ثقافتی زندگی کے محقق کے لیے بہت دلچسپ ہیں۔ بہر صورت یہ امر یقینی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سفیان ثوری نے پیچھا کرنے والوں سے کعبہ کے الدر جا کر جان چھڑائی (ابن سعد، ۶: ۲۵۹)۔ آخر میں خود مگہ مکرمہ میں بھی رہنا ان کے لیے دشوار ہو گیا اور وہ یحییٰ بن سعید کے پاس بصرہ چلے گئے، جہاں بعض بڑے بڑے فقہائے ان سے حدیث کا درس لیا۔ بصرہ میں بھی انھیں جان بچانے کی خاطر اپنی جگہ بدلتی پڑی۔ حماد بن زید نے انھیں دربار خلافت سے مصالحت کا مشورہ دیا۔ انھوں نے دربار خلافت سے اس بارے میں خط و کتابت شروع کی جس کا نتیجہ خاطر خواہ نکلا، لیکن بغداد واپس

۸۰: بعد - الفہرست، طبع فلوگل، ۱: ۲۲۵ میں ان کی بہت سی تالیفات کا ذکر آیا ہے: (۱) الجامع الکبیر: (۲) الجامع الصغیر: (۳) کتاب الفرائض: (۴) و (۵) دو رسالے جن کا موضوع درج نہیں - پھر ان کی قرآن پاک پر ایک تفسیر بھی ہے، طبع استاذ علی عرشی، رام پور۔ ان کے متعدد رزکروں میں مذکور ہے کہ انہوں نے ستر مرگ پر اپنے ایک دوست دو جن کا نام معلوم نہیں (دیکھیے الفہرست، ۲: ۹۸، حاشہ ۳ برص ۲۲۵) وصیت کی کہ ان تمام کتابوں کو جلا دے، جس کی تعمیل کر دی گئی۔۔۔ ان کے شیوخ اور تلامذہ کی نہایت ہی سیر حاصل فہرست ابن حجر (کتاب مذکور، ص ۱۱۰ بعد) نے دی ہے، لیکن جو نام یہاں وہ گئے ہیں وہ دوسرے مآخذ و سوانح میں درج ہیں۔ الثووی [رک بان] اور ابن حجر نے نزدیک بہترین کوئی اسناد یہ ہے: سفیان عن مسعود [ابن المعتمر، دیکھیے الثووی، ص ۵۷۸] عن ابراہیم [النجفی، دیکھیے الثووی، ص ۱۳۵] عن علفہ [الراوی، دیکھیے الثووی، ص ۳۳] عن ابن مسعود [رک بان]۔

بحیثیت فہیہ وہ ایک (مستقل) مسلک کے نالی تھے، مگر یہ بعد میں ختم ہو گیا، دیکھیے Mez: کتاب مذکور، ص ۲۰۲ بعد - وہ مشدد اہل الحدیث تھے اور عائذ میں ان کا تعلق صفائیہ [= سلمیہ] سے تھا، یعنی وہ صواب باری تعالیٰ کو جیسا کہ وہ قرآن پاک میں مذکور ہیں لغوی معنوں میں ماننے لگے اور خدا ہی کے ساتھ مخصوص جانے تھے: دیکھیے الشہرستانی: الملل، طبع Cureton، ۱: ۶۵، ۱۶۰، (مترجمہ Haarbrücker، ۱: ۹۷، ۲۴۲)۔ یہ امر کہ وہ اہل السنن و الجماعہ سے تھے، اس اقرار ایمانی سے بخوبی ثابت ہے جو انہوں نے شعیب بن جریر کو لکھوایا تھا، دیکھیے الذہبی: تذکرہ الحفاظ، ج ۱، حیدر آباد ۱۳۳۳ھ، ص ۱۹۳۔ اس میں وہ قرآن پاک کے غیر مخلوق ہونے کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ایمان [رک بان] مشتمل

جانے کے لیے رواہ ہوئے ہی کو بھی کہ یحار ہو گئے اور شعبان ۱۶۱ھ/ مئی ۷۷۸ء میں ۶۴ سال کی عمر میں وفات پا گئے، السیوطی: ذیل طبقات الحفاظ، طبع وینڈلٹ ۱۸۳۳ء، ۱: ۳۵، عدد ۴۰ میں سال وفات ۱۶۹ھ دیا گیا ہے جو غالباً مسودہ کے ناقل کی غلطی ہے، گویا جملہ مآخذ اس بارے میں متفق ہیں کہ اسی وفات کے وقت تک وہ دنیوی حکومت سے بچنے کی کوشش میں لگے رہے۔ ان کا لٹا جس سے انہیں بہت محبت تھی، ان کی زندگی ہی میں فوب ہو گیا تھا۔ انہوں نے اسی جالداد کا مالک اسی ہمشیرہ اور ہمشیر زادہ عمار بن محمد کو قرار دیا، لیکن اپنے بھائی المارک (م ۱۸۰ھ) کے لیے کچھ نہ چھوڑا۔ متعدد روایات کے مطابق وہ رات کے وقت دن کیے گئے۔ بہت سے جغرافیہ دانوں نے مصرے میں ان کی قبر کا ذکر کیا ہے۔ ۱۵۰ھ کے بعد سے انہیں اپنے مولد کوہ کو دیکھنے کا کبھی موقع نہیں ملا، دیکھیے ابن حجر: کتاب مذکور۔

بحیثیت راوی ان کے سحر علمی اور ثناء کا ہر ایک نے اعتراف کیا ہے۔ ان کی زندگی پر نہایت پر معنی تبصرہ وہ ہے جو الذہبی [رک بان] نے میزان الاعتدال، ۱۳۲۵ھ، شمارہ ۳۶۶ میں کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ بعض بہرین اوصاف کے حامل تسلیم کیے گئے ہیں جنہیں Goldziher نے Muham. Stud. ۲: ۱۴۲، میں یکجا کر دیا ہے۔ بعض اوقات ان کا مقام حضرت امام مالک بن انس [رک بان] سے بھی بلند تر قرار دیا گیا ہے۔۔۔ اگرچہ بعض حلفوں کی طرف سے ان پر تدلیس کا الزام بھی لگا ہے [وہ ان لوگوں میں شمار ہوتے ہیں جو سب سے پہلے ان تمام روایات کو جو ان کے حافظے میں محفوظ تھیں، ضبط تحریر میں لائے: دیکھیے ابوالمعائن: تواریخ، طبع Guynboll، ج ۱، ۱۸۵۵ھ، ۳۸۷ بعد اور حاجی خلیفہ، طبع فلوگل،

یہ قول، عمل اور لیت پر (دیکھیے سہل الستری) (ان کے دوسرے عقائد کا خلاصہ یہ ہے: (۱) ایمان پڑھ سکتا ہے اور گھٹ سکتا ہے (یُؤد و یُتص) (۲) ان کے عقیدے میں فضیل [حضرت علیؓ پر] (۳) Van Arendonk : *De opkomst van het zaidietische*، مہرست، ص ۱۷۶، اور اشاریہ ہدیل مادہ، *Corpus Juris* di Zaid ibn Ali، طبع Griffini، ۱۹۱۹ء، ص ۱۷۵ مع حاشیہ ۳ اور اشاریہ ہدیل مادہ، *La Passion* (Massignon) ۱۹۲۲ء، ص ۷۲ کے نزدیک ان سب اساس کی بنیاد یہ ہے کہ سفیان اور الشافعی ایسے لوگ اہل سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حرمت کو حرمت رسول پاک کا جز مانتے تھے (اس لیے حضرت سفیان کی محبت اہل بیت ایک فطری بات تھی۔ دوسرے لوگوں نے اسے ان کے نشیم پر محمول کہا)۔ Bergstrasser نے اپنے *O.L.Z. Corpus Juris*، ۱۹۲۲ء، عمود ۱۲۲ بعد کے جائزے میں اس کی ایک اور توضیح کی ہے جو اس مسئلے پر مختلف طرح سے روشنی ڈالتی ہے۔ اس کا یہ خیال ہے کہ زیدی علما بہت سے مسائل میں فقہائے عراق کے ہم خیال تھے۔ سفیان بھی انہیں میں سے تھے، اس لیے یہ قیاس کر لیا گیا کہ وہ زیدیہ کی طرف مائل ہیں۔ یہی صورت ان کے تشیع کی ہوگی۔ [بظاہر وہ مرجئہ کے بھی مخالف تھے]۔ چنانچہ ایمان کے لیے عمل کا لزوم مرجئہ کے عقیدے کے خلاف ہے: اس کے علاوہ ابن سعد کی سند پر یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت سفیان ثوری نے ایک مرجئہ کے مجازے میں شامل ہونے سے انکار کر دیا تھا Goldziher : *Vorlesungen*، بار دوم، ص ۳۵۱۔

سفیان ثوری کے ارباب طریقت میں سے ہونے میں کچھ بھی کلام نہیں۔ ان کے صوفی ہونے کی سب سے بڑی شہادت یہ ہے کہ صوفی انہیں اپنے شائخ کبار میں سے سمجھتے ہیں۔ شیخ فرید الدین

یہ قول، عمل اور لیت پر (دیکھیے سہل الستری) (ان کے دوسرے عقائد کا خلاصہ یہ ہے: (۱) ایمان پڑھ سکتا ہے اور گھٹ سکتا ہے (یُؤد و یُتص) (۲) ان کے عقیدے میں فضیل [حضرت علیؓ پر] (۳) Van Arendonk : *De opkomst van het zaidietische*، مہرست، ص ۱۷۶، اور اشاریہ ہدیل مادہ، *Corpus Juris* di Zaid ibn Ali، طبع Griffini، ۱۹۱۹ء، ص ۱۷۵ مع حاشیہ ۳ اور اشاریہ ہدیل مادہ، *La Passion* (Massignon) ۱۹۲۲ء، ص ۷۲ کے نزدیک ان سب اساس کی بنیاد یہ ہے کہ سفیان اور الشافعی ایسے لوگ اہل سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حرمت کو حرمت رسول پاک کا جز مانتے تھے (اس لیے حضرت سفیان کی محبت اہل بیت ایک فطری بات تھی۔ دوسرے لوگوں نے اسے ان کے نشیم پر محمول کہا)۔ Bergstrasser نے اپنے *O.L.Z. Corpus Juris*، ۱۹۲۲ء، عمود ۱۲۲ بعد کے جائزے میں اس کی ایک اور توضیح کی ہے جو اس مسئلے پر مختلف طرح سے روشنی ڈالتی ہے۔ اس کا یہ خیال ہے کہ زیدی علما بہت سے مسائل میں فقہائے عراق کے ہم خیال تھے۔ سفیان بھی انہیں میں سے تھے، اس لیے یہ قیاس کر لیا گیا کہ وہ زیدیہ کی طرف مائل ہیں۔ یہی صورت ان کے تشیع کی ہوگی۔ [بظاہر وہ مرجئہ کے بھی مخالف تھے]۔ چنانچہ ایمان کے لیے عمل کا لزوم مرجئہ کے عقیدے کے خلاف ہے: اس کے علاوہ ابن سعد کی سند پر یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت سفیان ثوری نے ایک مرجئہ کے مجازے میں شامل ہونے سے انکار کر دیا تھا Goldziher : *Vorlesungen*، بار دوم، ص ۳۵۱۔

عطار نے تذکرۃ الاولیاء، (طبع نکلسن، ۱: ۵۰۱۹۰۵: ۱۸۸ پیمہ)، میں ایک طویل مقالہ خاص ان پر لکھا ہے، مگر اس مضمون میں [مناقب پر زور دیا گیا ہے ان کے اصل کارناموں پر زیادہ روشنی نہیں ڈالی گئی]۔ حضرت سفیان کا ذکر الفہرست (۱: ۸۳) میں ان صوفیہ کی فہرست میں آنا ہے جو صوف پہننے تھے اور ابولعبر السراج: کتاب اللع، طبع نکلسن (سلسلہ یادگار گب، جلد ۲۲، ۱۹۱۴ء، ۲۷) نے سفیان کو صوفیہ کی قدامت کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔ متعدد مقامات پر حضرت جسد [رک بان] سے مراسم کی بحث کی گئی ہے، اگرچہ [تاریخی واقعات کی رو سے] دونوں کو ایک دوسرے کا علم ہونا ممکن نہ تھا، قس مثلاً المہجوری [رک بہ دانا گج بخش]: کشف المحجوب، ترجمہ نکلسن (سلسلہ یادگار گب، ۱۲، ۱۹۱۱ء، ۱۲۸)۔ اس میں اشارہ بظاہر روحانی تعلیق کی طرف ہے۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا مفہوم لہذا از اس دشوار ہے، جبکہ ابوالمعاین (کتاب مذکور، ۲: ۲۱۳) بھی یہ کہے کہ الحلاج [رک بان] سفیان سے ملا تھا (لقیہ)۔ اس کے برعکس اسی مصنف (۱: ۴۴۴) کی یہاں کردہ اس روایت پر شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ حضرت سفیان کے ایمان کے انک زاهد مرقاض شبان الراہی سے دوستانہ تعلقات تھے۔

[حضرت سفیان اپنے زمانے کے ممتاز فقیہ اور محدث تھے، وہ امام ابو حنیفہ کے ہم عصر تھے۔ ان دونوں میں باہمی اختلاف رائے بھی تھا۔ بیاد جس کی یہ نہیں کہ امام ابو حنیفہ اہل الراہی میں شمار ہونے لگے اور حضرت ثوری اہل الحدیث میں (دیکھئے) خضری: تاریخ فقہ اسلامی (اردو ترجمہ)۔]

مآخذ: اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ الذمہ کی کتاب تذکرۃ الحفاظ: ۱: ۱۹۲ء کا سارا دار و مدار اس کی اپنی تاریخی تصنیف پر ہے جو میں اس نے حضرت بہیمان ثوری کے متعلق نہایت شرح و بسط

کے ساتھ بحث کی ہے۔ جس جلد میں الذمہ کا یہ مقالہ ہونا چاہئے تھا براکلمان، ۲: ۴۷۷ء میں مذکورہ جدا گانہ جلدوں کے محطوطوں میں موجود نہیں ہے۔ الذمہ نے مناقب سفیان پر اس الحرزی [رک بان] کی ایک کتاب کا حوالہ دیا ہے، مگر وہ محطوط نہیں رہ سکی۔ میر کے تذکرے، مآخذ کی کتابیں، اور تاریخی تصانیف جن کا اس مقالے میں ذکر ہے، قریب قریب ان سب میں حضرت سفیان پر مقالے موجود ہیں، جن سے یہاں اسنادہ کیا گیا ہے۔ یورپی طبع شدہ نسخوں کی مہر سوں میں سفیان کے لفظ کے تحت ان کی کی سیرت اور تعلیمات پر حوالے مل سکتے ہیں۔ قاری کے لیے اس قلمی کا حوالہ بھی حالی از منعت نہ ہوگا جس میں القنطی کی تاریخ، طبع Lippert، ص ۳۲۷ میں ان کی ماشاء اللہ سے ملاقات کا ذکر ہے، پھر قاضی کے عہدے کی بدولت سے انکار کا ذکر ہے، جو المہجوری، کتاب مذکور، ص ۹۳ میں مذکور ہے اور المصور سے ملے کا ہی ذکر ہے (ابن عبد ربہ: العقد، قارہ ۱۵۱۳۶، ۲: ۱۰۸) (۱) Goldziher: Die Richtungen der islamischen Koranauslegung، ۱۹۲۰ء (در Muh Stud، ۵۸: ۲) کا حوالہ مہرست میں نہیں: اس کے لیے دیکھئے (۲) D. B. Macdonald: Development of Muslim Theology، ۱۹۰۳ء، ص ۹۷ (۳) Lit. Hist. of Persia. Browne: ۱: ۴۲۴ تا ۴۲۶ (ص ۴۳۴) وہ سفیان ثوری کی الحلاج سے ملاقات کی بیان کردہ حکایت کو اختیار کر لیتا ہے۔

(M. PLESSNER)

- : السفیانی: رک بہ المہدی.
- : سفید رود: رک بہ قول اوزون Kizil Ūzen.
- : سفید کوہ: (= سفید پہاڑ)، شمالی افغانستان
- : [رک بان] کے سب سے زیادہ مشہور پہاڑی سلسلے کا نام ہے، یہ ۴۴ درجے عرض بلد شمال اور ۶۹ درجے ۳۰ ثانیے طول بلد مشرق کے ایک مقام سے آگے پھیلتا

ہیں۔ ان میں ٹمر دار درختوں کی بہتات ہے اور لہدیوں کے کنارے سبزہ زاروں، جنگلی پھولوں اور لہد کے درختوں کی قطار چلی گئی ہے۔

مآخذ : الفصل : آئیں اکبری، مئی اور ترجمہ از Blochmann اور Jarrett، کلکتہ ۱۸۷۷ء، ص ۱۸۷ تا ۱۸۹، (۲) Imperial Gazetteer of India، آکسفورڈ ۱۹۰۸ء۔

(T. W. HAIG)

سفینہ : (ع : جمع : سفین، سفن اور سفائن)، سمندری جہاز یا کشتی (عربی میں اس معنی و مفہوم کے لیے اور بھی بہت سے الفاظ موجود ہیں جن میں سے بعض خالص عربی ہیں اور بعض میں مولد و دخیل، مثلاً فلک، حارینہ [جمع : جوارى]، مرکب، اسطول وغیرہ، ان میں سے اول الذکر لفظ قرآن کریم میں تئیس مقامات پر وارد ہوا ہے، تفصیل کے لیے دیکھیے لغات جدیدہ، ص ۱۳۳ بعد؛ عربوں کی جہاز رانی، ص ۴ بعد؛ Muslim Sea-Power، ص ۱۴۹ بعد۔ قرآن کریم میں لفظ صرف چار مرتبہ (۱۸) [الکہف] : ۷۱، ۷۹؛ ۲۹ [العنکبوت] : ۱۵ (میں) وارد ہوا ہے؛ عرب علماء لغت کے نزدیک سفینہ سفن سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں بشہ (بصورت اسم) یا چھانکا اتارنا (بصورت مصدر)۔ جہاز رانی کے لیے عربی میں سفانۃ اور ملاحۃ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جہاز سازی کے لیے سفانہ مستعمل ہے، چنانچہ سفان (صیغہ مبالغہ) کشتی ساز اور کشتی ران دونوں کے لیے اور ملاح صرف کشتی رانی کے لیے مستعمل ہے (لسان العرب، تاج العروس، ابن الاثیر: السہایہ، بدیل مادہ سفن و ملح)۔

عرب قدیم زمانے سے ہی کشتی رانی اور بحری اسفار سے روشناس تھے، لیکن جب اسلام آیا تو جہاں ان کے جسمانی اور ذہنی قوی کو نشو و نما اور ترقی حاصل ہوئی، وہاں فن جہاز سازی

ہے: اس مقام کے پاس اس کی بلند ترین چوٹی کوہ بیکارام سر اٹھائے ہوئے ہے، جو سطح سمندر سے ۱۵۶۲۰ فٹ بلند ہے۔ یہ پہاڑ دریائے سندھ کے شہر الہک کے نواح (۳۳ درجے ۱۵ ثانیے عرض بلد شمال اور تقریباً ۷۲ درجے ۱۰ ثانیے طول بلد مشرق) تک آتا ہے، اور ابھی ان دو مقامات کے مابین دریائے کابل کی وادی کو وادی کرم اور افریدی تراز سے جدا کرتا ہے، لیکن یہ پہاڑی سلسلہ بے در پے بلندیوں کی شکل میں، جنوب مغربی سمت میں اس نقطے تک چلا جاتا ہے جس کا محل وقوع قریب قریب ۳۱ درجے ۱۵ ثانیے عرض بلد شمال اور ۶۷ درجے طول بلد مشرق ہے۔ وہاں اسے پسین داگ Psein Dāg اور ٹوبہ کہتے ہیں۔ یہ آخری سلسلہ جنوبی افغانستان کے لیے فاصل آب کا کام دیتا ہے اور پاکستان اور افغانستان کے درمیان ایک قدرتی حد فاصل ہے۔ سفید کوہ کے شمالی اور مشرقی حصوں میں جو آگے کو نکلتے ہوئے ہیں، درۂ خیبر [رگ بان] پشاور اور جلال آباد کے مابین واقع ہے، کابل اور جلال آباد کے درمیان دوسرے دشوار گزار درے بھی ہیں جن میں ۱۸۴۱-۱۸۴۲ء کی جنگ میں برطانوی اور ہندوستانی فوجوں نے سخت نقصان اٹھایا تھا۔ پہاڑی سلسلوں کے انہیں دروں میں سے عہد تاریخ کے سر آغاز سے بے شمار لشکروں کے سیلاب آئے اور وقتاً فوقتاً ہندوستان پر حملہ آور ہوتے رہے ہیں۔ ان میں سے بعض تاریخی عہد کے حملہ آوروں نے ان پہاڑوں کے مختصر حالات بھی لکھے ہیں، جسے الہوں نے عبور کیا تھا۔ پہاڑ کی شمالی شاخیں چٹیل ہیں، لیکن نالائی ڈھلانوں پر صنوبر، دیودار اور بعض دوسرے درختوں کے جنگل ہیں۔ اور جنوبی شاخوں میں سے اکثر ہر صنوبر اور خودرو زیتون کے بن کھڑے ہیں۔ اس کی وادیاں سیوہ دار درختوں، کھیتوں اور باغات کا مجموعہ

اور جہازرانی کو بھی ترقی نصیب ہوئی اور مسلمان قوم نے بحیثیت مجموعی جہازسازی، جہازرانی اور علم البحر [= علم المحيطات] کے میدان میں ایک تاریخ ساز کردار ادا کیا (Muslim Sea-Power، ص ۲۳ بعد؛ عربوں کی جہازرانی، ص ۳ بعد)۔

زمانہ قبل از اسلام میں عربوں کی جہازرانی اور بحری اسفار کے ثبوت میں ہی مستند مآخذ سے علمی شواہد پیش کیے جاتے ہیں، یعنی عربی کتب لغت، قدیم عربی شاعری اور قرآن کریم۔ قرآن مجید نہ صرف عربی زبان میں مدون ہوئے والی سب سے پہلی کتاب ہے، بلکہ ایک ایسا مقدس صحیفہ آسمانی ہے، جس کے اولین مخاطب عرب ہی تھے۔ کسی قوم کی زبان، اس کی شاعری اور اس کے ذخیرہ ادب میں لغوی مفردات کا وجود اس بات کا متقاضی ہے کہ وہ قوم ان معانی و مفاہیم سے بھی پوری طرح آگاہ ہو جن کے اظہار کے لیے یہ مفردات استعمال ہوئے ہیں۔ عربی زبان کی کتب لغت و ادب میں سمندر، کشتی، جہاز، جہازرانی، سواحل سمندر اور بندرگاہوں اور ان کے لوازمات و متعلقات کے بارے میں درجنوں مترادف الفاظ موجود ہیں، جن میں خالص عربی الفاظ بھی ہیں اور غیر زبانوں (مثلاً فارسی، ہندی، چینی، رومی، یونانی اور لاطینی) کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ یہ کثیر الفاظ جہاں عربوں کی جہازرانی کا بین ثبوت ہیں، وہاں ان دیگر اقوام سے ان کے تجارتی اور سفری اختلاط و روابط کی بھی واضح دلیل ہیں (لغات جدیدہ، ص ۱۳۳، عربوں کی جہازرانی، ص ۱۷۱؛ المسلسل فی اللغة، نامداد لہارس؛ المخصص، ۹: ۲ بعد، ۱۰: ۲۳ بعد؛ فقہ اللغة ۷۷۱؛ الفوائد فی علم البحر والقواعد، ص ۲۲ بعد)۔ اسی طرح زمانہ قبل از اسلام کے شعرا

کے کلام میں بھی ایسے محاورات، تشبیہات اور استعارات نثر میں موجود ہیں جن کا تعلق سمندر، جہاز، کشتی، جہازران اور ان کے لوازمات سے متعلق ہیں، خصوصیت کے ساتھ یہ بانی ان شعرا کے کلام میں زیادہ ملتی ہیں جن کا تعلق عراق، حیرہ، بحرین، خلیج فارس اور دیگر ساحلی علاقوں سے ہے نا وہ ان علاقوں میں آئے جاتے رہے، مثلاً طوقہ، اعشی سمون (الاعشی الاکبر)، عمرو بن کثوم التغلی اور الاحسن بن شہاب التغلی وغیرہ، طرفہ انہ مشہور قصیدہ دالیہ ("معلقہ" در شرح المعلقات السبع، ص ۷۷) میں اپنی لیزرو اوٹنی اور اس کے دائیں بائیں ہلنے والے محمل کو (عدولہ او من سمن ان یامن) سمندر میں ادھر ادھر ہلنے والے بڑے رومی جہاز (عدولہ = آڈولس) سے اور اپنی اوٹنی کی لمبی گردن کو کشتی کے ہوار (سکن) سے تشبیہ دیتا ہے جو دریائے دجلہ میں بالائی جانب بڑھی جا رہی ہے (کسکای بومی یدخلہ مضیہ)۔ طرفہ کے ان اشعار میں دو بانی خصوصیت کے ساتھ قابل توجہ ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ وہ کشی کے لیے دو مختلف مترادف لفظ استعمال کر رہا ہے، یعنی ہومی (فارسی میں بوزی) اور عدولہ (یونانی میں آڈولس)۔ اس سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ عربوں کے بحری تعلقات اس وقت کی ان مغربی و مشرقی اقوام سے قائم تھے جہاں بحری برتری حاصل تھی، یعنی بحر روم میں رومی اور یونانی اور خلیج فارس میں ایرانی۔ دوسری قابل توجہ بات "ابن یامن" کا ذکر ہے، ابن یامن کے متعلق السبع المعلقات کے شارحین کا خیال ہے کہ یہ بحرین کا عرب حکمران تھا جو بڑے بڑے جہازوں کا مالک تھا اور جہازسازی و جہازرانی میں اس کی شہرت ایک ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکی تھی

(سبح المعلقات السبع، ص ۸، نَاجِ العروس، ربر مادہ اَسَن)۔ معلقات کے شعرا میں سے ایک اور شاعر عمرو اس کثوم الملعی بھی اپنی قوم کی کثرت و شجاعت کا ذکر کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ ہماری کثرت افواج نے خشکی کو یوں بھر دیا ہے کہ میدان بگ ہو گیا؛ 'اسی طرح ہم نے سطح سمندر کو کشتیوں سے بھر دیا ہے (وَسَوْحَ الْبَحْرِ تَمْلُوهُ سَفِينًا)؛ اَعَشَى مِيعُونَ یہ بھی اپنے قصائد میں اسی قسم کے معاورات و شہمات کا ذکر کیا ہے، مثلاً وہ انک جگہ انہی ممدوح کی حود و سغا کو بحر موج سے تشبیہ دیتا ہے جس کی تلاطم خیز موجیں بادیاں والی بڑے جہاز (الْغَلِيَّةُ دَانُ الْفَلَّاحِ) کو یوں الٹ ہاٹ دے کہ اس کا اگلا حصہ ٹوٹ جائے کو ہو اور اس کا ملاح خوف کے مارے اس کے بتوار سے چمٹا ہوا ہو (دَيَّوَانُ الْاَعَشَى، ص ۳۱ پیعد)۔ انک اور جگہ وہ اپنے سخی و فیاض ممدوح کو اس سلاطین سمندر سے تشبیہ دیتا ہے جو کنارے پر کھڑے درختوں کو پچھاڑتا اور جہازوں کو ٹھوڑوں کے بل گراتا ہے (يَكْبُ السِّفِينُ لِذِقَائِهِ) حتیٰ کہ جب جہاز ران موجوں کو دیکھ کر ڈر جاتا ہے (اِذَا رَهَبَ الْمَوْجُ نَوْتِيَه) تو نادبان کو ابارنا اور ڈوری کو ڈھیلی کرتا ہے (دَيَّوَانُ الْاَعَشَى، ص ۳۰)۔

قرآن کریم میں کشتی، سمندر اور ان کے متعلقات کا ذکر بکثرت آیا ہے اور اس انداز سے آیا ہے کہ جن لوگوں سے خطاب ہو رہا ہے وہ کشتی، سمندر، جہاز رانی اور بحری اسفار کی تمام کیفیات سے پوری طرح آشنا ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ قرآن کریم کے اولین مخاطب عرب ہی تھے اس لیے اگر وہ ان تمام چیزوں سے واقف نہ ہوتے تو اللہ تعالیٰ ان سے اس انداز میں خطاب نہ فرماتے، قرآن کریم

میں حضرت اوح علیہ السلام کے عہد کے طوفان اور اس کی کشتی کا بھی ذکر ہے جو انہوں نے اللہ کے حکم سے بنائی اور حکم ربانی ملتے ہی اپنے ہم سفران سمیت اس میں سوار ہو گئے اور وہ کشتی انہیں لے کر پہاڑوں کی سی بلند موجوں میں تیرتی چلی جاتی تھی (۱۱ [هود] : ۳۷ تا ۴۲)۔ قرآن کریم نے جہاز رانی اور موت بحرنہ کی اہمیت کا احساس دلانے کے لیے سمندر میں پہاڑوں کی مانند فلک بوس رواں دواں کشتیوں کو خدا کی کائنات کے عجائبات قرار دیا ہے (۴۲ [شوری] : ۳۲)۔ بحری تجارت کی اہمیت کو عیاں کرنے کے لیے فرمایا گیا کہ "اللہ نے سمندروں کو ہمارے لیے مسخر کر دیا ہے تاکہ ہم اس میں سے تر و تازہ گوشت نکال کر کھا سکو، سمندر میں اللہ کا فضل و کرم (مال تجارت نافعہ)، تلاش کرو اور اس کے شکر گزار ہو سکو" (۱۶ [النحل] : ۱۴)۔ جہاز رانی کی مواقع و معاون ہواؤں کو اللہ کی آفات سے تعبیر کیا گیا ہے اور بحری تجارتی کاروانوں کے لیے ایک خوشخبری قرار دیا گیا ہے (۳۰ [الروم] : ۴۶)۔ متعدد آیات میں اس ہولناک کیفیت کی مکمل و واضح تصویر کشی کی گئی ہے جو سمندری طوفان کے وقت بحری کاروانوں کو پیش آ سکتی ہے (۳۱ [لقمن] : ۳۱ تا ۳۲ : ۱۰ [یونس] : ۲۲ : ۱۷ [نہی اسرائیل] : ۶۶ تا ۷۰)؛ قرآن کریم میں جہاز رانی کے لوازم، مثلاً بدرگاہوں، دریائی و سمندری راستوں اور بحری سفر میں رہنمائی کے لیے زمینی و آسمانی علامات کا بھی ذکر کیا ہے : "اور اللہ تعالیٰ نے زمین میں پہاڑ گاڑ دیے ہیں تاکہ زمین تمہیں لے کر ایک طرف کو جھک نہ جائے اور اور دریا اور راستے بنا دیے تاکہ تم راہ پاؤ، اور علامتیں بنا دی ہیں اور ستاروں کے ذریعے بھی وہ راہ ہاتے ہیں" (۱۶ [النحل] : ۱۵ تا ۱۶)؛

سے عربوں کے تعلقات ایک تاریخی حقیقت ہیں۔ حبشہ کی جانب مکی مسلمانوں کی پہلی اور دوسری ہجرت بھی تجارتی جہازوں کے ذریعہ انجام پائی، بحیرہ روم میں جہازرانی کی مہم پر روانہ ہونے والے جلیل القدر مسلمان حضرت نعیمؓ الداری اپنے جہاز کی تباہی اور بح نکلنے کے واقعات کو اسلام لانے کے بعد سنایا کرتے تھے جو کتب سیر و تواریخ میں موجود ہیں (الطبری، ص ۱۱۸۲، ۱۵۷۰؛ عربوں کی جہازرانی، ص ۴۰ بعد)۔ ظہور اسلام کے بعد عہد نبوت میں مسلمانوں نے کئی ایک بحری سفر کیے، پھر خلفاء راشدینؓ کے عہد میں اس سلسلے میں مزید اضافہ ہوا۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں مسلمانوں نے اس وقت مہذب دنیا کی اہم بحری ساہراہوں اور بندرگاہوں پر قبضہ کر لیا تھا، جن میں اسکندریہ کی بندرگاہ، خلیج فارس کی بندرگاہ اہلہ اور بحر احمر کی بندرگاہ حار بھی شامل ہیں۔ فاروقی عہد ہی میں اسلامی تاریخ کا اولین بحری معرکہ پیش آیا جس کی قیادت بحرین کے گورنر حضرت علاء بن الحضرمی نے کی بھی اور اسی عہد میں حضرت عمرؓ کی اجازت سے دریائے نیل اور بحر احمر کو تجارتی اغراض کے لیے ایک مصنوعی نہر کے ذریعہ ملا دیا گیا، موجودہ نہر سویر کی جگہ بحر احمر اور بحر روم کو ملانے کے لیے حضرت عمروؓ بن العاص نے مصنوعی نہر کی کھدائی کی احازب مانگی جو بعض مصلحتوں کی وجہ سے نہ دی گئی، کیونکہ ایک تو مسلم بحری قوت کمزور و ناپختہ بھی، دوسرے مسلمانوں کے مقابلے میں روم و ایران کی بحری طاقت زیادہ تھی۔ اس طرح بحری مہمات شروع کرنے یا بحر احمر اور بحر روم کو ملانے سے اس وقت اسلامی سلطنت کو فوائد کی نسبت خطرات زیادہ لاحق ہوسکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے نہ تو بحری مہمات کی اجازت دی اور نہ مجوزہ نہر کھودنے کی (معجم البلدان، مادہ اسکندریہ، اہلہ

کلام ربانی میں یہ اور دیگر آیات صرف اس لیے وارد ہوئی ہیں کہ اللہ کی نعمتوں اور اس کی ہیبت و قدرت کا احساس دلا کر انسان کو نیکی و خدا ترسی کی طرف مائل کیا جائے، لیکن صحنی طور پر اس سے عربوں کی جہازرانی اور سمندر شناسی کا بھی ثبوت ملتا ہے، کیونکہ ان آیات قرآنی میں بیان شدہ معلومات علم البحر کے وہ بنیادی حقائق ہیں جنہیں علوم جدیدہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ کہ ان معلومات کے ذریعے کسی ایسی قوم سے خطاب کرنا، جو ان سے آشنا نہ تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ قبل اسلام کے عرب نہ صرف نہ کہ جہازرانی اور بحری تجارت سے پوری طرح واقف تھے، بلکہ سمندری ہواؤں اور موسمی غیرات سے بھی آگاہ تھے، جو جہازرانی اور بحری اسفار پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس سلسلے میں عربوں نے معلومات کا ایک وسیع ذخیرہ انساب کر ورنے میں دیا ہے جو عالم ادواء، عالم مہاب الرياح اور عام الارمہ وَالْأَسْکَنَہ کی صورت میں صدیوں تک اعلیٰ علم کا ایک مرغوب موضوع رہا ہے (عربوں کی جہازرانی، ص ۳۴ بعد)۔ اس باب کے واضح تاریخی شواہد موجود ہیں کہ زمانہ قبل از اسلام میں بلاد عرب کی بندرگاہوں پر تجارتی بحری جہاز معمول کے مطابق آنے جاتے رہتے تھے اور عرب باہر سمندری تجارت اور بحری اسفار کے عادی تھے، کتب سیر و تواریخ میں یہ واقعہ نو بڑی شہرت رکھتا ہے کہ ظہور اسلام سے قبل جب قریش مکہ نے بیت اللہ کی تعمیر و مرمت کرنی چاہی تھی تو جدہ کی بندرگاہ پر ایک ٹولے ہوئے رومی تجارتی جہاز کے بختے خرید کر خانہ کعبہ کی چھت مکمل کی تھی (سیرۃ ابن ہشام، ۱ : ۳۷ بعد، الاعلام باعلام بیئت اللہ الحرام، ص ۱۶ بعد)؛ بحر احمر اور بحر روم میں بحری تجارت کے علاوہ حبشہ سے بحری راستہ

منصور کی دور اندیشی نے تو گویا مستقبل کی ضرورت کو بھانپ لیا تھا کہ سمندری رابطہ دنیا پر اقتصادی و سیاسی تسلط کے مترادف ہے اس لیے عباسی دارالخلافہ کا دنیا سے دریائی راستوں کے ذریعہ ہمہ شہ تعلق بحال رکھنے کے لیے دحلہ و فرات کے وسط میں بغداد آباد کیا (عربوں کی جہازرانی، ص ۵۳)، یعقوبی نے منصور کی دور اندیشی کی تعریف کرتے ہوئے بغداد کی جغرافیائی اہمیت پر مفصل روشنی ڈالی ہے (کتاب البلدان، ص ۸ بعد)۔

مسلمان جہازرانوں نے کئی صدیوں تک بحر روم اور مشرقی سمندروں میں تجارتی راستوں پر اپنی برتری قائم رکھی۔ وہ بحر ہند اور بحیرہ چین کی بندرگاہوں اور جزایروں کی تجارتی منڈیوں پر ایک مدت تک چھائے رہے۔ ان کی مستقل آبادیاں بھی قائم ہوئیں اور ان کی بدولت ان علاقوں میں اسلام کی بڑی اشاعت ہوئی۔ جزائر مالدیپ، فلپائن، ملایا، جاوا، سماٹرا اور جنوب مشرقی ایشیا کے دیگر علاقوں میں جو اسلامی دنیا وجود میں آئی ہے، یہ انہیں مسلمان جہازرانوں اور تاجروں کی بدولت ہے جن میں حضرموت کے عرب سر فہرست ہیں (عربوں کی جہازرانی، ص ۶۶)۔ جس طرح جنوب مشرقی ایشیا کے خطوں پر حضرمی عربوں نے نمایاں کام کیا، اسی طرح عمان کے آزادیوں (بنو ازد) نے بحر روم اور افریقہ کی بندرگاہوں اور بحری تجارتی راستوں پر نمایاں کارنامے انجام دیے جو عدن سے چل کر افریقی سواحل سے ہوتے ہوئے موزمبیق، زینج (اریٹیریا)، زنجبار (موجودہ تنزانیہ) اور قبلو یا مدغا سکر پہنچتے تھے، پھر بحر کے بنو طولون اور بنو فاطمیہ کے عہد میں نہ صرف ان بحری مہمات اور تجارتی قافلوں میں اضافہ ہوا بلکہ جہاز سازی کے کئی ایک نئے کارخانے بھی قائم ہوئے (حوالہ سابق)؛ *Muslim sea Power*، ص ۸۷ بعد، ۱۴۹)۔ یہ بنو ازد ہی تھے جو کولمبس سے صدیوں پہلے بحر فلپین

اور حار، الطبری، حوادث سنہ ۱۷ - ۱۸، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳

ماجد سے ہوئی جو بحر ہند، بحر احمر اور خلیج فارس کا سب سے نڈر جہاز ران شمار ہوتا تھا اور جہاز رانی کے علوم اور آلات کا بھی بہت بڑا ماہر تھا۔ عرب روایت کے مطابق اس نے اپنی برتری کے نشے میں، اور یورپی روایت کے مطابق بڑے انعام کے لالچ میں، واسکو ڈی گاما کو ہندوستان تک پہنچانے کے لیے ساتھ چلنے کی حامی بھر لی اور اس کے جہاز کو کالی کٹ (مدراس) میں لا کھڑا کیا۔ اس سفر کے موقع پر واسکو ڈی گاما نے اس عرب جہاز ران کی معلومات سے بھی فائدہ اٹھایا اور جہاز رانوں کے بحری نقشوں سے بھی استفادہ کیا (الاعلام بالاعلام تیس اللہ الحرام، ص ۱۶۶ بعد عربوں کی جہاز رانی، ص ۱۱۷)۔

علم البحر (Oceaonography) کے موضوع پر مسلم علما اور جہاز رانوں کی معلومات اور ان کے بعض تحقیقی نظریات کو جدید اکتشافات اور عصری تحقیقات نے بھی تسلیم کیا اور قدر کی نظر سے دیکھا ہے۔ مسلمان علما نے جہاں زمین کے گول ہونے کے نظریے کو اصولی طور پر سب سے پہلے تسلیم کیا وہاں اس قدیم یونانی نظریہ پر بھی سخت تنقید کی کہ دنیا یا کرۂ ارض کا صرف ایک چوبھائی حصہ آباد ہے (رُبع مَسْكُونٌ)۔ مسلمان علما نے کرۂ ارض کی دوسری جانب آبادی اور ماورائے بحر طلعات میں زندگی کے امکانات کو تسلیم کیا (معارف، اعظم گڑھ، مارچ و اپریل ۱۹۳۹ء)۔ علم البحر کے متعلق عرب علما کی معلومات دو قسم کی ہیں، ایک مسلمان مؤرخین اور جغرافیہ نگاروں کی معلومات جو عملی تجربے کی نسبت نظریاتی بنیادوں پر زیادہ قائم ہیں، المسعودی (مروء الدہب)، یاقوت الحموی (معجم البلدان)، الادریسی (نزه المشتاق)، ابو العدا (تقویم البلدان)، الیعقوبی (کتاب البلدان) البیرونی، ابن بطوطہ، ابن حوقل، ابن الفقیہ، الاصطخری، ابن خلدون، ابو عبید البکری اور عبد المنعم الحمیری

(بہر اوقیانوس) کی مہمات پر روانہ ہوئے تھے اور امریکہ تک پہنچے، نئی تحقیق نے یہ نظریہ غلط ثابت کر دیا ہے کہ امریکہ کولمبس ہی نے سب سے پہلے دریافت کیا تھا، بلکہ امریکہ میں قدیم عرب قبائل کا وجود اور "ازٹ" اور "ماہ" تہذیبوں کی نشو و نما کا ثبوت مل چکا ہے۔ یہ ازٹ اغلباً یہی ازد ہی ہو سکتے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے - آرف، اعظم گڑھ، مارچ و اپریل ۱۹۳۹ء)۔ اندلس اور صلیب کی سدرگاہ ہارمو میں صلیب کی عرب حکومت کا جنگی جہازوں کا کارخانہ (دارالصناعہ) تھا۔ اندلس کی بندرگاہوں میں مرہ، بجائہ، اشبیلیہ اور دایہ قابل ذکر ہیں، اسی طرح شمالی افریقہ میں وهران، بجایہ اور کی سدرگاہیں نمایاں نہیں (عربوں کی جہاز رانی، ص ۷۰ تا ۷۵)۔ شمالی افریقہ کے اعلیوں (سواغلب)، عیدیوں اور مہدیوں کے بحری بیڑے بحر روم میں جہاز رانی اور بحری جنگی قوت کے باب میں انک تاریخی مقام رکھتے ہیں۔ اندلس کے اموی خلفہ عبدالرحمن الناصر الدین اللہ نے ایک عظیم الشان بحری بیڑا تیار کیا تھا جو بقول ابن خلدون (مقدمہ، ص ۲۸۴) تقریباً دو سو جہازوں پر مشتمل تھا اور بحر روم میں اس بحری قوت کے سامنے آنے کی کسی میں ہمت نہ تھی (حوالہ سابق، ص ۷۶ تا ۷۹)۔ اس کے بعد صلاح الدین ایوبی اور عثمانی ترکوں کے علاوہ شمالی افریقہ کے بنو حفص کی بحری قوت اور جنگی جہازوں نے جس طرح صدیوں تک یورپ کی استعماری یلغار کو روکے رکھا وہ بھی مسلم بحری قوت اور جہاز رانی کی تاریخ کے شاندار ابواب کی حیثیت رکھتے ہیں (حوالہ سابق؛ Muslim sea Power، ص ۱۱۵ بعد)۔ مشہور پرتگالی جہاز ران واسکو ڈی گاما جب نئی دنیا کے انکشاف کے لیے سمندری سفر پر نکلا اور گھوم پھر کر مغربی افریقہ کے مواصل پر پہنچا تو یہاں اس کی ملاقات ایک عرب جہاز ران احمد بن

مروج الذهب، بیس ۱۷۷۷ء (۲۱) الادریسی :  
 نرۃ المشتاق، بیس ۱۸۳۶ء (۲۲) ابن رستہ :  
 الاعلاق النہیة، لائن ۱۸۹۱ء (۲۳) ابن الفقیہ :  
 کتاب البلدان، لائن ۱۸۸۵ء (۲۴) البلاذری :  
 فتوح البلدان، لائن ۱۸۶۶ء (۲۵) ابو عبید البکری :  
 المغرب فی بلاد الأندلس و المغرب، بیس ۱۹۱۱ء :  
 (۲۶) سید سلیمان ندوی : عربوں کی جہازرانی، بمبئی  
 بلا تاریخ : (۲۷) وہی مصنف : لغات حدیثہ، لکھنؤ  
 بلا تاریخ (۲۸) علی محمد فہمی، Muslim Sea Power،  
 لائن ۱۹۵۰ء

(ظہور احمد اطہر)

#### \* سقاریا : (بعض اوقات صقاریہ)، ایشیائے کوچک

کا ایک دریا ۔ یہ انہوں قرہ حصار [رک بان] کے  
 شمال مشرق میں پیاد کے پاس سے نکلتا ہے ۔ مشرق کی  
 طرف چلتا ہوا یہ ولایت انقرہ میں داخل ہوتا ہے،  
 جہاں سے ہوتا ہوا اپنے بائیں ساحل سے سید غازی صو  
 اور اسی جانب سے کئی دوسرے معاونوں کو ساتھ  
 لےتا ہوا چھٹق سے اوپر ایک مقام تک پہنچتا چلا جاتا  
 ہے ۔ پھر یہ سیوری حصار کے گرد چکر لگاتا ہوا  
 شمال کی طرف مڑ جاتا ہے ۔ یہاں انقرہ [رک بان]  
 سے آنے والا انگری صوبو اس کے دائیں کنارے آکر  
 ملتا ہے اور اس سنگھم کے نزدیک اس کے سامنے  
 کے کنارے پر پورسقی بھی آ ملتا ہے ۔ اس مقام کے  
 جنوب کی طرف بھوڑے فاصلے پر اسکی شہر سے انقرہ  
 حائے والی ریل کا پل ہے ۔ شمال کی طرف آگے چل کر  
 سقارنا سے گریمر صو اس کے دائیں کنارے آ ملتا ہے،  
 پھر وہاں سے یک لخت رخ بدل کر کوتاہیہ اور  
 خداوندگار کی ولایتوں میں سے گزرتا ہوا لفکہ کی  
 مغربی جانب پہنچے لگتا ہے ۔ لفکہ کے مقام پر سقاریا  
 میں اس کے بائیں طرف یرسہ سے آنے والا دریائے  
 گوکصو شامل ہو جاتا ہے ۔ لفکہ سے اڑھائی سو میل  
 کا فاصلہ طے کر کے مکجہ کے متصل ازمید کی  
 سنجاق میں داخل ہو کر یہ دفعۃً شمال کی

وغیرہ کی تصانیف میں ضمنی طور پر وارد ہوئے والی  
 معلومات اسی زمرے میں آتی ہیں ۔ دوسری قسم ان  
 معلومات کی ہے جو عملی تجربے کی بنیاد پر لکھی  
 گئیں ۔ یہ ان مسلمان جہازرانوں کی تصانیف ہیں  
 جنہوں نے اپنے عملی تجربات اور معلومات کو جمع  
 کر دیا ۔ مسلمان البحر، ابن ماجد اور ترک امیر البحر  
 پری بن حاجی محمد وغیرہ کی تصانیف اسی ضح میں  
 آتی ہیں ۔ ان عرب علما اور جہازرانوں نے بحری  
 راستوں کی نشاندہی، سمندروں کی پیمائش، جہازرانوں  
 کی رہنمائی کے لیے خطرات کے نشانات، ستاروں،  
 ہواؤں، قطب نما، ان جہازرانی اور دیگر مفید  
 ملکی آلات کے بارے میں ناقابل فراموش کارنامے  
 انجام دیے ہیں (عربوں کی جہاز رانی، ص ۸۰ بعد) ۔  
 مآخذ : (۱) قرآن مجید کی تفسیر میں وہ آیات جن

میں لفظ سمیہ، فلک، حاریہ یا جواری وار ہوئے ہیں : (۲)  
 اس دستور لسان العرب، بدیل مادہ سنن : (۳) الریاضی :  
 ناح العروین، بدیل مادہ (۴) ابن الاثیر : النہایہ، قاہرہ  
 دون تاریخ : (۵) التیمی الاندلسی : المسلسل فی اللغة، قاہرہ  
 ۱۹۵۷ء : (۶) ابن سیدہ : الخصص، بیروت ۱۹۶۹ء :  
 (۷) الثعالی : اللغۃ، قاہرہ ۱۹۳۷ء (۸) شہاب الدین  
 احمد بن ماجد نجدی : البوائد فی اصول علم البحر و القواعد،  
 بیس ۱۹۲۳ء : (۹) الاعشی دیوان مسلۃ یادگار، گب،  
 ۱۹۲۸ء (۱۰) الزوزنی : شرح المعلقات السبع، قاہرہ ۱۳۲۵ھ :  
 (۱۱) ابی ہشام : السیرۃ السویۃ، قاہرہ ۱۹۳۸ء (۱۲)  
 الطبری : تاریخ، لائن ۱۹۰۱ء (۱۳) مسلم : الصحیح،  
 قاہرہ ۱۹۵۵ء (۱۴) قطب الدین محمد النہروالی : الاعلام  
 باعلام نبی اللہ الحرام، بیروت ۱۹۶۷ء (۱۵) یس الحموی :  
 تاریخ الأسطول العربی، دمشق ۱۹۴۵ء (۱۶) یاقوت :  
 معجم البلدان، لائپزک ۱۸۷۳ء : (۱۷) یعقوبی :  
 کتاب البلدان، لائن ۱۸۹۲ء (۱۸) المقدسی : احسن  
 التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، لائن ۱۹۰۶ء (۱۹) العزونی :  
 کتاب الازمۃ والامکنۃ، حیدرآباد ۱۳۳۲ھ : (۲۰) السعدوی :

ہے۔ زمانہ ماقبل تاریخ میں یہ دریا مغرب کی جانب بہتا ہوا بحیرہ مرمرہ میں جا گرتا تھا۔ جھیل صابحہ اور خلیج ارمید اس کے قدیم راسے کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ۹۰۹/۵۰۳ء میں سلطان مسلم اول کو یہ حال پیدا ہوا کہ دریائے مقاریا اور جھیل (حس کی سطح دریا سے بلند ہے) اور خلیج کے درمیان سلسلہ آمد و رفت دوبارہ قائم کیا جائے تاکہ بحری بیڑے کی تعمیر کے لیے دارالسلطنت میں لکڑی کی بھم رسانی آسانی ہو سکے۔ ماہرین نے اس منصوبے کے قابل عمل ہونے کا مشورہ دیا، جس پر اس نے اس کی تکمیل کے لیے احکام جاری کیے، لیکن مخالفین نے ندرتہ رشوت اس منصوبے کو ناکام بنا دیا (حاجی حلیہ، جہاں نما، قسطنطنیہ ۱۸۵۵ء، ص ۶۶)۔

شمال کے عہد میں کچھ عرصے تک دریائے مقاریا مغرب اور جنوب کی جانب اسلامی مملکت کے لیے نہایت سرحد رہا اور سلسلہ نوں کو اپنی فتوحات کی عرصے سے اسے عبور کرنا پڑا (شاہ ۱۳۰۸ء میں آف حصار پر قبضہ کرنے کے لیے؛ دیکھئے عاصی پاشا زادہ: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۳۳۲ء، ص ۱۲، ۲۴) اس وقت سے آل عثمان کی تاریخ میں کسی اہم واقعہ سے متعلق دریائے مقاریا کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔ آنکہ یہاں ۲۴ اگست سے ۱۰ ستمبر ۱۹۲۱ء تک وہ مشہور جنگ ہوئی جس میں یونانی فوج کو انقرہ [رک بان] پہنچنے کے لیے اپنی آخری زبردست جدوجہد میں شکست ہوئی تھی۔ دس ستمبر کو حوایی حملے سے یونانیوں کو مقاریا کی طرف ہٹا کر دیا گیا اور انہیں اس کی شہر سے آفون قرہ حصار جانے والا راستہ اختیار کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔ اگست ۱۹۲۲ء میں ترکی فوج مقاریا کے قریب دوسری بار فتح یاب ہوئی۔ یہ ترکیہ کے جارحانہ حملے کا آغاز تھا جو آناتولی [رک بان]

جانب مڑ جاتا ہے۔ یہاں سے اس کی گزرگاہ کا سب سے زیادہ مرسبز علاقہ شروع ہوتا ہے، جہاں انگوروں کے باغات اور ریشم کے کڑے پالتے کیے علاوہ کہاس، گندم اور لڑکائیوں کی عمدہ فصلیں ہوتی ہیں۔ اب یہ شمال مشرقی جانب گنہ آطہ بازار اور قندره کی قضاوں میں سے گزرتا ہوا انجری کے نزدیک بحیرہ اسود میں جا گرتا ہے۔ ارمید کی سطح میں یہ ستر میل تک پھیلا ہوا ہے؛ آطہ بازار کے نزدیک اس کی دائیں طرف قسطنطینی سے آئے والا دریاے مدرنی صو اس میں آتا ہے اور دائیں طرف سے دریائے جرخ صو، جو جھیل صابحہ سے نکلتا ہے، گنہ سے صوا مل جانب شمال سلطان با یزید اول کا تعمیر کردہ جھیل معرابوں والا ہل واقع ہے۔ اولیا جہی (۱۱: ۳) نے بھی لکھا کہ مقام پر ایک عمدہ چونی ہل کی نشاندہی کی ہے۔ ارمید اور بیلہ جک کے درمیان ریل گاڑی چار بار اس نہا پر سے گزرتی ہے۔

مقاریا کو زمانہ قدیم میں سگارٹوس (Sangarius)

کہتے تھے (دیکھئے Real-Pauly-Wissowa Enzyklopadie، سلسلہ ۱، ۲: ۵۰۶-۵۰۷)، نورٹلی عہد سے اس نے اپنا رخ تبدیل کر لیا ہے، حساباً کہ اس پر ۵۶۱ء میں یوسٹانیوس (Justinian) کے تعمیر کردہ بڑے ہل سے ظاہر ہوتا ہے، حو اب آطہ بازار سے دو میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ ہل اب ہاس کوپری Besh Köprü (زمانہ قدیم میں Pentegerphyra یا Pontogephyra دیکھئے The Historical Ramsay Geography of Asia Minor، سڈن ۱۸۹۰ء، ص ۲۱۴، ۲۱۵) کہلاتا ہے، لیکن آج کل یہ دریا معرابوں کے نیچے سے نہیں گزرتا۔

دریائے مقاریا مہازرابی کے قابل نہیں۔ اس کا زیریں حصہ نواح کے گجیاں جنگلات سے بحیرہ اسود کی طرف محض لکڑی لے جانے کے لیے استعمال ہوتا

کی تاریک مکمل فتح پر مسیح ہوا۔

مآخذ: (۱) *La Turquie d'Asie* - V. Cuinet

پرس ۱۸۹۳ء، ۲۳۹۰ عدد؛ (۲) ساسی: قاموس الاعلام،

۲۵۸۳ء، (۳) *Die Türkei*: E. Banse، دار سوم،

Braunschweig ۱۹۱۹ء، ص ۷۷، ۷۹، (۴)

*Description de l'Asie Mineure* Ch Texier

پرس ۱۸۴۹ء، ۵۲ عدد؛ (۵) *Berthe George Gaulis*

*Angora-Constantinople* Londres پرس ۱۹۲۲ء،

ص ۸۹ تا ۹۸، جغرافیائی مآخذ کے لیے دیکھیے (۶) *Pauly-*

*Real-Enzyklopädie der Altertumskenntnis* - Wissen

*schaff*، سلسلہ ۱، ج ۱، عمود ۲۲۶۹

(J. H. KRAMERS)

\* سقزین: دریائے دنیپر (Dnieper) پر ایک

ہمام (بقول ابن سعید، در ابوالفداء: بقوم البلدان،

طبع Reinaud و de Slane، ص ۲۰۵)، حوے ۶ درجے

طول بلد مشرقی اور ۵۳ درجے عرض بلد شمالی پر

واقع ہے۔ ایران کی مشرقی سرحد سقزین و بلغار

کی سرحد تک چلی گئی ہے۔ حواریزم، سقزین اور بلغار

بحیرہ خزر کے مشرق میں واقع ہیں ابن اسعد ناری

مصنف (سلسلہ یادگار گب، ۲: ۳۳ بعد) میں الزدادی

کی یہ روایت ملی ہے کہ اس کے زمانے میں آمل

سقزین کی مصنوعات کی مدی بھی۔ عراق، سام،

حراسان اور ہمدان کے سوداگر خریداری کی عرض سے

وہاں آیا کرتے تھے۔ ابن اسعدیاری نے اپنی کتاب

عالم تیرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں لکھی، جن میں

اس مقام کے محل وقوع کے بارے میں مختلف بیانات

ہیں: ایک طرف تو یہ کہا گیا ہے کہ وہ

درنا۔ دنیپر پر واقع ہے اور دوسری طرف یہ کہ

وہ بحیرہ خزر کے مشرق میں ہے۔ اس کے برعکس

یاقوت اس کا محل وقوع بلاد روس میں بتاتا ہے،

الزوینی (آثار البلاد، طبع Wüstenfeld، ۲: ۲۰۰ بعد)

اسے خزر کا ایک شہر لکھتا ہے۔ اس کا بیان

ہے کہ وہ ایک بڑا شہر ہے (المستوفی کے برعکس)

اور اس میں عمر ملکوں اور سوداگروں کی کثیر تعداد

کے سلاوہ عزوں کی چالیس قوس آباد ہیں۔ اس

کی آب و ہوا سرد ہے۔ باشندے مسلمان ہیں اور

زندہ نہ حقی مسلک کیے ہیں، اگرچہ چند شافعی

مسلک کے بھی ہیں۔ مکانات کی چھبیں صواری کی

لکڑی کی ہیں۔ درناے سقزین میں ایک خاص قسم

کی مچھلی بکثرت پانی حابی ہے جو کسی دوسری

حکے نہیں ملتی۔ اس مچھلی سے بیل حاصل کیا

جاتا ہے۔ یہاں بیل بھی بہت ہوتا ہے۔ الغرلاطی

سان کرنا ہے کہ سردی کے موسم میں دریا جم

جاتا ہے اور پیدل عبور کیا جاسکتا ہے۔ یہاں تک

اس مقام کے بارے میں القزوینی کا بیان تھا، جس کا

اقتباس پندرہویں صدی عیسوی کے جغرافیہ دان

الباکوی نے دیا ہے (محولہ Hist. des. d Ohsson

Mongols، ۱: ۳۴۶، حاشیہ ۱)۔

مغول کی تاریخ میں سقزین کا متعدد بار

ذکر آیا ہے۔ اسے چنگیز خان نے فتح کیا تھا

(تاریخ گزیدہ، سلسلہ یادگار گب، ۱/۱۳: ۵۷۲:

بیژ یاقوت: معجم، ۱: ۲۵۵)۔ یہ شہر اس کے

سب سے بڑے بیٹے نوشی کے علاقے میں واقع تھا

(تاریخ جہاں گشا، سلسلہ یادگار گب، ۱/۱۶:

ص ۳۱: تاریخ گزیدہ، ۱: ۳۷۵)۔ اوٹای Ogotai

نے اپنی تخت نشینی سے ٹھوڑے ہی عرصے بعد قباغ،

سقزین اور بلغار (تاریخ جہاں گشا، ۱: ۱۵۰) کی

جانب فوج روانہ کی۔ نادو کا علاقہ سقزین اور

بلغار کی جانب ہاں کیا جاتا ہے (وہی کتاب،

۱: ۲۰۵)۔ بعد میں خان ترکہ (م ۱۶۲۶ء:

ابوالفداء: کتاب مذکور، ص ۲۰۵) کی اولاد وہاں

رہی تھی۔ ”سقزین روم“ کی ترکیب فارسی کی

اس نظم میں ملتی ہے جو ناغی اسز نے شاہ مسجر

کو بھیجی تھی (تاریخ گزیدہ، ۱: ۳۸۸)۔

قدیم ترین ذکر اغاثرخدس Agatharchides (فصل ۱۰۳) نے کیا ہے۔

عہد قدیم میں سقطری لبان کی پیداوار کے لیے بہت مشہور تھا۔ وہاں اچھی بدترگاہوں کی کمی تھی، لیکن اس کے باوجود بحر الاحمر کے مدخل پر ہونے کے باعث ہندوستان، عرب اور مشرقی افریقہ کے درمیان تجارت کا مرکز بن گیا۔

عرب حفریہ دانوں میں سے الہمدانی (صفۃ حریرہ العرب، طبع مار D H Muller، لائن ۱۸۸۳ء، ص ۵۳) نے اہل سقطری کی قومیت اور مذہب کے متعلق مجمل اشارے کیے ہیں، اور لکھا ہے کہ جزیرے میں حملہ منہرہ قبائل کے نمائندے آباد ہیں اور فوجی خدمت کے قابل اشخاص کی تعداد دس ہزار ہے؛ وہ عیسائی تھے؛ کسری (حسرو) نے بورنٹوں کی ایک جماعت کو وہاں آباد کیا، پھر منہرہ قبائل بھی وہاں ان کے ساتھ آباد ہو گئے اور ان میں سے بعض نے عسائیت قبول کر لی۔ ناقوت (مجم ۳ : ۱۰۳) بھی اسی قسم کی داستان بیان کرتا ہے۔ یہ حرف بہ حرف وہی ہے جسے الہمدانی (کتاب مذکور، ص ۵۲ تا ۵۳) نے بیان کیا ہے، جب الزوینی: عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات، طبع Wustenfeld، گوٹنگن ۱۸۳۸ء، ۲ : ۵۴، لیکن اہل عدن کی اس رائے سے انکسار کرے ہوئے کہ بورنٹی اس جزیرے میں آباد نہیں ہوئے تھے وہ لکھتا ہے کہ اہل سقطری سکندر اعظم کے زمانے کے یونانی تھے، جو عسائیت قبول کرنے کے بعد بگرد کی زندگی بسر کرتے رہے تا آنکہ ان کی نسل معدوم ہو گئی اور ان کی جگہ منہرہ قبائل نے لے لی۔ اس جزیرے کے باشندوں کی اصل کے متعلق ان بیانات کا موازنہ Periplus (ص ۳) کی قدیم بر داستان سے کیا جا سکتا ہے کہ اس جزیرے کی قلد آبادی ان تارکین وطن پر مشتمل تھی جو عرب، ہندوستانی اور یونانی

منقول کی لڑائیوں کا حوالہ Caspia : Dorn، ص ۲۱، کے حاشیے میں درج ہے۔ ہمیں پولوچی (Polowci) کے ساتھ ساتھ لفظ "کسنی" ایک قوم کے نام کی حیثیت سے بھی ملتا ہے۔

مآخذ : مشرقی حوالوں کے علاوہ جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے : (۱) Fiedkunde Ritter، ۱۸۰۸ء؛ (۲) Hist des Mengols Ch d' Ohsson، ۱۸۳۵-۱۸۳۴ء؛ ۱ : ۳۴۶؛ (۳) ۱۵ و ۱۱۳ (آخری دو عبارتوں میں لولوں کے نام ملتے ہیں) : Relation des d' Avezac (۲) Mongols ou Tartares par le frere Jean du Plan de Carpin، پیرس ۱۸۳۸ء، ص ۱۸ بعد : (۴) Caspia، سینٹ پترز برگ ۱۸۲۵ء، ص ۲۱، ۱۱۶ بعد : (۵) Mediaeval Researehes Bretschneider، لندن ۱۸۸۸ء، ۱ : ۲۹۶، ۳۰۰، ۲۰۵، (۶) Hammer، Geschichte der Goldenen Horde، Purgstall، ۱۸۱۴ء، ص ۲۰۵، ۱۵، ۲۸، ۱۸۹، ۹۹ (۷) وہی مصنف، Geschichte der Ilchan، وغیرہ، Darmstadt، ۱۸۴۲ء، ۱ : ۳۱۹، ۲ : ۲۴۶ بعد۔

(V F BUCHNER)

\* سقطری : (Solotra)؛ ناقوت (معجم، طبع Wustenfeld، ۳ : ۱۰۱) اس معروف شکل کے علاوہ سقطراء، ایز سقطراء (۱ : ۵۴۳) بھی لکھتا ہے۔ تاج العروس (۳ : ۲۷۳) اور قاموس (۱ : ۴۸۱) میں اس کی شکل اسطری دی ہے۔ یہ حلیج عدن کے مشرق میں راس عسیر (Cape Guardafui) سے تقریباً ڈیڑھ سو میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ اور متعدد چھوٹے چھوٹے جزیروں پر مشتمل ہے، جن میں یہ قابل ذکر ہیں : عبدالکوری (= الاخوان) سمحہ، ذرسي اور سمبویہ (= سمبویہ : Wellsted کے وقت سے لے کر تمام پرانے نقشوں میں Saboyna)، اور فرون کی چٹانیں۔ سقطری اور اس کے ملحقہ جزیروں کا

بھی اور وہاں تجارت کی غرض سے آئے تھے۔

اس جزیرے میں عیسائیت کی ترویج شاید حبشی حکمرانوں نے کی ہو، لیکن جب عرب مشرف بہ اسلام ہوئے تو عیسائیت تدریجاً اس جزیرے سے نابود ہو گئی۔

سقطری میں تقریباً تیرہ ہزار مسلمان آباد ہیں۔ شمال کے ساحلی علاقے میں قدرے کاشتکاری بھی ہوئی ہے۔ یہاں کا مکھن، جو اب یہاں کی واحد درآمدی سے ہے، بحیرہ عرب کے ساحلی علاقوں (عظ وغیرہ) اور شرم، افریقہ (زنجبار) کے بازاروں میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ گرم مسالے کی درآمد بہت کم ہو گئی ہے۔

مشرق میں جو کھنڈرات پائے جاتے ہیں، مثلاً، اس دوسری میں، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں یہاں تھدیب و تمدن کا دور دورہ رہا ہے۔ آبادی میں مختلف نسلوں کے امتزاج کی وجہ سے ستصوری زبان ایک مخصوص حیثیت کی حامل ہے اور اسے کسی لسانی شجرے میں جگہ دینا آسان کام نہیں؛ پھر حال حبشی زبان سے اس کے روابط قابل غور ہیں۔ خالص سقٹروی زبان کے بنیادی عناصر میں مہری اور عربی زبانوں کے امتزاج سے ایک مشترک زبان معرض وجود میں آئی، جس کی تمیز یوں بھی کی جا سکتی ہے کہ وہ جنوبی عرب کی کسی قدیم زبان کے حبشہ کی جانب انتقال کی ایک یادگار ہے۔

جغرافیائی لحاظ سے سقٹری شمال مشرقی افریقہ کا حصہ ہے، لیکن سیاسی طور پر یہ ہمیشہ جزیرۃ العرب کے ساتھ رہا ہے۔ لسانی اعتبار سے مہرہ کے ساتھ اس کا گہرا تعلق نظر آتا ہے۔

قدیم زمانے کی طرح عرب تاجر آج بھی سقٹری میں کاروبار کرتے ہیں۔ Perilus کی طرح یا قوت بھی اس جزیرے پر عربوں کے غلبے کا ذکر کرتا ہے۔

ایسویں صدی عیسوی تک یہ جزیرہ عربی ثقافت کے زیر اثر تھا۔ ابھی محل وقوع اور بندرگاہوں کی قلت کے سبب اس جزیرے کا علم زمانہ حال تک بہت کم لوگوں کو ہو سکا ہے۔ قرون وسطیٰ میں یہ قزاقوں کی کمن گاہ کے طور پر بدنام تھا (قب ان بطوطہ، در Bent، ص ۳۴۴)۔ یورپ کے ساتھ اس کا اولین رابطہ ۱۵۰۷ء میں پرتگالی قبضے سے بسا ہوا، لیکن یہ کچھ زیادہ دیرپا نہ تھا۔ مدت مدید تک اس جزیرے پر امام مسقط کی سیادت قائم رہی، بعد میں یہ سلطان قشیم کے زیر سیادت رہا۔ ۱۸۳۴ء جیسے متاخر زمانے میں (Embassy to the Eastern E Robert، Couris, etc، نیویارک ۱۸۳۷ء، ص ۳۶۱) نے Wellsted (Travels، ۱: ۵۱) کے ساتھ انفاو کرنے ہوئے اس بات کی توثیق کی ہے کہ سقٹری سیاسی اور اقتصادی لحاظ سے امام عمان کے ماتحت تھا۔ ۱۸۳۵ء میں انگریزوں نے کوئلہ حاصل کرنے کے لیے اس جزیرے کو اپنے حلقہ اثر میں رکھا، لیکن ۱۷۳۸ء میں عدن پر قبضہ کر لینے کے بعد اسے ترک کر دیا۔ ۱۸۷۶ء میں ساسی اغراض کی بنا پر انگریز اس میں پھر دلچسپی لیے لگے اور برطانوی حکومت نے اس جزیرے کے بالا دست حکمران سلطان قشیم سے معاہدہ کر کے اسے اپنے حلقہ اثر میں لے لیا۔ ۱۸۸۶ء میں سقٹری عدن کے ایک ماتحت علاقے کی حیثیت سے انگریزوں کے زیر حمایت قرار دے دیا گیا۔

مآخذ: (۱) Southern Arabia: Theodore Bent

لنڈن ۱۹۰۰ء، ص ۲۸۵؛ (۲) Geographi C. Müller

Graeci Minores، ۱: ۲۸۰؛ (۳) Marco Polo. Yule

The: H. O. Forbes، ص ۴۰۶ بعد؛ (۴) The Geogr. Journal

English Expedition to Socotra، در

لنڈن ۱۸۹۹ء، جلد ۱۳، شمارہ ۶: ص ۶۳۳ بعد؛ (۵)

A Note on the Geology of Socotra: I. W. Gregory

Geolog. Magazine، لنڈن ۱۸۹۹ء، ۶: ۵۲۹ بعد۔

\* جنوب مغرب میں پندرہ میل کے فاصلے پر ۲۹ درجے ۵۷ دقیقے عرض بلد، ۳۱ درجے ۱۳ دقیقے طول بلد پر، دریائے نیل کے بائیں کنارے کے نزدیک جیزہ اور دھشور نے درمیان واقع ہے۔ (ہول ابن الجعفی: التحدید السنہ، ص ۱۴۴: اس کا رقبہ ۷۹۰ فدان تھا نیز دیکھیے *Relation de l'Égypte de Sacy*، ص ۶۷۵) اور اس کا خراج (بقول ابن دماق: کتاب الانتصار، نولای ۱۳۰۹ھ، ص ۱۳۳) دس ہزار دینار تھا۔ ہوکوک Pocock نے اپنی سیاحت کے دوران میں اسے پہاڑیوں کے دامن میں کسی قدر ادنیٰ درجے کا گاؤں پایا، جس میں ایک مسجد اور کھجوروں کے درختوں کے چند جھنڈ تھے۔ عربی زبان میں اس کے معنی "آشادہ شاہی" ہے، جو بلاشبہ موب کے قدیم مصری دونوں، سکر *Seker* یا سکر *Sokar* (*Socharis*) = نابوب میں رکھا ہوا) کے نام کی تشریف ہے جو کہ مغربی سطح مربع کے گورستانِ عظیم کا صدر نشین تھا اس مشہور قبرستان کے وسیع (پانچ میل لمبے اور ایک میل چوڑے) کھنڈراب میں ہر قسم کی قبروں اور مراووں کے آثار، بالخصوص شاہانِ قدیم کے سپرے پائے جاتے ہیں (ار *Revue Archéologique* - Marlette، سلسلہ دوم، ۱۹: ۸ بعد)۔

سقاہ کے نیس سے زائد عجیب و غریب اہرام میں سے ایک نمایاں هرم الہرم المدرجہ ہے۔ جو دو اصل عبوری دور کا ایک "مضبوطہ" ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ شاہانِ مصر کے سلسلہ سوم کے شاہ زوسر کے وزیر اعظم *Imhotep* (*Imouthes*) نے اس هرم کا، جسے اس قسم کی قدیم ترین محفوظ یادگار سمجھا جاتا ہے، نقشہ تیار کیا تھا (*H. R. Hall*، در *The Cambridge Ancient History* (۱۹۲۳ء)، ۱: ۲۷۶)۔ یہ هرم ۱۹۷ فٹ اونچا ہے اور نواحی علاقے سے نکالے ہوئے چھوٹے چھوٹے پتھروں سے بھرا سا بنا ہوا ہے

*Denkschriften AK. Wien* (شائع شدہ ۱۹۰۱ تا ۱۹۰۶ء) کے مجموعہ جلد ۱ میں مندرجہ ذیل مقالات سقطری سے متعلق ہیں: (۶) *Geologie der Insel F. Kossmat*، (۷) *Sokotra Petrographische: A. Pelikan*، (۸) *Untersuchungen*، ص ۶۳ بعد: (۸) *Steiner*، (۹) *Barabellung der auf Sokotra gefundenen Flechten*، ص ۹۳ بعد: (۹) *F. Kohl*، (۱۰) *Beiträge zur Kenntnis der Flora sudarabiens und der Inseln*، ص ۳۱۱ بعد: (۱۱) انسائیکلو پیڈیا بریٹینیکا، تبدیل مادہ (۱۲) الہمدانی: ص ۷۷ عرب، العرب، طبع D.H Müller، لائن ۱۸۸۳ء، ص ۵۳، (۱۳) یاقوت معجم، طبع Wüstenfeld، ۱۰۱۲ بعد: (۱۴) ابی رستہ، در *BGA*، ۸۲: ۱۵۳، *Nat. Hist. Pliny* (۱۵)، ۱۶: ۳۳۶، *Erdkunde Kitter*، برلن ۱۸۸۵ء، ۱۲: ۶۴، ۳۳۶، (۱۷) قاموس، ۱: ۳۸۱، (۱۸) باج العروس، ۳: ۲۷۳، (۱۹) *Die alte Geographie Arabiens Sprenger*، برلن ۱۸۷۵ء، ص ۸۸: (۲۰) القزوبی، عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات، طبع Wüstenfeld، گوٹنگن ۱۸۴۸ء، ۵۳: ۲۱، *Nat. Hist. Pliny* (۲۱)، ۱۵۹: ۶ بعد: (۲۲) *Report on the Island of Lt J. R. Wellsted*، *JASB*، ۱۸۳۵ء، ۱۳۸: ۲۳، وہی مصنف، *Memoir on the Island of Socotra*، در *JRGS*، لندن ۱۸۳۵ء، ص ۱۲۹ بعد: (۲۳) وہی مصنف، *Travels to the city of the Collops*، جلد ۲، لندن ۱۸۳۰ء، (۲۵) *The Natural History. H.O. Forbes*، *of Socotra and Abd el-Kür*، لورہول ۱۹۰۳ء: (۲۶) *Embassy to the Easter Courts E. Roberts*، نیویارک ۱۸۳۷ء۔

(J. TRATSCH [و ادارہ])

سقاہ: مصر کا ایک گاؤں، جو قاہرہ کے

نہیں کروں گا“ (المقریزی، ص ۹۱)۔ علاوہ ازیں  
المسیحی نے ماہ ربیع الاول ۱۳۱۵ھ/۱۳ مئی نا  
۱۱ جون ۱۰۲۴ء کے واقعات کے سلسلے میں لکھا ہے  
کہ فاعرہ کے عوام ڈھول اور نرم لے کر بازاروں  
میں جمع ہو حایر اور ”زندانی یوسف“ پہنچنے  
کے لیے ناجروں سے روپیہ طلب کرتے تھے۔ ان  
نے الکاز پر معاملہ غلیبہ (علی بن الحاکم نا، ر اللہ)  
کے سامنے پیش ہونا اور وہ ناجروں کو اس عرص  
کے لیے مقررہ سالانہ رقم ادا کرنے کا حکم دیتا۔  
اس پر وہ لوگ قاضی القضاہ عبداللہ کی  
قنات میں جالوس کی شکل میں ”زندانی یوسف“  
کی حالت روانہ ہو جاتے (المقریزی: وہی کتاب،  
ص ۹۱۔ بعد)۔

اہرام سقارہ کے نزدیک مشہور و معروف  
سراپیوم Serapeum یا مقبۃ ارس Anis کے کہ در  
دیکھنے میں آتے ہیں، جہاں لیجے کی طرف چٹان  
کاٹ کر بنائے ہوئے مقبروں میں متبرک ایس  
بچھڑوں کی (جن کی سمیس Memphis میں ہر شش  
ہوتی تھی) مومیائی لاشیں اسوانی سنگ خارا کے  
بڑے بڑے تانوں میں تبرکاً محفوظ نہیں۔ ان  
تہ خانوں کے اوپر وہ عبادت گاہیں ہیں جن پر حقیقی  
سراپیوم مشتمل تھا۔ ایک حرب الگزی راستہ ابوالہولوں  
کی طرف رہمائی کرتا تھا۔ حب ۱۹۱۱-۱۹۱۲ء  
میں دواڑہ کھدائی ہوئی تو آپا حرمیاس Apa Jeremias  
کی قدیم بطنی حانقاہ کے کھنڈرات نمودار ہوئے  
(دیکھئے *Annales du Service des Antiquités de l'Egypte*، قہرہ، رحسٹ)۔ بولاق میں شیخ البلد  
کا مشہور چوبی محسمہ سقارہ ہی سے لایا گیا تھا  
(دیکھئے *Egypt of the Pharaohs and F. B. Zincke*،  
*of the Khedives*، لندن ۱۸۷۱ء، باب ۹)۔

مآخذ: متن میں مندرجہ مآخذ کے علاوہ:

(۱) Gottingae, *Edrisit Africa*: J. M. Hartmann

اس میں پتھروں کے لیے ہوئے پکے بعد دیگرے  
گوارہ طبقات ہیں، جن کی ڈھلوان پہلووں والی  
چھے سیڑھیاں ہیں۔ یہ رو مشرق نہیں (Brugsch)  
*Egypt under the Pharaohs*، لندن ۱۸۹۱ء، ص ۲۸  
(بعد)۔ اس کے اندرونی حصے میں حجرے ہی حجرے  
اور شاخ در شاخ گزر گاہیں ہیں، جن میں سے بہت  
سے راسے ”کفی چوروں“ نے بنا رکھے ہیں۔  
ان میں سے ایک فراز احمد السجار (م تقریباً  
۸۲۰ء) پاس ہی کے ایک هرم کی دیواروں  
پر اپنا نام سرخ حروف میں لکھ کر چھوڑ گیا۔  
یہی Pepi اول کا هرم بمقامی طور پر شیخ ابو مسبور  
کے هرم کے نام سے مشہور ہے۔ وہاں کے  
ناشدوں کا خیال ہے کہ هرم تیتی Teti حضرت  
یوسف علیہ السلام کے زندان کے قرب میں ہے  
اور اسی وجہ سے وہ ”ہرم زندان“ کہلاتا ہے۔  
اسی علاقے میں ایک اور مقبرہ ہے جسے عرب  
مقبۃ فرعون کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

المقریزی میں زندان یوسف کے بارے میں یہ  
درج ہے کہ وہ بوسیر (البسدر) میں ہے، جہاں کے  
اہرام کا ذکر عبداللطیف نے کیا ہے (رک بہ  
بوسیر)، مگر de Sacy (کتاب مذکور، ص ۲۰۶)  
کا خیال ہے کہ بوسیر کے اہرام میں سقارہ کے وہ  
اہرام بھی شامل ہیں جن کا ہمیں علم ہے (de Sacy)  
علطی سے اس نام کو سخارہ Sakhara لکھتا ہے،  
اگرچہ وہ بعد میں حاشیے میں اس کی تصحیح کر دیتا  
ہے، وہی کتاب، ص ۶۷۵)۔ یہ متن کے اصابات  
(دیکھئے de Sacy، ص ۶۷۱، حاشیہ ۶) کے مطابق  
ہے، جس میں درج ہے کہ سقارہ بوسیر کے ماتحت  
علاقوں میں سے ہے۔ ”زندانی یوسف“ ایک مستقل  
زیارت گاہ تھی۔ فقیہ ابو اسحق الدروزی نے کہا  
ہے کہ ”اگر کوئی شخص عراق سے اس زیارت کے  
لیے آئے تو میں اسے اس کے سفر کی وجہ سے مطعون

بیت المقدس [رگ نہ القدس] کا شہر بطور جاگیر ملا، لیکن شعبان ۸۸۹ھ / حوالی - اگست ۱۰۹۶ء، یا انک دوسرے ضعف ماحد کے مطابق ۸۹۱ھ / ۱۰۹۸ء میں، ان سے یہ شہر فاطمیوں نے چھین لیا۔ یہ دونوں بھائی وہاں سے دمشق چلے گئے اور وہاں سے ایلغازی بو الراوی کی طرف چل دیا اور سقمان نے الرها (Edessa) من پناہ لی۔ جب اس شہر کے باشندوں نے، جو زیادہ تر ارمن تھے، فرنگیوں کو بلوا کر شہر کی حکومت انھیں بمویض کر دی تو سقمان نے فرنگیوں کا قائلہ کرنے کے لیے کچھ فوج جمع کر لی۔ شہر سروج کو فتح کر لینے میں تو وہ ضرور کامیاب ہو گیا، لیکن تھوڑے ہی دنوں بعد جب پھر دشمن سے معاملہ ہوا تو اسے شکست ہوئی (ربیع الاول ۸۹۴ھ / جنوری ۱۱۰۱ء)، جس پر فاتحین نے شہر میں خوفناک قتل عام برپا کر دیا۔ کچھ مدت بعد سقمان کو حصن کیفا [رگ بان] کا قبضہ مل گیا۔ جب امیر کردستان، جو الموصل میں رہتا تھا، ذوالقعدہ ۸۹۵ھ / اگست - ستمبر ۱۱۰۲ء میں فوج ہو گیا اور حصن کیفا میں اس کا عامل موسیٰ الترمکمانی کا حریرہ ان عمر کے والی چکریش سے جھگڑا ہو گیا تو اس کی فوجیں اسے چھوڑ کر چکریش سے جا ملیں، جس پر موسیٰ نے عالم یاس و اضطراب میں سقمان سے، جو اس وقت دیار بکر میں تھا، مدد چاہی اور اس کے عوض اسے سقمان کو حصن کڈنا دیا پڑا۔ ایک مدت کے بعد سقمان مار دین کو زیر نگین کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ربیع الاول ۸۹۶ھ / دسمبر ۱۱۰۲ء کو سلطان برکیاروق [رگ بان] نے گشتنگین القیصری کو بغداد کا والی مقرر کر دیا، اگرچہ یہی منصب برکیاروق کا بھائی محمد، جو اس کا حریف تھا، ایلغازی کو دے چکا تھا۔ ایلغازی نے اپنے بھائی سقمان اور

۱۰۹۶ء، ص ۵۰۱ (۲) عبد اللطیف: *Histoire Aegypti*، *Compendium*، اوکسفرڈ ۱۸۰۰ء: (۳) R. Pococke، *Description of the East*، لندن ۱۷۹۳ء، ص ۸۸ بعد، (۴) *Travels in Egypt and Nubia*، Norden، لندن ۱۷۹۲ء، ص ۱۳۰، (۵) *The Nile*، L. A. Wallis Budge، لندن ۱۸۹۵ء، ص ۲۳۷ بعد؛ (۶) *Egypt*، Baedeker، (۷) المقریزی نے حوالہ دیا *Mission Archéologique Française au Caire*، ج ۲ میں *topographique de l'Égypte* سے متعلق ہے؛ (۸) *Travels of Ali Beg*، لندن ۱۸۱۶ء، ص ۲۵۔ (J. WALKIR)

\* سقز: ایرانی کردستان کا ایک شہر اور ضلع۔

اس کا نظم و نسق بعض اوقات سیہ اور کبھی بربز کی مانتا ہوا ہے۔ یہ پایہ کے مشرقی جانب بالائی حمانو پر واقع ہے۔ اس لیے ناشدے لرد (مکری) ہیں، جو مذہباً سافعی سی ہیں۔ وہاں نقشبندی سوغ نے ازاداد سد بھی دیکھنے میں آئے ہیں۔ مقامی خوانین اور والائی اردلان کے خاندان کی آپس میں رشتہ داری ہے۔ اس شہر میں ۱۲۰۰ مکانات، دو مسجدیں اور ایک بازار ہے۔ یہ ضلع (مع اپنے مانت علاقہ میردہ) ۳۶۰ ہستوں پر مشتمل ہے۔ ۱۲۹۶ھ کی مردم شماری کے مطابق اس ضلع میں ۳۴۰۲۴ نفوس آباد ہے۔ حکومت کی طرف سے عائد شدہ ٹیکسوں کی رقم ۶۳۰۵ تومان سالانہ تھی (دیکھیے علی اکبر ورائع نگار: حدیقہ ناصریہ، ایرانی کردستان کی تاریخ، جو ۱۳۰۹ھ میں لکھی گئی)۔ (V. MINORSKY)

\* سقمان: (= سکمان) بن ارنق، معین الدولہ،

حصن کیفا کا فرمانروا۔ ارنق کی وفات کے بعد

۸۸۴ھ / ۱۰۹۱-۱۰۹۲ء میں سقمان اور اس کے

بھائی ایلغازی [رگ بان] کو مشترکہ طور پر سلجوقی

سلطان بن آلپ ارسلان [رگ بان] کی طرف سے

بہدا ہو گئی اور وہ پسپا ہونے پر مجبور ہو گئے۔  
تھوڑے ہی دنوں بعد ابن عثار [رک بان] امیر طرابلس  
نے سلمان سے فرنگیوں کے خلاف مدد کی درخواست  
کی۔ سلمان نے اس کی مدد نے لیے آمادگی کا اعلان  
کر دیا اور مشق کی طرف چل پڑا، لیکن راستے ہی  
میں اس کا انتقال ہو گیا (آغاز صبر ۵۴۹۸/ اکتوبر  
۱۱۰۴ء)۔ اس کا سنا ابراہیم جسن تکیم میں اور  
اس کا بھائی ایلغازی مارڈین میں اس کے حاشیہ  
ہوئے۔

مآخذ: ابن الاثیر، الکامل، طبع Tornberg،  
ج ۱۰، سوانح کثیرہ، (۲) ابوالفداء، تاریخ، طبع  
Reiske، ۳، ۳۰۹، ۳۱۹، ۳۳۷، ۳۴۳، ۳۵۱؛  
(۳) ابن خلدون کتاب العبر، ۵، ۲۱۰ تا ۲۱۲؛  
(۴) ابن الفلانی، دہل تاریخ دمشق، طبع Amedroz،  
ص ۱۳۲ تا ۱۳۸، ۱۳۳، ۱۳۶، بعد، ۱۵۸، ۱۷۶؛  
(۵) Recueil des historiens des croisades, Histor  
occidentaux، ج ۳، دیکھیے فہرست، Histor. orientaux،  
۱: ۳، بعد، ۶ تا ۸، ۱۹۷، بعد، ۲۰۸ تا ۲۱۰، ۲۲۱ تا  
۲۲۳، ۲۲۴، بعد، ۳: ۳۶۲، ۳۸۳، ۳۸۶، ۳۸۹، ۳۹۴،  
۵۱۳، ۵۲۷، بعد، ۵۵۷ تا ۵۸۰؛ (۶) Gesch. d. Weil  
Chalifen، ۳: ۱۴۹، بعد، ۱۵۳، بعد، ۱۶۵ تا ۱۶۸، ۱۸۵؛  
(۷) Gesch. d. Königreichs Jerusalem Röhricht،  
ص ۴۹، ۵۱، ۵۵، ۷۸، ۷۸۳۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

\* سقوطی: رک بہ اسکو دار۔

سُکَرْدُو: نیز سُکَرْدُو، بَلْتِسْتَان [وک بان]

کا صدر مقام، سرپرست سے تقریباً ایک سو میل  
دور، دریائے سندھ کے کنارے، سطح سمندر سے تقریباً  
سات ہزار فٹ بلند، ایک چٹان پر آباد ہے۔ وائن  
G. T. Vigne کی رائے میں، جو بقول خود یہاں آئے والا  
پہلا یورپی مسافر تھا، سکردو دراصل "ساگردو"  
(= دو دریا، یعنی سندھ اور شغر) یا "ساگرکھوڈ"

البحلہ کے فرمانروا صدقہ بن منصور [رک بان] کی  
مدد سے تھوڑی ہی مدت میں گمشدگی کا کام تمام  
کر دیا۔ جب فرنگیوں نے ۵۴۹۷/ ۱۱۰۴ء میں  
حران [رک بان] پر حملہ کیا تو ان کے ہرانی  
دشمنوں سلمان اور چکرمش نے، جو اس وقت ایک  
دوسرے پر حملہ کرنے کی تیاری کر رہے تھے،  
اپنے باہمی جھگڑے ختم کر دیے۔ یہ دونوں  
میر خاور میں اکٹھے ہوئے اور ٹھیک اس وقت  
جب کہ حران کے لوگ بے بس ہو کر فرنگیوں  
کی طاقت قبول کر لیے کے لیے گف و شنید  
کر رہے تھے، ان کی دستگیری کے لیے آ پہنچے۔  
دریائے ورات [رک بان] کی ایک معاون نہر  
بلج پر مقابلہ ہوا اور لڑائی میں فرنگیوں نے  
شکست کھائی، الٹرا کا حاکم کاؤٹ نالدون  
Baldwin اور جوسیلن Joscelin بمشکل بچ کر الٹرا  
چلے۔ اس شاندار فتح کے باوجود ان دونوں مسلمان  
یہ سالاروں نے باہین مدیم حسد و رفاقت کو  
رواد نہ رکھنے کے لیے ذرا سا اشارہ بھی کافی  
نہا، اور بعض اسباب کی بنا پر بعض و حسد  
سبب عمل پیرا ہو گیا، تاہم سلمان کی ہوشمندانہ  
انتہائی عملی سے آنے والی مدد ان فاتحین کے  
سے بے نل گئی۔ جب فرنگیوں کی قوت متاومت عارضی  
طور پر اٹھ گئی تو چکرمش نے حران پر قبضہ  
کر لیا اور نہراں اپنی توجہ الٹرا کی طرف معطف  
کی۔ وہاں کی فوجی قیادت اس وقت ٹانکرد  
Tancred نے عاتقہ میں بھی اور بویمند Boemund انطاکیہ میں  
تھا۔ بویمند کو فوراً طلب کیا گیا، مگر  
دسوار گزار راستے اس کے کوچ میں رکاوٹ تھی۔  
ٹانکرد نے ایک ہی دفعہ میں زندگی اور موت کی  
نازی لگا دیے کا عزم بالجزم کر لیا اور ایک دن  
صبح سویرے بے باکانہ دھاوا بول دیا، جس سے  
معاشرین کے الدر گھبراہٹ اور سراسیمگی

(دوبا کی وادی؛ کھوڑ = کھڈ) کا مخفف ہے۔ یہ روایت درست معلوم نہیں ہوئی کہ وہاں کا گیلپو (حاکم) سکندر اعظم کی نسل سے ہے کیونکہ سکندر اعظم کے یہاں پہنچنے کا کوئی ثبوت موجود نہیں، لہذا سکردو کو اسکندریہ یا سکندر آباد کی پگڑی ہوئی شکل قرار نہیں دیا جاسکتا (Vigne : *Travels in Kashmir* ج ۱، لنڈن ۱۸۴۲ء)۔ سکردو ایک چھوٹا سا خوش سطر قصبہ ہے، جس کی آبادی ۱۹۴۱ء میں ۲۵۳۷ تھی۔ حکومت پاکستان کے زیر انتظام آنے کے بعد یہاں تعلیم، علاج اور مواصلات وغیرہ کی سہولتیں مسلسل آگئی ہیں اور لوگوں کا معیار زندگی بلند ہو رہا ہے۔ یہاں ایک جدید ٹرلز کا ہسپتال اور مدرسہ قائم ہو چکا ہے اور قصبے سے نو میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا ہوائی اڈہ ہے۔ یہاں پر پرانی عمارتوں میں قدیم قلعہ قابل ذکر ہے، جسے گیلپو علی شیر خان نے دسویں صدی/سترھویں صدی عیسوی میں بنوایا تھا [رگ بہ المسنان]۔

مآخذ : (۱) *New Century Cyclopaedia of Names*، نیویارک ۱۹۵۴ء، ج ۳، بدیل مادہ : (۲) *Encyclopaedia Britannica*، مطبوعہ ۱۹۶۸ء، ۱۳ : ۵۸۷۔ بعد، بدیل *Ladakh* (۳) *Where Three Empires Meet*، لنڈن ۱۹۱۱ء، نیز دیکھیے مآخذ بدیل مادہ بلتستان۔

[ادارہ]

\* **السکائی** : مشرقی ترکی زبان کا شاعر، انھوں صدی ہجری کے آخری ربع میں پیدا ہوا۔ نویں صدی ہجری کے نصف اول میں تیموریوں کے دربار ماوراء النہر میں اس کی خوب شہرت ہوئی۔ اس کی تاریخ پیدائش اور تاریخ وفات کا ہمیں کچھ علم نہیں۔ اس شاعر کے متعلق معلومات صرف النوائی کی *مجالس النفاہات* ہی میں

ملنی ہیں۔ السکائی خود بھی ماوراء النہر کا باشندہ تھا اور سمرقند میں بہت مشہور تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی شہر کے قریب و جوار میں اسے دفن کیا گیا۔ النوائی مجالس میں بیان کرتا ہے کہ وہ اپنی شاعری کے لحاظ سے اس قدر شہرت کا مستحق نہیں تھا۔ یہی مصنف اپنے خطبہ دواوین میں بیان کرتا ہے کہ السکائی کا ایک مکمل دیوان تھا، جسے ترکستان میں قبول عام حاصل تھا۔ اس کے برعکس وہ اپنی کتاب *معاہدہ اللغتین* میں لکھا ہے کہ السکائی کا ایران کے شعرا کے ساتھ مقابلہ نہیں کیا جاسکتا، تاہم وہ یہ تسلیم کرتا ہے کہ لطفی کی طرح، جو ترکی زبان میں ایک دیوان اور گل و نوروز کا مصنف تھا، السکائی نے بھی چغتائی ادب کو ترقی دی۔ اس کے زمانہ حیات اور حالات زندگی کے مشکوک ہونے کی وجہ سے عہد حاضر کے کئی ایک مصنفین نے اسے مشہور عالم ابو یعقوب یوسف السکائی سے ملتبس کر دیا ہے (دیکھیے مثلاً نجیب عاصم اور محمد عارف : عثمانی تاریخ (قسطنطنیہ ۱۳۳۵ھ، ص ۲۷۵)۔ موزہ برطانیہ میں السکائی کے دیوان کا ایک نامکمل نسخہ موجود ہے۔ اس نسخے میں اس کے قصائد بھی ہیں، جن سے اس کے زمانے اور ماحول کی تصویر بخوبی واضح ہوتی ہے۔ یہ قصیدے سموری خلیل سلطان (م ۵۸۱۲/۱۳۰۹ء)، صوفی اعظم خواجہ ہاربا (م ۵۸۲۲/۱۳۱۹ء)، الغ بیگ (م ۵۸۱۱/۱۳۱۰ء)۔ ۵۸۵۰/۱۳۳۵ء اور الغ بیگ کے سپہ سالار امیر اعظم ارسلان خواجہ نرخان (جو السکائی کا غالباً سب سے بڑا سرپرست تھا اور اس کی اپنی بھی ترکی زبان میں کئی نظمیں اب تک موجود ہیں) کی مدح میں ہیں (نجیب عاصم : *ہبة الحقائق*، قسطنطنیہ ۱۳۳۴ھ، ص ۹۲ تا ۹۴)۔ چغتائی زبان کی مختلف لغتوں میں

نواہد ملے ہیں؛ آہا صوفیا کے مخطوطے (عدد ۵۵۷) میں، جو 'ویغوری رسم الخط' میں لکھا ہوا ہے اور جس میں دیگر مضامین کے علاوہ ہبة الحقائق بھی درج ہے، اس کی بن غرلہں ہیں۔ شاعر موصوف نے، جو اسوائی کی - ساحت سرمد ۵۸۷/۱۴۶۵ء تا ۵۸۷۳/۱۴۶۸ء کے وقت انہی فراموش نہ ہوا تھا، چغتائی شاعری کی نارنج میں داناں حصہ لیا ہے، اس کے باوجود کہ وہ لطفی و حدر الخوارزمی (رک نہ ترک: چغتائی ادب کے ہایہ کا ماهر فن) تھا۔

مآخذ: (۱) نوائی: مجالس المناسر مجلس دوم (مخطوطات) (۲) وہی مصنف دہاجہ خطۃ دواوین (دوری عثمانی کا مخطوطہ، عدد ۳۸۸۰) (۳) وہی مصنف: تہذیب کمال اللغات، در سعادت، قسطنطنیہ ۱۳۱۵ھ، ص ۶۴۔  
(۴) Catalogue of the Turkish Mss. in the: Rieu  
(Brit. Mus. ص ۲۸۴) (۵) کوپرولو زادہ فزاد آلک مصوفلر، قسطنطنیہ ۱۹۱۸ء۔

(کوپرولو زادہ مواد)

\* **السکاکي**: سراج الدین [ابو یعقوب] یوسف بن ابی بکر بن محمد [بن علی] الخوارزمی، ماوراء النہر میں ۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء میں پیدا ہوا۔ وہ اصل میں صنعت کار تھا اور ٹھپوں پر نقش کاری کے فن میں نہایت ماهر تھا اور اسی وجہ سے اسے السکاکي کا لقب ملا۔ وہ پریچ نالی بھی بناتا تھا۔ ایک روز اس نے ایک دوات دان بنایا، جس کے ساتھ ایک نالا بھی تھا۔ اس کا وزن انک قیراط سے زیادہ نہ تھا؛ السکاکي نے اسے حاکم شہر کی خدمت میں (جس کا سوانح نگار نے نام نہیں لیا) بطور تحفہ پیش کیا، جس کا اسے مناسب انعام ملا، لیکن اس کے فوراً بعد ایک دوسرے آدمی نے شرف حضوری حاصل کیا، جس کی نہایت قدر و منزلت ہوئی۔ السکاکي کو اس پر حیرت ہوئی۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ

آدمی صاحب علم تھا۔ نہ جان کر کہ علم و فضل کی قدر و منزلت صنعتکاری کی نہ سبب زیادہ ہے اس نے خود عالم ہنر کا ہتھ کر لیا۔ تحصیل علم کی اولیٰ مساعی ناکام ثابت ہوئی اور اس ناکامی کی وجہ سے اس نے ہمت ہار دی، مگر جب اس نے دیکھا کہ پانی کے قطروں نے مسلسل ٹپکے سے چٹان میں سوراخ ہو گئے ہیں تو اس نے ارسر نو مطالعہ شروع کر دیا۔ اس کے سوانح حیات بہت کم ملتے ہیں، عین اس کے اساتذہ کے نام معلوم ہیں کہ اس کے شاگردوں کے نام معلوم ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی وجہ مغول کا وہ حملہ ہے جو اس کی زندگی کے آخر میں اس کے ملک پر ہوا۔ وہ قہارے احاف میں شہار ہوا ہے۔ فقہ میں اس کے دو استادوں، یعنی سیدنا الخانی اور محمود بن سعید بن محمود الحارثی کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کے شاگرد مغیر بن محمود الزاہدی کا بھی پتا چلتا ہے، جو فقہ حنفی پر کتاب الکتبہ کا مصنف ہے۔ السکاکي نے ۵۶۲۶ھ/۱۱۲۹ء میں فرغانہ کے شہر المالغ (جغرافیہ دالون کا المالغ) کے نزدیک قریۃ الیکندی میں وفات پائی۔ ترک ہونے کی وجہ سے اس کی طرف ترکی کے چند اشعار منسوب کیے جاتے ہیں، لیکن اس کی شہرت کا دار و مدار اس کی عربی تصنیف مفتاح العلوم پر ہے، جو بلاغت پر اس عہد کی جامع ترین کتاب ہے۔ انی اہمیت کے باوجود اس کتاب کے نسخے نایاب ہیں، کیونکہ القزوینی کی تلخیص المفتاح کی وجہ سے، جو اس کتاب کی فصل سوم کی شرح اور تلخیص ہے، شروع ہی میں اسے نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ یہ کتاب (تلخیص المفتاح) اس مضمون پر ایک معیاری کتاب سمجھی جاتی ہے اور متعدد شارحین کی توجہ اس پر مرکوز رہی ہے۔ مفتاح العلوم کے نظر انداز ہونے کی دوسری وجہ بلاشبہ اس کی مشکل زبان ہے، جو

بعض اوقات ایسے طویل قروں کی وجہ سے، جو عربی میں کم متعارف ہیں، بالکل مبہم ہو جاتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ السکائی نے یونانی کتب فلسفہ کے ترجموں کا بھی مطالعہ کیا ہو۔ کیونکہ وہ مشہور و معروف محقق نصیر الدین الہروسی کا ہم عصر تھا۔ اس امر کا ذکر کرنا شاید بے جا نہ ہوگا کہ اگرچہ وہ اسناد بیان کرنے میں بغل سے کام لیتا ہے، مگر وہ اکثر الرالی نے اقوال کا حوالہ دیتا ہے، جس نے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے صرف و نحو میں فلسفیانہ نظریات سے کام لیا تھا۔ حوش قسمتی سے یہ کتاب دو بار طبع ہو چکی ہے (قاہرہ ۱۳۱۷ھ و ۱۳۱۸ھ) اور مطالعہ کرنے والے حضرات کے لیے دستیاب ہے۔ یہ اعراب و تشکیل کے بعد چھپی ہے، جس کے باعث مطالعے میں کچھ دقت محسوس ہوتی ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں علم صرف، علم نحو اور عام معانی و بیان پر سیر حاصل بحث کی ہے اور آخر میں عام عروض و وفائی کی بحث بھی آئی ہے۔ پہلے علم معارج پر ایک فصل ہے، جس میں عربی حروف کے صحیح مخرج اور صوت کو نظری اعتبار سے واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ علم بلاغ والے حصے میں اس نے علم بدیع کے موضوع پر بھی کچھ فصلیں شامل کر دی ہیں۔ اگرچہ اس نے مضامین کی تقسیم میں علمی انداز اختیار کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن ان کے عنوانات اور تعداد میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ پہلی کتاب تین فصلوں میں منقسم ہے اور دوسری متعدد ابواب اور فصلوں میں؛ آخری فصلیں بغیر عدد شمار کے ہیں۔ بلاغت کا اہم حصہ ”قوابل“ میں منقسم ہے اور قوابل فنون میں منقسم ہیں۔ علم بیان یا فصاحت والے حصے کے دو اصول اور پانچ فصلیں ہیں اور اس سے آگے تعداد کے بغیر کئی فصلیں ہیں۔

تیسری فصل کی، جو مجاز و استعارہ سے متعلق ہے، چھ قسمیں ہیں اور آخر میں چند زائد فصلیں بغیر تعداد کے ہیں۔ یہاں پہنچ کر مصنف کہتا ہے کہ اب کتاب ختم کر دینی چاہیے، مگر چونکہ جب کچھ اس کے بعد مذکور ہے حقیقۃً فن بلاغت سے متعلق ہے اس لیے وہ اس کے بعد استدلال یا استخراج پر طویل بحث کا اضافہ کرتا ہے اور فن ساعری پر ایک طویل بیان لکھنے کے ساتھ ساتھ اوزان وغیرہ کی عام مصلاب بھی دیتا ہے۔ کتاب کی ضخامت اور ناقص ترتیب نے باعث اس کی تدریسی افادیت بہت کم ہو گئی۔ اس کے مطابق و صاحب سے استفادے کے لیے علما و فضلا نے اس کے اختصارات اور شروح پر بڑی توجہ کی۔ ان اختصارات و شروح میں [قاضی القضاہ جلال الدین محمد بن عبد الرحمن الخطیب] القزوی کی تلخیص اور شرح بالعیض الفتح [= الايضاح فی علوم البلاغة] نے سب سے زیادہ قبولیت پائی اور بہت جلد اصل کتاب کی جگہ لے لی؛ چنانچہ عربی ادب میں مؤخر الذکر کتاب (تلخیص) اور اس کی متعدد شروح بالخصوص التمارانی کی (المطلوٰ اور المختصر) کو آج تک بڑی مقبولیت حاصل ہے۔

محتاج العلوم کی کئی شرحیں ہو چکی ہیں۔ مذکورہ بالا شروح کے علاوہ ایک شرح محمود بن مسعود الشیرازی (م ۵۷۶ھ) کی تصنیف ہے، جو محض حصہ سوم سے متعلق ہے۔ حصہ سوم کی دوسری شرح الجرجانی کی ہے، جس نے اس کی تکمیل ۸۰۳ھ میں کی۔ [شروح و اختصارات کی تفصیلات کے لیے دیکھیے کشف الطنون، بذیل مادہ مفتاح العلوم]۔

مآخذ : (۱) القرشی : الجواهر المصیئة حیدرآباد، ۲ : ۲۲۵؛ (۲) ابن قتیبا، ص ۲۵۰؛ (۳) السیوطی : نفیہ الوعاة قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۲۲۵؛ (۴) محمد باقر الحواسری : روایات الجذب، ص ۲۳۸؛ (۵) جرجی زیدان :

سے عمل میں آئی اور عربوں کی تسخیر ایران کے بعد بہت سرعت کے ساتھ ہر اس جگہ پھیل گئی جس کا فضائی ماحول اس کی کاشت کے لیے مفید و نافع تھا، بالخصوص مصر، افریقہ کے شمالی ساحل کے ساتھ ساتھ مراکش (موس الاقصی) اندلس اور صقلیہ تک پھیل گیا، بایں عمدہ ہندوستان اور ایران اس کی پیداوار کے بڑے مرکز رہے۔

یشکر اور شکر کی تاریخ سے متعلق ۱۸۸۹ء تک کے جو مآخذ (بشمول مشرقی مآخذ) مل سکے، ان سے E. O. Von Lippman نے اپنی کتاب *Geschichte des Zuckers*، لاہنزگ ۱۸۹۰ء میں پورا پورا استفادہ کیا ہے۔ اس موضوع پر ایسی نئی تحقیقات کی ضرورت ہے جو گزشتہ اسی برسوں کی جدید تصانیف پر مبنی ہو۔ ذیل میں ان کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے جو اسلام اور ایران کے محدود دائرے سے متعلق ہیں۔

مآخذ : (۱) *Über den* : E. Wiedemann  
*Zucker bei den Muslimen*, Beltr ج ۵۲ : (۲) وہی مصنف : *Nachträge Zu dem Aufsatz Über den*  
*Capucker*, Beltr ج ۵۵ : (۳) B. Laufer  
*Sino-Iranica*, ۱۹۱۹ء، ص ۳۷۶ : (۴) P. Schwarz  
*Die Zuckerpressen von Ahwaz*, در *Isl*, ۱۹۱۵ء  
۲۶۹ : ۶ بعد : (۵) Immanuel Löw *Der Zucker*  
*Ein Kapital aus der Flora der Juden*, در *Chem. Ztg*  
۱۹۲۷ء، ۱۵ : ۵۱

(J. RUSKA)

السکری : ابو سعید الحسن بن حسین بن \* عبید اللہ، عربی کا ایک ماہر لسان، ابو الفضل الریاشی کا شاگرد، مؤخر الذکر الاصمعی کا شاگرد تھا اور بعض اوقات غلطی سے خود الاصمعی کو بھی السکری کا استاذ کہہ دیا جاتا ہے، حالانکہ محض تاریخی ترتیب کے لحاظ سے بھی یہ بات ناممکن ہے، السکری محمد بن حبیب

یا بغ آداب اللغة العربیہ، ۵۰ : ۲ : (۶) الزرکی الاعلام، دہل ساتھ یوسف : (۷) کشف الظنون، بذیل مادہ 'سبح' المعلوم، (۸) باقوت ارشاد، ۵۸ : ۲۰ تا ۵۹، مطبعة مصر، (۹) برکمان، ۲۹۴ : ۱ و تکملہ، ۵۱۵۰ : ۱ بعد : (۱۰) *Rhetorik der Araber* : Mehren  
وی ۱۸۵۳ء۔

(F. KRENKOW)

\* السکر : فارسی شکر یا شکر؛ منسکرب : سوسرا؛ پراکرت : سگرا؛ یشکر کو چل سہ جو رس نکالا جائے، نیز گھانڈ - Vullers، (۳۴۹ : ۲) السہشتیہ نے حوالے سے لکھتا ہے : شکر اٹما کی اصلاحی زباں میں ایک پودے کا (جو) کک، یعنی تے کی مادہ ہوتا ہے، مگر تے کی طرح گڑھوں کے ماہی حالی نہیں ہوتا) رس ہے، جو ادرے وریکالے سے ٹھوس ہو جاتا ہے۔ پیاری کے مختلف مرحلوں میں اس کے صحائف نام ہوئے ہیں، مثلاً جب ٹھوس ہو جائے، مگر صاف نہ کیا گیا ہو، تو اسے "شکر سرخ" کہتے ہیں؛ جب اسے دوبارہ کھولایا جائے اور اسے ایک برتن میں ڈال دیا جائے کہ اس کا میل کچیل نیچے بیٹھ جائے تو اسے "سلیمانی" کہتے ہیں؛ جب اسے پھر کھولایا جائے اور اس کی شکل کے سانچے (قالب صویری) میں ڈال دیا جائے تو اسے "قائید" کہتے ہیں؛ جب اسے تیسری مرتبہ کھولتے ہیں اور یہ صفائی کے اعلیٰ ترین مقام پر پہنچ جاتا ہے، تو اسے "ایموج" یا قند مکرر کہتے ہیں۔

یہ فیاس کیا جاسکتا ہے کہ شکر سازی اور گنے (یشکر) کی کاشت کا کام ایران میں ساتویں صدی عیسوی میں شروع ہوا۔ عراق، عرب اور خوزستان [بیز برصغیر پاک و ہند] کی ہموار اور مرطوب زمیں اس کی کاشت کے لیے بہترین ہیں۔ پہلے پہل اس کی کاشت طبی اعراض کے لیے یا قیمتی شہری کی حیثیت

ص xxxiii موجود ہیں۔ ابو عبیدہ کے نقائص کا جو منقح و مہذب نسخہ (نظر ثانی و تصحیح) جو ہمارے پاس ہے اس کی تنقیح میں اس کا حصہ بس اتنا ہے کہ وہ اپنے استاذ محمد بن حبيب کی روایت پہنچا دیتا ہے۔ دوسری تصنیفات سے اقتباسات براکلمان، ۱: ۸، [= نعرب، ۲: ۱۶۳ تا ۱۶۴] میں دیے ہوئے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن اللبیب: المعرفت، ص ۷۸  
 ص ۲۰ تا ۲۷ (۲) ابن الانباری: ترجمہ الاثناء، ص ۲۷۴ تا ۲۷۵ (۳) یاقوت: ارشاد الاربع، طبع مرحلوت Margoliouth، ۳ تا ۶۲ ص ۶۳ (۴) السیوطی: بغیۃ الوعاء، ص ۲۰۸ تا ۲۰۹ (۵) فلوکل Flugel، Die grammatischen Schulen der Araber، ص ۸۹ (۶) العطیب: تاریخ بغداد، ۷: ۲۹۶۔

(C BROKELMAN براکلمان)

\* سکہ: (عربی، سکہ سے)، ٹہپا، سکہ، ڈھلائی، وائج الوقت سکہ، عام معنوں میں روپیہ پیسہ؛ دارالسکہ = ٹکسال - نیرھویں صدی عیسوی (جھٹی صدی ہجری) کے سلاطین دہلی کے سکہوں کی عبارت میں السکہ محض سوئے کے سکہوں کے لیے استعمال ہوتا تھا اور چاندی کے سکہوں کے لیے العیشہ - ۱۳۲۰ - ۱۳۸۸ کے بعد جب اس عبارت کا استعمال ترک ہو گیا، تو لفظ سکہ کا اطلاق سوئے اور چاندی دونوں پر ہونے لگا۔ لفظ "سکہ مرادی" کا ہمایوں بادشاہ کے کمیاپ سکے پر حال حال استعمال ہونا رہا، پھر یہ نام کہیں نظر نہیں آیا، یہاں تک کہ مغل اڈشا بہادر شاہ اول نے اپنے عہد حکومت (۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء - ۱۱۲۳ھ/۱۷۱۲ء) میں پھر اس لفظ کو اپنے سکہوں پر رائج کیا۔ سکہ یا سکہ مبارک کا کلمہ اس کے القابات کے بعد لکھا جانا تھا، اور یہ سلسلہ اس کے خاندان کے اختتام تک جاری رہا۔ بہر حال جہانگیر سے شروع ہو کر

اور ابو حاتم السجستانی کا بھی شاگرد ہے۔ وہ ۵۲۱۲ھ/۵۲۷۷ء میں پیدا ہوا اور ۵۸۸۸ھ/۵۹۴۵ء میں پوت ہوا۔ اس کی تقریباً تمام سرگرمیاں قدیم عربی لغتوں کو یکجا کرنے اور ان کی ترتیب و تہذیب کے لیے مخصوص تھیں۔ مختلف قبائل کے جو دیوان اس نے جمع اور مرتب کیے ان میں سے صرف ایک دیوان اشعار العذلیین ہم تک پہنچا ہے، مگر وہ بھی نامکمل ہے۔ غالب گمان یہی ہے کہ اس نے اپنے اس مجموعے کی ترتیب و تہذیب میں بعض دوسرے مجموعوں سے مدد لی ہو (دیکھئے Goldziher، D L Z، ۱۸۹۵ء، ص ۱۳۵۱)؛ لیکن عبدالقادر البعدادی: خزائن الادب (۲: ۳۱ - ۳۵) میں ۸۲۰۰ کے ایک نسخے کا ذکر جس عبارت میں آتا ہے وہ عبارت السکری کی شرح سے مقس نہیں ہے، کیونکہ اس نسخے پر اس فارس (م ۸۳۹۵/۱۰۰۵ء) کی مد کا ذکر ہے اس عبارت میں عبد القادر غالباً دیوان کے اپنے نسخے کا ذکر کیا ہے۔ شرح السکری کے Konegarten، Wellhausen اور Hell کے طبع کیے ہوئے نسخوں کے علاوہ ہمارے پاس ایک شرح السکری، طبع J. Bayraktarevič، بھی موجود ہے، یعنی Abū Kebīr al-Hudhālī، la lāmīyya, publiée avec le commentaire d'al-Sukkari، Anekdota Oxoivensia، ۱۹۲۳ء۔ اس کی کتاب اخبار النبوس میں سے، جس کا حوالہ اب بھی نکتہ دیا جاتا ہے، فقط دیوان طمہان، طبع W Wright، در Opuscula arabica، لائڈن ۱۸۵۹ء، ص ۷۶ تا ۷۹ محفوظ رہا ہے۔ اس کی متعدد شاعروں کے دیوانوں کی نداون میں سے ہمارے پاس فقط دیوان امری القیس، در مخطوطہ لائڈن، Warn، ۱۹۰۱ء، Catalogus codd ar. bibl. ac Lugd Bat.) بار دوم، ۱: ۳۳۷، عدد ۱۶۳ اور شاید [شرح] دیوان قیس بن خطیم دیکھیے طبع Kowalski،

ایپرس (Epirus) پر حکومت کر چکا تھا۔ وہ ۱۴۰۴ء کے قریب پیدا ہوا اور ابیہ نینوں بڑے بھائیوں سمیت بطور برغمال سلطان مراد ثانی کی خدمت میں پیش کر دیا گیا، چنانچہ اس کی پرورش اس زمانے کے دستور کے مطابق 'نک انچ' اعلان کی حثیت ہوئی۔ اس نے اپنی قابلیت کی وجہ سے بالکل چھوٹی عمر میں سبجوں تک کا عہدہ حاصل کر لیا۔ ۱۴۳۵ء اور ۱۴۳۶ء کی فوجی کارروائیوں میں اس نے کوئی حصہ نہ لیا، چنانچہ اس کے دوران میں عثمانی فائذیں عسکر علی اور براخان نے البانیا والوں کو ایک حد تک مطیع کر لیا تھا۔ اس وقت سے سکندر بیگ نے وسط البانیا میں دیرہ کے مقام پر سکونت اختیار کر لی اور ظاہر ترکوں کی وفاداری کا دم بھرنا رہا، حالانکہ اس نے ویس اور ہگری کے باشندوں سے پہلے ہی سے گفت و شنید شروع کر دی تھی۔ ترکوں سے کھلم کھلا بغاوت اس نے ۱۴۴۳ء میں کی جب کہ وہ ہگری والوں سے شکست کھا چکے تھے۔ پہلے کسی حیلے سے اس نے آفچہ حصار (Kroya) پر قبضہ کر لیا۔ یہ مقام دراج (Durazzo) اور لیش (Alessio) کے درمیان ساحل سے تھوڑے فاصلے پر پہاڑوں میں واقع ہے۔ یہی وہ مقام تھا جہاں البانیا کے جرگوں کے سردار آکر اس کے ساتھ شامل ہوئے، اور جسے اس نے اپنی قوت کا مرکز مقرر کیا۔ اس وقت وہ مرند ہو کر دوبارہ عیسائی مذہب اختیار کر چکا تھا اور یہ اس ناب کی علامت تھی کہ وہ ترکوں کے بارے میں اپنا طرز عمل بالکل بدل چکا ہے۔ عسکی بیگ کے زیر قیادت ایک ترکی فوج اس قصبے پر قبضہ کرنے میں ناکام رہی۔ ادھر سکندر بیگ نے اہل وینس کی ساحلی اسلاک پر حملہ کر دیا، لیکن ۱۴۴۸ء میں اس کا وینس کے ساتھ معاہدہ صلح ہو گیا، اگرچہ یہ کچھ دیر نہ

بعد میں آنے والے نادرشاہوں کے اشعار میں فارسی فعل "سکہ زد" کا استعمال نہایت التزام سے ہونا ہے۔ کسی نہ کسی وجہ سے، جس کی تعیین نہیں کی جا سکتی، سرہویں صدی عیسوی کے اوائل ہی میں لفظ "روپیہ" کے لئے مخصوص ہو گیا جسے انگریزوں نے ہندوستان میں جاری کیا اور اس کا اطلاق اس روپیہ پر بھی ہوئے لگا جس کی کثوثی سگے کی قیمت گرجائیے کے ناوجود بھی نہیں ہوئی تھی۔ ۱۷۹۳ء میں اس وقت کے مالی اشار کو رفع کرنے کے لیے ایسٹ انڈیا کمپنی نے جو نیا روپیہ جاری کیا تھا، وہ سن ۱۹ کے سگے کے نام سے مشہور ہوا، کیونکہ یہ شاہ عالم ثانی کے ایسویں سال جلوس میں رائج ہوا تھا اور چالیس سال تک برطانوی ہند کے خزانے کا اہم سکہ رہا۔

مصر اور اٹلی (Zecchino) کے توسط سے عربی سگہ سے ہمیں سکوتین (Sequin) کا لفظ ملا ہے جو چکن Chicken اور چک Chick کی صورتوں میں اینگلو انڈین ذخیرۃ الفاظ میں بھی شامل ہو گیا ہے۔  
(J. ALLAN)

\* سکیت : رگ بہ ابن السکیت۔

\* سکندر : رگ بہ الاسکندر۔

\* سکندر بیگ : وہ نام جس سے البانیا کا

قومی بطل یورپ میں عام طور پر مشہور ہے؛ اس کی اطالوی یا لاطینی شکل Scanderbèg ہے۔ یہ لقب اسے عالم شباب میں عثمانی دربار کی ملازمت کے دوران میں عطا ہوا تھا اور جس میں سکندر اعظم کے نام کی طرف تلمیح پائی جاتی ہے۔ اس کا حقیقی نام جارج کستری اوتا [Gergi Kastriyota] تھا اور وہ سربے نسل کے [مشہور] کستری اوتا خاندان سے تعلق رکھتا تھا، جو دسی زمانہ میں جنوبی البانیا اور

ثابت نہ ہوا۔ ۱۴۴۹ء اور ۱۴۵۰ء میں مراد ثانی نے خود اپنی کمان میں البانیا کے خلاف مہم ارالی کی۔ ترکوں نے منجملہ دوسرے مقامات کے درہ Dibre اور میتی گراڈ Setigrad فتح کر لیے۔ یہ علاقہ پہاڑی تھا، جس سے سکندر بیگ کو بڑی مدد ملی اور گو اس کا بھتیجا حمزہ عارضی طور پر اسے چھوڑ کر اس وقت ترکوں سے مل گیا تھا۔ پھر بھی وہ معاملے میں ڈٹا رہا۔ اس نے شاہ نپلز کی مبادت تسلیم کر کے اس کے ساتھ اتحاد قائم کر لیا۔ ادھر پوپ اور اہل ہنگری بھی اس کی تائید کر رہے تھے، چنانچہ ۱۴۵۵ء میں جب دوبارہ لٹالیوں کا آغاز ہوا تو اس نے ہر صیہ سالاروں کا عموماً کامیابی سے مقابلہ کیا؛ تاہم ۱۴۶۰ء میں محمد ثانی نے سکندر بیگ کو مجبور کر دیا کہ وہ ترکوں کے ساتھ صلح کرے، جس کی ایک شرط یہ بھی تھی کہ وہ ترکوں کا ناجگرار رہے گا اور اس نے اسے منظور کر لیا۔ اس نے بعد البانیا کا یہ سردار اٹلی چلا گیا اور شاہ نپلز کی طرف سے معرکہ آرا ہوا۔ بھوڑے ہی عرصے بعد وہ اپنے وطن ماٹوف میں واپس آ گیا اور وینس اور دیگر عیسائی طاقتوں کی مدد سے ترکوں پر وقتاً فوقتاً قاعدہ حملے شروع کر دیے۔ آخر کار ۱۴۶۶ء میں محمد ثانی کو البانیا کی دوسری جنگ شروع کرنا پڑی۔ وہ اس ملک کو مسخر کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے اس کے وسط میں ایک مستحکم قلعہ بنام البان [اہل بھان] (Ilbasan)، یعنی ”ملک پر مسلط“، تعمیر کیا۔ دوسرے سال سکندر بیگ لیش (Alessio) میں فوت ہو گیا۔ (۱۸ جنوری ۱۴۶۷ء) [۵]، ترکی : ۱۷ جنوری ۱۴۶۸ء]۔

قرائن پر مبنی ہے اور پورے طور پر معتبر نہیں)، یورپ میں اس کی سیرت کا کثرت سے مطالعہ کیا جا چکا ہے۔ دوسرے مآخذ یہ ہیں: بوزنطی مؤرخین Chalcococondylas، Phrantzes اور Critoboulos اور وینس کی دستاویزات (طبع Ljubici، در Monumenta Zagrèb)؛ دوسری طرف ترکی مآخذ عہد قدیم کے وقائع نگار (یعنی عاشق پاشا زادہ، ص ۱۲۴، ۱۳۳، ۱۶۹، اور نواریح آل عثمان (طبع Giese، ص ۶۶، ۲۰۷، ۳۰۷، ۳۱۳) اور بعد کے مؤرخین (یعنی مسجم ناشی: ۳: ۳۵۲، ۳۶۱، ۳۸۳) صراحت کے ساتھ کچھ بیان نہیں کرتے اور ان کی دی ہوئی تاریخیں بھی مغربی مآخذ میں دی گئی تاریخوں کے مطابق نہیں۔ ترکی نواریح میں صرف ۱۴۸۶ء / ۱۴۴۳-۱۴۴۴ء میں حائل سکندر کی پہلی بغاوت ۱۴۸۵ء / ۱۴۴۷-۱۴۴۸ء میں سلطان مراد کی فوج کشی اور ۱۴۸۱ء / ۱۴۶۶-۱۴۶۷ء میں سلطان محمد ثانی کی آخری جنگ کا ذکر کیا گیا ہے۔

سکندر بیگ کی موت کے بعد سلطان محمد ثانی نے دس سال کے اندر اندر تمام البانیا کو مسخر کر لیا۔ پھر بھی البانیا کے اس صوبے سے بڑے قومی بطل کی یاد ترکوں اور انپاسا والوں دونوں نے دلوں میں برقرار رہی۔ ترکوں نے اسی کے نام پر سکودرہ کا نام سکندرہ رکھا۔ اسی صدی کے آخر میں البانیا کے ایک مسلمان نعرم بیگ فراشری (ساز) بیگ کے بھائی) نے البانوی زبان کی ایک بلند پایہ نظم بہ عنوان ”سکندر بیگ“ (بھارسٹ ۱۸۹۸ء) خاص اس کے حالات پر لکھی۔

مآخذ : (۱) Marini Barletti Scodrensis : *De vita et laudibus scanderbegli sive Georgii Castriotae Epirotarum Principis libri xlii, Stras-*

جب سے سکودرہ Scodra کے برلیسو Barlesio نے پندرہویں صدی کے دوسرے نصف میں سکندر بیگ کی سرگزشت لکھی ہے (جو محض

حلقہ نگویش اسلام ہو گئے ۔

شیخ عثمان نے ۱۸۱۶ء (یا ۱۸۱۸ء) میں وفات پائی ۔ اس کے التال کے بعد یہ وسیع سلطنت تین خود مختار صوبوں میں منقسم ہو گئی ۔ سوکوتو کا علاقہ محمد بلو بن عثمان کے حصے میں آیا، جس نے ۱۸۱۶ یا ۱۸۱۸ء سے لے کر ۱۸۳۷ء تک حکمرانی کی ۔ وہ ایک کمزور حکمران تھا، لیکن لکھنے پڑھنے سے شغف رکھتا تھا۔ اس کی عربی تصانیف میں تاریخ السودان خاص قدر و قیمت کی حامل ہے ۔ محمد بلو کے بھائی اور جانشین اٹیکو (۱۸۳۷ء تا ۱۸۴۷ء) نے عوام کے اخلاق سدھارنے کی کوشش کی اور ناج گالے پر قدغن لگا دی، لیکن والی اور حکام لوٹ کھسوٹ سے باز نہ آئے ۔

علی بن محمد بلو (۱۸۴۳ء تا ۱۸۶۰ء) کے عہد حکومت میں ملک میں فتنہ اور فساد کا دور دورہ رہا اور والی اور امرا اپنے اپنے علاقوں میں خود محار بن بیٹھے ۔ اس حالداں کے آخری پانچ فرماں روا احمد بن اٹیکو (۱۸۶۰ء تا ۱۸۶۶ء)، علی بن کراسی بن بلو (۱۸۶۶ء تا ۱۸۶۷ء)، احمد ورفاہہ (۱۸۶۷ء تا ۱۸۷۲ء)، ابوہکری (۱۸۷۲ء تا ۱۸۷۷ء) اور مویاسو (۱۸۷۷ء تا ۱۹۰۴ء) تھے، جو سب کے سب کمزور۔ نا اہل اور انتظامی صلاحیتوں سے عاری تھے۔ اس بد نظمی کا یہ نتیجہ نکلا کہ سرفریڈرک، گرڈ کی فوجیں ۱۹۰۴ء میں سوکوتو میں ہلا مزاحمت داخل ہو گئیں۔ آج کل سوکوتو کا شہر جمہوریہ لائیجیرا کا حصہ ہے [اور اس کی آبادی تقریباً پچاس ہزار ہے]۔

(MAURICE DELAFOSSE [و تلخیص از ادارہ])

سِکِنَہ: عربی، عبرانی اور سریانی کا ایک مشترک لفظ، جس کے معنی عربی میں اطمینان، سکون اور وقار کے ہیں۔ عبرانی میں ”شکینا“ سے مراد

burg ۵۳۹ء جو متعدد بار مختلف یورپی زبانوں میں ترجمہ ہوئی اور چھپی: Joan Ochoa Lesalde (۲) : *Cronica del esforcado Principe y capitan Jorge Castrioto Rey de Eptro à Albania, tratuztada de lengua portuguesa*، میٹرو ۱۵۹۲ء (۳) von (۳) 'G.O.R.' Hammer بعد ۱۹۱۰ء؛ بعد ۱۸۰۰ء؛ بعد ۱۸۶۰ء؛ بعد ۱۹۱۰ء؛ بعد ۱۸۸۱ء؛ *l'itine, stallenne etc* (۵) J. Pisko (۵) 'Skanderbeg, Historische studie' وی انا ۱۸۹۳ء (۶) سامی قاسوس الاعلام، ۲ ۱۹۲۷ء (۷) Jorga (۷) 'Geschichte des osmanischen Reiches' ۱۸۵۲، ۱۸۵۹، ۱۸۶۱، ۱۸۶۲، ۱۸۶۳، ۱۸۶۴، ۱۸۶۵، ۱۸۶۶، ۱۸۶۷، ۱۸۶۸، ۱۸۶۹، ۱۸۷۰، ۱۸۷۱، ۱۸۷۲، ۱۸۷۳، ۱۸۷۴، ۱۸۷۵، ۱۸۷۶، ۱۸۷۷، ۱۸۷۸، ۱۸۷۹، ۱۸۸۰، ۱۸۸۱، ۱۸۸۲، ۱۸۸۳، ۱۸۸۴، ۱۸۸۵، ۱۸۸۶، ۱۸۸۷، ۱۸۸۸، ۱۸۸۹، ۱۸۹۰، ۱۸۹۱، ۱۸۹۲، ۱۸۹۳، ۱۸۹۴، ۱۸۹۵، ۱۸۹۶، ۱۸۹۷، ۱۸۹۸، ۱۸۹۹، ۱۹۰۰، ۱۹۰۱، ۱۹۰۲، ۱۹۰۳، ۱۹۰۴، ۱۹۰۵، ۱۹۰۶، ۱۹۰۷، ۱۹۰۸، ۱۹۰۹، ۱۹۱۰، ۱۹۱۱، ۱۹۱۲، ۱۹۱۳، ۱۹۱۴، ۱۹۱۵، ۱۹۱۶، ۱۹۱۷، ۱۹۱۸، ۱۹۱۹، ۱۹۲۰، ۱۹۲۱، ۱۹۲۲، ۱۹۲۳، ۱۹۲۴، ۱۹۲۵، ۱۹۲۶، ۱۹۲۷، ۱۹۲۸، ۱۹۲۹، ۱۹۳۰، ۱۹۳۱، ۱۹۳۲، ۱۹۳۳، ۱۹۳۴، ۱۹۳۵، ۱۹۳۶، ۱۹۳۷، ۱۹۳۸، ۱۹۳۹، ۱۹۴۰، ۱۹۴۱، ۱۹۴۲، ۱۹۴۳، ۱۹۴۴، ۱۹۴۵، ۱۹۴۶، ۱۹۴۷، ۱۹۴۸، ۱۹۴۹، ۱۹۵۰، ۱۹۵۱، ۱۹۵۲، ۱۹۵۳، ۱۹۵۴، ۱۹۵۵، ۱۹۵۶، ۱۹۵۷، ۱۹۵۸، ۱۹۵۹، ۱۹۶۰، ۱۹۶۱، ۱۹۶۲، ۱۹۶۳، ۱۹۶۴، ۱۹۶۵، ۱۹۶۶، ۱۹۶۷، ۱۹۶۸، ۱۹۶۹، ۱۹۷۰، ۱۹۷۱، ۱۹۷۲، ۱۹۷۳، ۱۹۷۴، ۱۹۷۵، ۱۹۷۶، ۱۹۷۷، ۱۹۷۸، ۱۹۷۹، ۱۹۸۰، ۱۹۸۱، ۱۹۸۲، ۱۹۸۳، ۱۹۸۴، ۱۹۸۵، ۱۹۸۶، ۱۹۸۷، ۱۹۸۸، ۱۹۸۹، ۱۹۹۰، ۱۹۹۱، ۱۹۹۲، ۱۹۹۳، ۱۹۹۴، ۱۹۹۵، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۱۹۹۸، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰، ۲۰۰۱، ۲۰۰۲، ۲۰۰۳، ۲۰۰۴، ۲۰۰۵، ۲۰۰۶، ۲۰۰۷، ۲۰۰۸، ۲۰۰۹، ۲۰۱۰، ۲۰۱۱، ۲۰۱۲، ۲۰۱۳، ۲۰۱۴، ۲۰۱۵، ۲۰۱۶، ۲۰۱۷، ۲۰۱۸، ۲۰۱۹، ۲۰۲۰، ۲۰۲۱، ۲۰۲۲، ۲۰۲۳، ۲۰۲۴، ۲۰۲۵، ۲۰۲۶، ۲۰۲۷، ۲۰۲۸، ۲۰۲۹، ۲۰۳۰، ۲۰۳۱، ۲۰۳۲، ۲۰۳۳، ۲۰۳۴، ۲۰۳۵، ۲۰۳۶، ۲۰۳۷، ۲۰۳۸، ۲۰۳۹، ۲۰۴۰، ۲۰۴۱، ۲۰۴۲، ۲۰۴۳، ۲۰۴۴، ۲۰۴۵، ۲۰۴۶، ۲۰۴۷، ۲۰۴۸، ۲۰۴۹، ۲۰۵۰، ۲۰۵۱، ۲۰۵۲، ۲۰۵۳، ۲۰۵۴، ۲۰۵۵، ۲۰۵۶، ۲۰۵۷، ۲۰۵۸، ۲۰۵۹، ۲۰۶۰، ۲۰۶۱، ۲۰۶۲، ۲۰۶۳، ۲۰۶۴، ۲۰۶۵، ۲۰۶۶، ۲۰۶۷، ۲۰۶۸، ۲۰۶۹، ۲۰۷۰، ۲۰۷۱، ۲۰۷۲، ۲۰۷۳، ۲۰۷۴، ۲۰۷۵، ۲۰۷۶، ۲۰۷۷، ۲۰۷۸، ۲۰۷۹، ۲۰۸۰، ۲۰۸۱، ۲۰۸۲، ۲۰۸۳، ۲۰۸۴، ۲۰۸۵، ۲۰۸۶، ۲۰۸۷، ۲۰۸۸، ۲۰۸۹، ۲۰۹۰، ۲۰۹۱، ۲۰۹۲، ۲۰۹۳، ۲۰۹۴، ۲۰۹۵، ۲۰۹۶، ۲۰۹۷، ۲۰۹۸، ۲۰۹۹، ۲۱۰۰، ۲۱۰۱، ۲۱۰۲، ۲۱۰۳، ۲۱۰۴، ۲۱۰۵، ۲۱۰۶، ۲۱۰۷، ۲۱۰۸، ۲۱۰۹، ۲۱۱۰، ۲۱۱۱، ۲۱۱۲، ۲۱۱۳، ۲۱۱۴، ۲۱۱۵، ۲۱۱۶، ۲۱۱۷، ۲۱۱۸، ۲۱۱۹، ۲۱۲۰، ۲۱۲۱، ۲۱۲۲، ۲۱۲۳، ۲۱۲۴، ۲۱۲۵، ۲۱۲۶، ۲۱۲۷، ۲۱۲۸، ۲۱۲۹، ۲۱۳۰، ۲۱۳۱، ۲۱۳۲، ۲۱۳۳، ۲۱۳۴، ۲۱۳۵، ۲۱۳۶، ۲۱۳۷، ۲۱۳۸، ۲۱۳۹، ۲۱۴۰، ۲۱۴۱، ۲۱۴۲، ۲۱۴۳، ۲۱۴۴، ۲۱۴۵، ۲۱۴۶، ۲۱۴۷، ۲۱۴۸، ۲۱۴۹، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۵۲، ۲۱۵۳، ۲۱۵۴، ۲۱۵۵، ۲۱۵۶، ۲۱۵۷، ۲۱۵۸، ۲۱۵۹، ۲۱۶۰، ۲۱۶۱، ۲۱۶۲، ۲۱۶۳، ۲۱۶۴، ۲۱۶۵، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۲۱۶۸، ۲۱۶۹، ۲۱۷۰، ۲۱۷۱، ۲۱۷۲، ۲۱۷۳، ۲۱۷۴، ۲۱۷۵، ۲۱۷۶، ۲۱۷۷، ۲۱۷۸، ۲۱۷۹، ۲۱۸۰، ۲۱۸۱، ۲۱۸۲، ۲۱۸۳، ۲۱۸۴، ۲۱۸۵، ۲۱۸۶، ۲۱۸۷، ۲۱۸۸، ۲۱۸۹، ۲۱۹۰، ۲۱۹۱، ۲۱۹۲، ۲۱۹۳، ۲۱۹۴، ۲۱۹۵، ۲۱۹۶، ۲۱۹۷، ۲۱۹۸، ۲۱۹۹، ۲۲۰۰، ۲۲۰۱، ۲۲۰۲، ۲۲۰۳، ۲۲۰۴، ۲۲۰۵، ۲۲۰۶، ۲۲۰۷، ۲۲۰۸، ۲۲۰۹، ۲۲۱۰، ۲۲۱۱، ۲۲۱۲، ۲۲۱۳، ۲۲۱۴، ۲۲۱۵، ۲۲۱۶، ۲۲۱۷، ۲۲۱۸، ۲۲۱۹، ۲۲۲۰، ۲۲۲۱، ۲۲۲۲، ۲۲۲۳، ۲۲۲۴، ۲۲۲۵، ۲۲۲۶، ۲۲۲۷، ۲۲۲۸، ۲۲۲۹، ۲۲۳۰، ۲۲۳۱، ۲۲۳۲، ۲۲۳۳، ۲۲۳۴، ۲۲۳۵، ۲۲۳۶، ۲۲۳۷، ۲۲۳۸، ۲۲۳۹، ۲۲۴۰، ۲۲۴۱، ۲۲۴۲، ۲۲۴۳، ۲۲۴۴، ۲۲۴۵، ۲۲۴۶، ۲۲۴۷، ۲۲۴۸، ۲۲۴۹، ۲۲۵۰، ۲۲۵۱، ۲۲۵۲، ۲۲۵۳، ۲۲۵۴، ۲۲۵۵، ۲۲۵۶، ۲۲۵۷، ۲۲۵۸، ۲۲۵۹، ۲۲۶۰، ۲۲۶۱، ۲۲۶۲، ۲۲۶۳، ۲۲۶۴، ۲۲۶۵، ۲۲۶۶، ۲۲۶۷، ۲۲۶۸، ۲۲۶۹، ۲۲۷۰، ۲۲۷۱، ۲۲۷۲، ۲۲۷۳، ۲۲۷۴، ۲۲۷۵، ۲۲۷۶، ۲۲۷۷، ۲۲۷۸، ۲۲۷۹، ۲۲۸۰، ۲۲۸۱، ۲۲۸۲، ۲۲۸۳، ۲۲۸۴، ۲۲۸۵، ۲۲۸۶، ۲۲۸۷، ۲۲۸۸، ۲۲۸۹، ۲۲۹۰، ۲۲۹۱، ۲۲۹۲، ۲۲۹۳، ۲۲۹۴، ۲۲۹۵، ۲۲۹۶، ۲۲۹۷، ۲۲۹۸، ۲۲۹۹، ۲۳۰۰، ۲۳۰۱، ۲۳۰۲، ۲۳۰۳، ۲۳۰۴، ۲۳۰۵، ۲۳۰۶، ۲۳۰۷، ۲۳۰۸، ۲۳۰۹، ۲۳۱۰، ۲۳۱۱، ۲۳۱۲، ۲۳۱۳، ۲۳۱۴، ۲۳۱۵، ۲۳۱۶، ۲۳۱۷، ۲۳۱۸، ۲۳۱۹، ۲۳۲۰، ۲۳۲۱، ۲۳۲۲، ۲۳۲۳، ۲۳۲۴، ۲۳۲۵، ۲۳۲۶، ۲۳۲۷، ۲۳۲۸، ۲۳۲۹، ۲۳۳۰، ۲۳۳۱، ۲۳۳۲، ۲۳۳۳، ۲۳۳۴، ۲۳۳۵، ۲۳۳۶، ۲۳۳۷، ۲۳۳۸، ۲۳۳۹، ۲۳۴۰، ۲۳۴۱، ۲۳۴۲، ۲۳۴۳، ۲۳۴۴، ۲۳۴۵، ۲۳۴۶، ۲۳۴۷، ۲۳۴۸، ۲۳۴۹، ۲۳۵۰، ۲۳۵۱، ۲۳۵۲، ۲۳۵۳، ۲۳۵۴، ۲۳۵۵، ۲۳۵۶، ۲۳۵۷، ۲۳۵۸، ۲۳۵۹، ۲۳۶۰، ۲۳۶۱، ۲۳۶۲، ۲۳۶۳، ۲۳۶۴، ۲۳۶۵، ۲۳۶۶، ۲۳۶۷، ۲۳۶۸، ۲۳۶۹، ۲۳۷۰، ۲۳۷۱، ۲۳۷۲، ۲۳۷۳، ۲۳۷۴، ۲۳۷۵، ۲۳۷۶، ۲۳۷۷، ۲۳۷۸، ۲۳۷۹، ۲۳۸۰، ۲۳۸۱، ۲۳۸۲، ۲۳۸۳، ۲۳۸۴، ۲۳۸۵، ۲۳۸۶، ۲۳۸۷، ۲۳۸۸، ۲۳۸۹، ۲۳۹۰، ۲۳۹۱، ۲۳۹۲، ۲۳۹۳، ۲۳۹۴، ۲۳۹۵، ۲۳۹۶، ۲۳۹۷، ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، ۲۴۰۰، ۲۴۰۱، ۲۴۰۲، ۲۴۰۳، ۲۴۰۴، ۲۴۰۵، ۲۴۰۶، ۲۴۰۷، ۲۴۰۸، ۲۴۰۹، ۲۴۱۰، ۲۴۱۱، ۲۴۱۲، ۲۴۱۳، ۲۴۱۴، ۲۴۱۵، ۲۴۱۶، ۲۴۱۷، ۲۴۱۸، ۲۴۱۹، ۲۴۲۰، ۲۴۲۱، ۲۴۲۲، ۲۴۲۳، ۲۴۲۴، ۲۴۲۵، ۲۴۲۶، ۲۴۲۷، ۲۴۲۸، ۲۴۲۹، ۲۴۳۰، ۲۴۳۱، ۲۴۳۲، ۲۴۳۳، ۲۴۳۴، ۲۴۳۵، ۲۴۳۶، ۲۴۳۷، ۲۴۳۸، ۲۴۳۹، ۲۴۴۰، ۲۴۴۱، ۲۴۴۲، ۲۴۴۳، ۲۴۴۴، ۲۴۴۵، ۲۴۴۶، ۲۴۴۷، ۲۴۴۸، ۲۴۴۹، ۲۴۵۰، ۲۴۵۱، ۲۴۵۲، ۲۴۵۳، ۲۴۵۴، ۲۴۵۵، ۲۴۵۶، ۲۴۵۷، ۲۴۵۸، ۲۴۵۹، ۲۴۶۰، ۲۴۶۱، ۲۴۶۲، ۲۴۶۳، ۲۴۶۴، ۲۴۶۵، ۲۴۶۶، ۲۴۶۷، ۲۴۶۸، ۲۴۶۹، ۲۴۷۰، ۲۴۷۱، ۲۴۷۲، ۲۴۷۳، ۲۴۷۴، ۲۴۷۵، ۲۴۷۶، ۲۴۷۷، ۲۴۷۸، ۲۴۷۹، ۲۴۸۰، ۲۴۸۱، ۲۴۸۲، ۲۴۸۳، ۲۴۸۴، ۲۴۸۵، ۲۴۸۶، ۲۴۸۷، ۲۴۸۸، ۲۴۸۹، ۲۴۹۰، ۲۴۹۱، ۲۴۹۲، ۲۴۹۳، ۲۴۹۴، ۲۴۹۵، ۲۴۹۶، ۲۴۹۷، ۲۴۹۸، ۲۴۹۹، ۲۵۰۰، ۲۵۰۱، ۲۵۰۲، ۲۵۰۳، ۲۵۰۴، ۲۵۰۵، ۲۵۰۶، ۲۵۰۷، ۲۵۰۸، ۲۵۰۹، ۲۵۱۰، ۲۵۱۱، ۲۵۱۲، ۲۵۱۳، ۲۵۱۴، ۲۵۱۵، ۲۵۱۶، ۲۵۱۷، ۲۵۱۸، ۲۵۱۹، ۲۵۲۰، ۲۵۲۱، ۲۵۲۲، ۲۵۲۳، ۲۵۲۴، ۲۵۲۵، ۲۵۲۶، ۲۵۲۷، ۲۵۲۸، ۲۵۲۹، ۲۵۳۰، ۲۵۳۱، ۲۵۳۲، ۲۵۳۳، ۲۵۳۴، ۲۵۳۵، ۲۵۳۶، ۲۵۳۷، ۲۵۳۸، ۲۵۳۹، ۲۵۴۰، ۲۵۴۱، ۲۵۴۲، ۲۵۴۳، ۲۵۴۴، ۲۵۴۵، ۲۵۴۶، ۲۵۴۷، ۲۵۴۸، ۲۵۴۹، ۲۵۵۰، ۲۵۵۱، ۲۵۵۲، ۲۵۵۳، ۲۵۵۴، ۲۵۵۵، ۲۵۵۶، ۲۵۵۷، ۲۵۵۸، ۲۵۵۹، ۲۵۶۰، ۲۵۶۱، ۲۵۶۲، ۲۵۶۳، ۲۵۶۴، ۲۵۶۵، ۲۵۶۶، ۲۵۶۷، ۲۵۶۸، ۲۵۶۹، ۲۵۷۰، ۲۵۷۱، ۲۵۷۲، ۲۵۷۳، ۲۵۷۴، ۲۵۷۵، ۲۵۷۶، ۲۵۷۷، ۲۵۷۸، ۲۵۷۹، ۲۵۸۰، ۲۵۸۱، ۲۵۸۲، ۲۵۸۳، ۲۵۸۴، ۲۵۸۵، ۲۵۸۶، ۲۵۸۷، ۲۵۸۸، ۲۵۸۹، ۲۵۹۰، ۲۵۹۱، ۲۵۹۲، ۲۵۹۳، ۲۵۹۴، ۲۵۹۵، ۲۵۹۶، ۲۵۹۷، ۲۵۹۸، ۲۵۹۹، ۲۶۰۰، ۲۶۰۱، ۲۶۰۲، ۲۶۰۳، ۲۶۰۴، ۲۶۰۵، ۲۶۰۶، ۲۶۰۷، ۲۶۰۸، ۲۶۰۹، ۲۶۱۰، ۲۶۱۱، ۲۶۱۲، ۲۶۱۳، ۲۶۱۴، ۲۶۱۵، ۲۶۱۶، ۲۶۱۷، ۲۶۱۸، ۲۶۱۹، ۲۶۲۰، ۲۶۲۱، ۲۶۲۲، ۲۶۲۳، ۲۶۲۴، ۲۶۲۵، ۲۶۲۶، ۲۶۲۷، ۲۶۲۸، ۲۶۲۹، ۲۶۳۰، ۲۶۳۱، ۲۶۳۲، ۲۶۳۳، ۲۶۳۴، ۲۶۳۵، ۲۶۳۶، ۲۶۳۷، ۲۶۳۸، ۲۶۳۹، ۲۶۴۰، ۲۶۴۱، ۲۶۴۲، ۲۶۴۳، ۲۶۴۴، ۲۶۴۵، ۲۶۴۶، ۲۶۴۷، ۲۶۴۸، ۲۶۴۹، ۲۶۵۰، ۲۶۵۱، ۲۶۵۲، ۲۶۵۳، ۲۶۵۴، ۲۶۵۵، ۲۶۵۶، ۲۶۵۷، ۲۶۵۸، ۲۶۵۹، ۲۶۶۰، ۲۶۶۱، ۲۶۶۲، ۲۶۶۳، ۲۶۶۴، ۲۶۶۵، ۲۶۶۶، ۲۶۶۷، ۲۶۶۸، ۲۶۶۹، ۲۶۷۰، ۲۶۷۱، ۲۶۷۲، ۲۶۷۳، ۲۶۷۴، ۲۶۷۵، ۲۶۷۶، ۲۶۷۷، ۲۶۷۸، ۲۶۷۹، ۲۶۸۰، ۲۶۸۱، ۲۶۸۲، ۲۶۸۳، ۲۶۸۴، ۲۶۸۵، ۲۶۸۶، ۲۶۸۷، ۲۶۸۸، ۲۶۸۹، ۲۶۹۰، ۲۶۹۱، ۲۶۹۲، ۲۶۹۳، ۲۶۹۴، ۲۶۹۵، ۲۶۹۶، ۲۶۹۷، ۲۶۹۸، ۲۶۹۹، ۲۷۰۰، ۲۷۰۱، ۲۷۰۲، ۲۷۰۳، ۲۷۰۴، ۲۷۰۵، ۲۷۰۶، ۲۷۰۷، ۲۷۰۸، ۲۷۰۹، ۲۷۱۰، ۲۷۱۱، ۲۷۱۲، ۲۷۱۳، ۲۷۱۴، ۲۷۱۵، ۲۷۱۶، ۲۷۱۷، ۲۷۱۸، ۲۷۱۹، ۲۷۲۰، ۲۷۲۱، ۲۷۲۲، ۲۷۲۳، ۲۷۲۴، ۲۷۲۵، ۲۷۲۶، ۲۷۲۷، ۲۷۲۸، ۲۷۲۹، ۲۷۳۰، ۲۷۳۱، ۲۷۳۲، ۲۷۳۳، ۲۷۳۴، ۲۷۳۵، ۲۷۳۶، ۲۷۳۷، ۲۷۳۸، ۲۷۳۹، ۲۷۴۰، ۲۷۴۱، ۲۷۴۲، ۲۷۴۳، ۲۷۴۴، ۲۷۴۵، ۲۷۴۶، ۲۷۴۷، ۲۷۴۸، ۲۷۴۹، ۲۷۵۰، ۲۷۵۱، ۲۷۵۲، ۲۷۵۳، ۲۷۵۴، ۲۷۵۵، ۲۷۵۶، ۲۷۵۷، ۲۷۵۸، ۲۷۵۹، ۲۷۶۰، ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، ۲۷۶۳، ۲۷۶۴، ۲۷۶۵، ۲۷۶۶، ۲۷۶۷، ۲۷۶۸، ۲۷۶۹، ۲۷۷۰، ۲۷۷۱، ۲۷۷۲، ۲۷۷۳، ۲۷۷۴، ۲۷۷۵، ۲۷۷۶، ۲۷۷۷، ۲۷۷۸، ۲۷۷۹، ۲۷۸۰، ۲۷۸۱، ۲۷۸۲، ۲۷۸۳، ۲۷۸۴، ۲۷۸۵، ۲۷۸۶، ۲۷۸۷، ۲۷۸۸، ۲۷۸۹، ۲۷۹۰، ۲۷۹۱، ۲۷۹۲، ۲۷۹۳، ۲۷۹۴، ۲۷۹۵، ۲۷۹۶، ۲۷۹۷، ۲۷۹۸، ۲۷۹۹، ۲۸۰۰، ۲۸۰۱، ۲۸۰۲، ۲۸۰۳، ۲۸۰۴، ۲۸۰۵، ۲۸۰۶، ۲۸۰۷، ۲۸۰۸، ۲۸۰۹، ۲۸۱۰، ۲۸۱۱، ۲۸۱۲، ۲۸۱۳، ۲۸۱۴، ۲۸۱۵، ۲۸۱۶، ۲۸۱۷، ۲۸۱۸، ۲۸۱۹، ۲۸۲۰، ۲۸۲۱، ۲۸۲۲، ۲۸۲۳، ۲۸۲۴، ۲۸۲۵، ۲۸۲۶، ۲۸۲۷، ۲۸۲۸، ۲۸۲۹، ۲۸۳۰، ۲۸۳۱، ۲۸۳۲، ۲۸۳۳، ۲۸۳۴، ۲۸۳۵، ۲۸۳۶، ۲۸۳۷، ۲۸۳۸، ۲۸۳۹، ۲۸۴۰، ۲۸۴۱، ۲۸۴۲، ۲۸۴۳، ۲۸۴۴، ۲۸۴۵، ۲۸۴۶، ۲۸۴۷، ۲۸۴۸، ۲۸۴۹، ۲۸۵۰، ۲۸۵۱، ۲۸۵۲، ۲۸۵۳، ۲۸۵۴، ۲۸۵۵، ۲۸۵۶، ۲۸۵۷، ۲۸۵۸، ۲۸۵۹، ۲۸۶۰، ۲۸۶۱، ۲۸۶۲، ۲۸۶۳، ۲۸۶۴، ۲۸۶۵، ۲۸۶۶، ۲۸۶۷، ۲۸۶۸، ۲۸۶۹، ۲۸۷۰، ۲۸۷۱، ۲۸۷۲، ۲۸۷۳، ۲۸۷۴، ۲۸۷۵، ۲۸۷۶، ۲۸۷۷، ۲۸۷۸، ۲۸۷۹، ۲۸۸۰، ۲۸۸۱، ۲۸۸۲، ۲۸۸۳، ۲۸۸۴، ۲۸۸۵، ۲۸۸۶، ۲۸۸۷، ۲۸۸۸، ۲۸۸۹، ۲۸۹۰، ۲۸۹۱، ۲۸۹۲، ۲۸۹۳، ۲۸۹۴، ۲۸۹۵، ۲۸۹۶، ۲۸۹۷، ۲۸۹۸، ۲۸۹۹، ۲۹۰۰، ۲۹۰۱، ۲۹۰۲، ۲۹۰۳، ۲۹۰۴، ۲۹۰۵، ۲۹۰۶، ۲۹۰۷، ۲۹۰۸، ۲۹۰۹، ۲۹۱۰، ۲۹۱۱، ۲۹۱۲، ۲۹۱۳، ۲۹۱۴، ۲۹۱۵، ۲۹۱۶، ۲۹۱۷، ۲۹۱۸، ۲۹۱۹، ۲۹۲۰، ۲۹۲۱، ۲۹۲۲، ۲۹۲۳، ۲۹۲۴، ۲۹۲۵، ۲۹۲۶، ۲۹۲۷، ۲۹۲۸، ۲۹۲۹، ۲۹۳۰، ۲۹۳۱، ۲۹۳۲، ۲۹۳۳، ۲۹۳۴، ۲۹۳۵، ۲۹۳۶، ۲۹۳۷، ۲۹۳۸، ۲۹۳۹، ۲۹۴۰، ۲۹۴۱، ۲۹۴۲، ۲۹۴۳، ۲۹۴۴، ۲۹۴۵، ۲۹۴۶، ۲۹۴۷، ۲۹۴۸، ۲۹۴۹، ۲۹۵۰، ۲۹۵۱، ۲۹۵۲، ۲۹۵۳، ۲۹۵۴، ۲۹۵۵، ۲۹۵۶، ۲۹۵۷، ۲۹۵۸، ۲۹۵۹، ۲۹۶۰، ۲۹۶۱، ۲۹۶۲، ۲۹۶۳، ۲۹۶۴، ۲۹۶۵، ۲۹۶۶، ۲۹۶۷، ۲۹۶۸، ۲۹۶۹، ۲۹۷۰، ۲۹۷۱، ۲۹۷۲

صندوق“ (تابوت سکینہ) کو اُرِیم و تِیم کے اس حائف غیب سے خلط ملط کر دیتا ہے جس کا ذکر نورات میں جا بجا ہوا ہے۔ حدیث میں سکینہ سے مراد سکینت اور وقار ہے (مثلاً البخاری : الصحيح، کتاب بدء الخلق، باب ۱۵)، پھر سکون و طمانینت بوقت نماز (البخاری، کتاب الجمعة، باب ۱۸) یا بوقت ”اقافہ“ (البخاری، کتاب الحج، باب ۹۴)۔ جب قرآن مجید کی تلاوت کی جائے تو اس کی برکت سے سکینہ و ملائکہ کا نزول ہوتا ہے (البخاری، کتاب فضائل القرآن، باب ۱۱، ۱۸)۔ یہودیوں کا خیال ہے کہ ”الروح هوديش“، جو نبیوں پر نازل ہوتا ہے، سکینا میں سے ارتقاء پذیر ہوتا ہے۔ مسلم مصنفین بھی سکینہ کو ”روح القدس“ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ مستشرقین کا یہ خیال کہ قرآن مجید میں یہ لفظ عبرانی سے مستعار ہے، صحیح نہیں۔ عربی میں اس لفظ کا استعمال عام ہے (دیکھیے لسان العرب، ردیل مادہ سکن)۔ آرہر جیفرے کی کتاب میں عربی، عبرانی، سریانی، مندیہ زبانوں میں لفظ سکینہ کے استعمال کی امثلہ موجود ہیں۔

مأخذ : (۱) Arther Jeffrey : The foreign

Was hat : A. Geiger (۲) : vocabulary of the Quran

. Mohammad aus dem Judentume aufgenommen

(عبد القادر)

سُکینَہ بنت الحُسین : [حضرت امام حسینؑ کی

صاحبزادی]، جن کا نام اردو، فارسی اور عربی کے رنائی ادب میں اکثر آتا ہے اور عوام میں اس کا تلفظ ”سُکینَہ“ بوزن ”سُفینَہ“ ہے، لیکن صحیح ”سُکینَہ“ بوزن ”جہینَہ“ ہے (القاموس)۔ [ان کی زندگی کے مستند حالات نہ صرف یہ کہ بہت کم ملتے ہیں بلکہ ان کے بارے میں شیعہ اور غیر شیعہ مصنفین کے ہاں بے حد اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ بہر حال اس پر سب کو اتفاق ہے کہ] ان کی والدہ رباب بنتو کلب

(خالص روحانی معنوں میں) ”ذات باری تعالیٰ کی موجودگی“ ہے، جس کا اظہار بعض اوقات آگ، بادل یا روشنی ایسی علامت سے ہوتا ہے اور اس کا ادراک حواس سے ہو سکتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے کہ طالوت کی بادشاہی کا ایک نشان تابوت ہے : **يٰۤاَيُّهَا سَكِينَةُ بِنْتُ رُكَيْمٍ** (۲ [البقرہ] : ۲۴۸)، یعنی اس میں تمہارے رب کی طرف سے سکینہ (سلی کا سامان) ہے۔ لسان العرب میں حدیث کا یہ ٹکڑا تابوت سکینہ کے متعلق درج کیا گیا : **قَوْلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ تَحْمِلُهَا الْمَلَائِكَةُ** : یعنی ان پر سکینت نازل ہوئی، جس کو فرشتے اٹھائے ہوئے تھے۔ قرآن مجید میں دوسری جگہ ہے : **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ** (۴۸ [الفتح] : ۴)، یعنی وہی ہے جس نے مؤمنوں کے دلوں میں سکینت نازل کی۔ تابوت سکینہ کے ذکر کے علاوہ قرآن مجید میں جہاں کہیں یہ لفظ ملتا ہے، مفسرین اسے عام طور پر اطمینان قلب اور سکون روح سے تعبیر کرتے ہیں (دیکھیے تفسیر، ۹ [التوہ] : ۲۶، ۴۰ و ۴۸ [الفتح] : ۴، ۱۸، ۲۶)۔ امام راغب کہتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ سکینہ ایک فرشتہ ہے، جو مؤمن کے دل کو سکین دیتا ہے اور حفاظت کرتا ہے، جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا : **إِنَّ السَّكِينَةَ تَنْتَقِلُ عَلَى لِسَانِ عَمْرِ** (فرشتہ سکینہ حضرت عمروؓ کی زبان سے ہوتا ہے)۔ بقول امام راغب عقل کو بھی سکینہ کہا جاتا ہے، جب یہ شہوات کے میلان کو کم کر دیتی ہے (المفردات)۔ بعض مفسرین سکینہ کو حیوان ایسی مخلوق سمجھتے ہیں (دیکھیے الطبری : تفسیر، ۲ : ۳۸۵ بعد : لسان العرب)، مگر امام سیوطی اور سید رشید رضا کہتے ہیں کہ یہ بات غلط نظر آتی ہے، اور اسے صحیح نہیں سمجھنا چاہیے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس مسئلے میں وہب بن منیہ، ایک اسرائیلی مأخذ پر انحصار کرتے ہوئے ”عہد کے

سے ان کے ہاں انک بیٹی رباب پیدا ہوئی اور رید سے ایک بیٹا عثمان (رباب بے کھ) بی بی میں وفات پائی؛ عثمان مدینہ منورہ میں ”قرن“ کے لقب سے مشہور ہوئے، مگر ان کے مرید حالات سہیں ملتے۔ ان سب مؤرخین نے حضرت سکینہؓ کی شرافت و نجات، حسن صورت و سیرت، سخن پروری، تدلہ سنجی، جرأت اور کریم العسی کی تعریف کی ہے۔ الزرکلی نے انہیں ”سندہ نساء عصرها“ قرار دیا ہے۔ انہوں نے اپنے عہد کے جن نامور شعرا اور مغنیوں کی سر پر سی کی ان میں جریر فرزدق، جبیل، کشیر اور ابن سریق کا نام لیا جا سکتا ہے۔

بقول ابن خلکان جناب سکینہؓ نے ۵ ربیع الاول ۱۱۷ھ کو مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) شیخ مفید، الارشاد، طہران ۱۳۷۷ھ؛ (۲) شہر آشوب: مناقب آل ابی طالب؛ (۳) محسن الامین، اعیان الشیعہ، ج ۴، بیروت ۱۳۶۷ھ؛ (۴) عباس قمی: منتہی الآمال، طہران ۱۳۸۹ھ؛ (۵) علی حیدر: حضرت سکینہؓ مع جواب شرر، مطبوعہ کھجوا؛ (۶) مجتبیٰ حسن: حضرت رباب، مطبوعہ راولپنڈی؛ (۷) آغا مہدی: حضرت سکینہ بنت الحسین، مطبوعہ کراچی؛ (۸) عبدالرزاق الموسویٰ المقرم: السیدہ سکینہ، مطبوعہ نجف؛ (۹) وہی مصنف: مقتل الحسین، نجف، ۱۳۸۳ھ؛ (۱۰) [ابن خلکان، ۲۱۱: ۱] (۱۱) ابن سعد: طبقات، ۸: ۳۴۸؛ (۱۲) ابن حبیب: المجیر، ص ۳۴۸؛ (۱۳) مصارع العشاق، ص ۲۷۲؛ (۱۴) الغلط الجدیدہ، ۲: ۶؛ (۱۵) الزرکلی، ۳: ۱۶۱؛ (۱۶) عبدالصہب سالم: مناقب السیدہ سکینہ؛ (۱۷) شرر: سکینہ بنت حسینؓ، لکھنؤ ۱۹۲۴ء۔

(مرتضیٰ حسین فاضل [و ادارہ])

سکھ: پنجاب کا ایک مذہبی گروہ، جس کا عہد اسلامی کی تاریخ ہند سے بڑا تعلق ہے۔ سکھ کے لغوی معنی ہیں سیکھنے والا؛ [سکشا (تعلیم) پانے والا، نصیحت پذیر، شاگرد رشید، چیل،

بی شاخ بنو عدی کے نامور سردار امرؤالقیس بن عدی بن اوس کی دختر تھیں، [جو حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں امام حسینؓ کے عقد میں آئیں۔ شہادت امام حسینؓ کے وقت] وہ کربلا میں موجود تھیں اور حضرت سکینہ بھی ان کے ساتھ تھیں۔ اس کے بعد اہل حرم قید ہو کر کوفہ و شام گئے اور رہائی کے بعد مدینہ واپس ہوئے۔ ان کے حالات اور سوانح پردہ خفا میں ہیں، لیکن تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رباب سوگ نشیں ہو گئی تھیں اور انہوں نے اسی عم میں وفات پائی (الاصابہ، ۱: ۱۱۳؛ کافی، کتاب الصحہ، احوال امام حسین: الکامل، ۲: ۴۵)۔

[شیعی مؤرخین کا بیان ہے کہ] جناب سکینہؓ کربلا میں زیادہ عمر کی نہ تھیں، مقابل میں متعدد واقعات ایسے ہیں جن میں آپ کا نام آتا ہے۔ اسباب الرأیین میں امام حسینؓ کا یہ جملہ بھی ہے کہ ”سکینہ پر استغراق مع اللہ غالب ہے“۔ مدینہ منورہ میں سات امام حسنؓ کی زندگی کی تفصیلات نہیں ملتیں، لیکن جناب سکینہؓ کے بارے میں کتاب الاغانی سے چند واقعات نے رواج پایا، جس پر رد و مناظرہ شروع ہو گیا، لیکن ”واقعة کربلا کے بعد ان کی زندگی کے جو حالات ملتے ہیں وہ معتبر و مستند طریقہ سے ثابت نہیں“ (علی نقی: شہیدہ النساء، ص ۸۰)۔ شیخ مفید، اور ابن شہر آشوب وغیرہ اس سلسلے میں خاموش ہیں۔ دمشق میں ایک مزار جناب سکینہؓ کی طرف منسوب ہے اور لوگوں کا کہنا ہے کہ انہوں نے قید شام میں وفات پائی (آغا مہدی: سکینہ بنت حسین)۔

[اس کے برعکس غیر شیعی مؤرخین کی رو سے جناب سکینہؓ نے طویل عمر پائی اور ان کا عقد یکے بعد دیگرے ابوبکر عبداللہ بن امام حسنؓ، مصعب بن الزبیرؓ، عبداللہ بن عثمان خزاسی اور زید بن عمرو بن عثمانؓ بن عفان سے ہوا۔ عبداللہؓ

بالکا (فرہنگ آصفیہ)؛ پیرو۔ ہندوہویں صدی عیسوی میں گرو بانا نالک کے پیرو پہلی بار اس نام سے موسوم ہوئے۔

بانا نالک ۱۴۶۹ء میں لاہور کے قریب ایک چھوٹے سے قصبے نلونڈی میں، جو اب ان کے نام پر نکالہ صاحب کہلاتا ہے، ایک کھتری گھرانے میں پیدا ہوئے۔ اگرچہ انھوں نے مکتب سے کچھ زیادہ تعلیم حاصل نہیں کی، تاہم عقوانِ شباب ہی سے وہ مرانیے اور گہری شور و فکر میں مستغرق رہتے تھے اور قدرت نے انھیں فطرتِ سلیم سے بہرہ مند کیا ہوا تھا۔ وہ ہر قسم کے دنیوی مشاغل کے بارے میں بے دلی کا اظہار کرتے تھے، چنانچہ ان کے والد نے بڑی مشکل سے انھیں سلطان پور (کپورتھلہ، بھارت) میں نواب، دولت خان لودی، حاکم صوبہ، کی ذاتی ملازمت اختیار کرنے پر آمادہ کیا۔ نواب نے انھیں اپنے گھر کے ساز و سامان کا محافظ مقرر کیا اور وہ سالہا سال اپنے فرائض منصبی اپنے آقا کے حسبِ مشا سر انجام دیتے رہے، مگر اپنے فرصت کے اوقات میں مراقبے کے لیے جنگلوں کی طرف نکل جاتے۔ ایک روایت ہے کہ ان مراقبوں کے دوران میں انھیں ایک دن خدا کا دیدار نصیب ہوا اور خلقِ خدا میں یہ مبلغ کرے کا فریضہ ان کے سپرد ہوا کہ ”خدا صرف ایک ہے جس کا نام حق ہے؛ وہ خالق ہے، دشمنی اور خوف سے مبرا ہے، لافانی، غیر مخلوق، قائم بالذات (واجب الوجود)، اکبر (اعلیٰ) اور فیاض ہے۔“ اب نالک نے نواب کی ملازمت کو خیر باد کہا اور تیس سال کی عمر میں مبلغ بن گئے۔ انھوں نے متوالر سیاحتوں کا ایک سلسلہ شروع کیا، جس کے دوران میں انھوں نے ہندوستان کے تمام اہم مقامات، خصوصاً ہندوؤں کے مذہبی مقامات اور مسلمان اولیا کے مزارات کی سیر کی۔ وہ جہاں بھی جاتے

ہندوتوں اور صوفیوں سے مباحثے کرتے، ان کے مذہبی عقاید اور رسوم کو بے نتیجہ ثابت کرتے اور نفس کشی، اخلاقات اور سچائی کی تعلیم دیتے۔ روایت ہے کہ انھوں نے ایران کا سفر کیا اور مکہ معظمہ اور بغداد کی بھی زیارت کی۔ ایران اور افغانستان بھی گئے، (سبوا رام سنگھ: *Life of Guru Nanak*، ص ۳۷)۔ سیر المتأخرین کے بیان کے مطابق نالک نے فارسی اور دینیات کی تعلیم ایک بزرگ سید حسن سے حاصل کی تھی، مگر جدید ہندو اور سکھ ناقدین اس کی تردید کرتے ہیں، (مثلاً گوگل چند سارڈگ: *The Transformation of Sikhism*، ص ۹)۔ بہر حال میکالف Macauliffe یہ تسلیم کرتا ہے کہ نالک ”فارسی سے اچھی خاصی واقفیت رکھتے تھے“ (*The Sikh Religion*، ۱: ۱۵)، لیکن یہ بیان نہیں کرتا کہ نالک نے یہ تعلیم کس سے حاصل کی۔

نالک نے اپنی عمر کے آخری عشرہ میں درنامے راوی کے کنارے ایک گاؤں کرتار پور میں سکونت اختیار کر لی۔ یہاں وہ آخری وقت تک بے شمار راثرین کو، جو ان کے تقدس کی وجہ سے دور دراز سے کشاں کشاں چلے آتے تھے، اپنے لئے مذہب کی تبلیغ کرتے رہے اور ستر سال کی عمر میں ۱۵۳۹ء میں فوت ہو گئے۔ ان کے دو بیٹے بھی جن میں سے سوری چاند نے اداسی فرقے کی بنیاد رکھی (دیکھئے نیاد آئندہ)۔

اپنی وفات سے کچھ عرصے پہلے نالک نے اپنے ایک مخلص مرید انگد کو، جو انھیں کی طرح کھتری تھا، سکھوں کے گرو کی حیثیت سے اپنا جانشین نامزد کیا۔ ناودگی کی رسم ادا کرنے کے بعد انھوں نے اعلان کیا کہ انگد خود وہی ہیں اور ان کی اہی روح اس میں حلول کرے گی۔ نالک پہلے ہی مسئلہ تناسخ ارواح کی اشاعت کر چکے تھے، لیکن

اس خاص اعلان سے سکھوں میں یہ عقیدہ مستحکم ہو گیا کہ نالک کی روح ہر آنے والے گرو میں باری باری منقل ہوتی رہے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ان سب نے اپنی تحریروں میں اپنا قطعی نام نالک اختیار کیا۔ گرو انگد اپنے سال وفات ۱۵۵۲ء (یعنی تیرہ سال) تک گرو رہے۔ انک روایت کے مطابق گورمکھی حروف کی ایجاد الہیں کی طرف منسوب کی جاتی ہے جس میں سکھوں کی مذہبی تصالیف محفوظ ہیں، لیکن یہ بھی بیان کیا گیا ہے (خصوصاً گریسن Grierson اور روز Rose نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے) کہ گورمکھی رسم الخط اس سے مختلف اور اس سے پہلے کی چیز ہے (JRAS، ۱۹۱۶ء، ص ۶۷: A Glossary of the Tribes and Castes of the Panjab، ۱: ۶۷)۔ ہو سکتا ہے کہ یہ روایت اس لیے مشہور ہو گئی ہو کہ گرو انگد نے گرو نالک کی زندگی کے حالات اور ان کی تصالیف قلمبند کرنے کے لیے یہ رسم الخط اختیار کیا تھا۔

سکھوں کے تیسرے گرو امر داس کو انگد نے خود نامزد کیا تھا؛ ان کی گدی بائیس سال (۱۵۵۲ء تا ۱۵۷۴ء) تک قائم رہی۔ ان کے متعلق خاص بات یہ ہے کہ الہوں نے سکھوں کی مذہبی اور معاشرتی تنظیم کے سلسلے میں سب سے پہلے قدم اٹھایا۔ الہوں نے مذہب کا پرچار بڑی باقاعدگی سے شروع کیا۔ ملک کے مختلف حصوں میں بیس سے زیادہ منجیاں [سکھ گروؤں یا پیشواؤں کی یٹھکیں جہاں وہ تعلیم دیتے تھے] قائم کی گئیں۔ یہاں ان کے بعض پر جوش چیلے سکھ مذہب کے عقائد کا پرچار کرتے تھے۔ سکھوں میں (جن کی تعداد روز بروز بڑھ رہی تھی) مساوات اور بھائی چارے کے جذبات کو فروغ دینے کے لیے الہوں نے ایک عام نگر قائم کیا، جہاں بلا امتیاز سب اکٹھے مل کر کھانا کھاتے تھے۔ امر داس نے اکبر بادشاہ کے ساتھ

دوستانہ تعلقات قائم کیے۔ مؤخر الذکر گوند وال میں (نیاس کے کنارے) ان کے مکان پر خود ان سے ملنے کے لیے گیا اور انہیں ایک بڑی جاگیر عطا کی۔ اس واقعہ نے ان کی عزت کو چار چاند لگا دیے اور یہ چیز نئے چینوں کی تعداد میں اضافے کا باعث ہوئی۔ الہوں نے اخلاقیات کی تعلیم میں گرو نالک کی تعلیمات کی روح کو قائم رکھا اور ہندوؤں کی اواہام پرسی، خصوصاً رسم ستی کی کھلم کھلا مخالفت کی اور لکھ یوگان کے احکام جاری کیے۔

امرداس کا جانشین اس کا چھوٹا مرید اور داماد رام داس مقرر ہوا، جس نے سکھ مذہب کے اصولوں کی اور زیادہ وسیع پیمانے پر کامیابی کے ساتھ اشاعت کی۔ اس کی خوش قسمتی تھی کہ شہشاہ اکبر اس کا بہت مداح تھا، جو ہر وقت اکبر کی مدد کرنے پر آمادہ رہتا تھا۔ شہشاہ نے ۱۵۷۷ء میں اسے ایک وسیع قطعہ اراضی عنایت فرماتا، جہاں اس نے ”مقدس تالاب“ (جو سکھوں کے مذہبی اشنان کے لیے بنایا گیا تھا) کا کام شروع کر دیا، جو بعد ازاں امرتسر (= آب حیات کا تالاب) کے نام سے موسوم ہوا۔ تالاب کے ارد گرد گرو نے ایک چھوٹا سا قصبہ تعمیر کرایا، جسے اس نے اپنے نام پر رام داس پور کے نام سے موسوم کر دیا۔ یہی قصبہ بعد میں موجودہ امرتسر کا ہر رونی شہر بن گیا۔ اس تالاب کی تکمیل اس کے بیٹے اور پانچویں گرو ارجن کے ہاتھوں ہوئی، جس نے اسی کے وسط میں ہر مندر کی بنیاد رکھی اور اسے سکھوں کے عبادت خانہ عام کی حیثیت سے خدا کے نام پر وقف کر دیا۔ [اسے عرف عام میں دربار صاحب کہا جاتا ہے]؛ یورپین مصنف اسے ”گولڈن ٹمپل آف امرتسر“ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ گرو نے اعلان کر دیا تھا کہ ”رام داس کے تالاب میں اشنان کرنے سے انسان سے

لام پر چندہ وصول کرنے کے لیے بھیجا، جو اب تک لوگ صرف اپنی مرضی سے دیا کرتے تھے۔ یہ اس کے لیے تعول اور اس کے ساتھ ساتھ شان و شوکت اور تزک و احتشام کا باعث بنا۔ گرو ارجن نے اپنے آپ کو ”سچا بادشاہ“ کے نام سے ملقب کیا، جو صاف طور پر اس کے سیاسی اقتدار کی ہوس کا آئینہ دار ہے۔ اس نے تجارت کے معاملے میں اپنے مریدوں کی جوصلہ افزائی کی اور انہیں تجارتی مشاغل اور سکھ مذہب کے پرچار کے لیے نہ صرف ہندوستان کے مختلف حصوں، بلکہ افغانستان اور وسط ایشیا میں بھی بھیجا۔ ۱۶۰۶ء میں گرو ارجن نے شہزادہ خسرو کی، جس نے اپنے والد شہنشاہ جہانگیر کے خلاف بغاوت کر دی تھی، مالی امداد کی۔ شہزادے کی شکست کے بعد بادشاہ کے حکم سے گرو کو لاہور میں قید کر دیا گیا، جہاں تھوڑے ہی عرصے بعد اس نے وفات پائی۔

ارجن کے بیٹے اور جانشین ہرگووند (۱۶۰۶ء تا ۱۶۴۵ء) کے زمانے میں سکھ مذہب کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ پہلے چار گرو نفس کشی اور سنتوش کے مبلغ تھے، لیکن گرو ارجن نے دنیوی سیاست اور اقتدار کے حصول کی حکمت عملی اختیار کی۔ ہرگووند نے علاقہ عملی مدافعت و مزاحمت اختیار کی جس سے سکھوں کی فوجی زندگی کا آغاز ہوا۔ ہرگووند طبعاً ایک سپاہی تھا اور شکار اور بہادرانہ کھیلوں کا شیدائی تھا۔ عشر (کمالی کا دسواں حصہ) اور لدرالوں کی باقاعدہ فراہمی نے اس کو بے حد مالدار بنا دیا تھا اور اس نے جلد ہی شاہانہ منصب اختیار کر لیا۔ وہ شہنشاہ جہانگیر کے خلاف دشمنی کے جذبات رکھتا تھا اور اپنے باپ کی موت اسی کی طرف منسوب کرتا تھا۔ اس کے فوجی زندگی اختیار کرنے کی ایک وجہ یقیناً (اپنے باپ کے) انتقام کی خواہش تھی۔ اس نے اپنی

سیرزد ہونے والے تمام گناہ، دھل جائیں گے اور وہ ایشانی کے ذریعے پاک ہو جائے گا“ (Macauliffe) : کتاب مذکور، ۲ : ۱۳)۔ اس طرح سکھوں کی فوجی زندگی کے لیے ایک روحانی مرکز تیار ہو گیا۔

گرو ارجن ۱۵۸۱ء میں اپنے باپ کا جانشین ہوا اور اپنے بچے کے بعد سے گرو کی گدی موروثی چیز بن گئی۔ ارجن نے سکھوں کو ایک فرقے کی حیثیت سے منظم کرنے کی مزید کوشش کی۔ سکھ مذہب کی سب سے بڑی خدمت جو اس نے سر انجام دی وہ گرتھ (سکھوں کی مقدس کتاب) کی تدوین تھی۔ گرو انگد پہلے ہی سے گرو نالک کی تصانیف اور ان کی سوانح حیات قلمبند کرنے کا بیڑا اٹھا چکے تھے؛ گرو ارجن نے اس کام کو ترقی دی اور اس میں اگلے تین گروؤں کے شلوں کا اضافہ کر دیا، جنہیں اس نے بڑی احتیاط سے جمع کیا تھا۔ ان میں اس نے اپنی بے شمار تحریریں بھی شامل کیں اور گرو نالک سے پہلے کیے بہت سے ہندو یوکیوں اور مسلمان صوفیوں کی تصانیف کے متعدد اقتباسات بھی درج کر دیے۔ ”منجملہ اور مقاصد کے گرو ارجن کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ دنیا حان لے کہ سکھ مذہب میں توہم پرستی نہیں ہے اور ہر بیک آدمی، چاہے وہ کسی ذات اور مذہب سے تعلق رکھتا ہو، عزت اور احترام کے قابل ہے“ (Macauliffe) : کتاب مذکور، ۲ : ۶۱)۔ گرو ارجن نے اس کتاب کی تالیف چھ سال کی محنت کے بعد ۱۶۰۴ء میں مکمل کی اور یہ آدی گرتھ (”صحیفہ قدیم“) کے نام سے موسوم ہوئی، کیونکہ یہ دسم گرتھ یا دسویں گرو کے گرتھ سے ممیز ہے (دیکھیے ذیل میں)۔

گرو ارجن ایک اولوالعزم اور سرگرم رہنما تھا اس نے مذہب اور دلیاداری کو اکٹھا کر دیا اور کارپروں کو ملک کے مختلف اضلاع میں گرو کے

ملازمت میں عادی مجرموں، شورش پسندوں اور مزاحوں کی کافی تعداد بھرتی کر لی اور دریائے بیاس کے کنارے ہرگووند پور کا ایک مضبوط قلعہ بنایا، جہاں سے نکل کر وہ یہ یہ میدانوں پر ناخبا کیا کرتا تھا۔ وہ آٹھ سو گھوڑوں کے ایک اصطبل کا مالک تھا؛ تین سو اسب سوار ہر وقت اس کی خدمت میں موجود رہتے اور ساٹھ توڑے دار بسندوچی اس کے محافظ تھے (Cunningham : *History of the Sikhs*، ص ۵۶)۔ گرو کی فوجی تنظیم کی خبریں جب شہنشاہ کے کانوں تک پہنچیں تو اس نے اسے دربار میں بلایا اور اسے گوالیار کے قلعے میں نظر بند کرنے کا حکم نالذ کر دیا؛ تاہم کچھ عرصہ بعد اسے رہا کر دیا گیا۔ اس قید کی وجہ سے اس کے دل میں مزید کدورت پیدا ہو گئی۔ حملہ انگریز کی وفات اور شاہجہاں کی تخت نشینی کے فوراً بعد ہرگووند نے کھلم کھلا سرکشی اختیار کر لی اور حکومت کے خلاف لڑائی پر آمادہ ہو گیا۔ چھ سال کے عرصے میں اس نے ان فوجوں کو، جو لاہور کے حاکم نے اس کے خلاف روانہ کی تھیں، تین دفعہ شکست دی۔ اسے شاہجہاں کی طرف سے انتقام کا خطرہ تھا اس لیے وہ پہاڑیوں کی طرف نکل گیا، جہاں اس نے اپنی موت (۱۶۸۵ء) تک اطمینان سے زندگی بسر کی۔

ہرگووند کے عہد میں سکھ مذہب میں ایک بڑا تغیر واقع ہوا۔ اب سکھوں کی زندگی محض نازک دنیا سنتوں کی سی نہ تھی اور ان کا گرو محض مذہبی رہنما نہ تھا بلکہ فوجی قائد بھی تھا۔ انہیں اپنی طاقت کا احساس ہوا اور مستقبل میں اپنے سیاسی اقتدار کی جھلک نظر آئی۔ ہرگووند کے بعد اس کا پوتا ہر رائے، جو اپنے دادا کے برعکس خاموش طبع تھا، جانشین ہوا۔ شاہجہاں کے سب سے بڑے بیٹے داراشکوہ کے ساتھ اس کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے، چنانچہ ۱۶۵۸ء میں جب دارا اپنے

چھوٹے بھائی اورنگ زیبؒ کی مخالفانہ فوجوں کے تعاقب کی وجہ سے جلا وطنی میں مارا مارا پھر رہا تھا، ہر رائے نے دریائے بیاس عبور کر کے اور نسبتاً کسی محفوظ مقام پر پہنچنے میں اس کی مدد کی۔ بلاشبہ وہ اورنگ زیب کا مورد عتاب ہو گیا، جس نے اسے اس گستاخی پر باز پرس کے لیے دہلی بلایا۔ اس نے اپنی طرف سے اپنے بیٹے رام رائے کو بھیج دیا، جسے اس کے باپ کے پر امن رویہ کی ضمانت کی خاطر بطور پرغمال شاہی دربار میں رکھ لیا گیا۔ ہر رائے ۱۶۶۱ء میں فوت ہو گیا اور اس کا چھوٹا بیٹا ہرکشن (جس کی عمر چھ سال تھی) اس کا جانشین ہوا۔ رام رائے نے اس (ہرکشن) کے خلاف اپنے حق کے لیے دعویٰ دائر کر دیا اور اپنا مقدمہ اورنگ زیب کے سامنے پیش کیا۔ اس پر شش سالہ گرو کو دہلی میں اپنے بھائی کے ساتھ مقدمہ کے فیصلے کے لیے بلایا گیا، جہاں وہ چیچک کی بیماری سے ۱۶۶۳ء میں فوت ہو گیا۔

ہرکشن کی وفات کے بعد جانشینی کے متعلق جھگڑا پیدا ہو گیا اور بڑی مخالفت کے بعد متعدد امیدواروں میں سے ہرگووند کے بیٹے تیغ بہادر کو گرو تسلیم کر لیا گیا۔ ناپن ہمہ اس کے مخالفین نے اپنا مطالبہ جاری رکھا اور ان میں سے بعض تو اس کے مد مقابل گرو بن بیٹھے۔ تیغ بہادر ناراض ہو کر کوہ شوالک کی طرف چلا گیا اور وہاں ائند پور کی بنیاد رکھی، جس نے واقعات ما بعد میں خاصا اہم کردار ادا کیا۔ مزید برآں اس نے ہندوستان کا ایک طویل سفر اختیار کیا اور دکن اور مشرقی بنگال کی سیاحت بھی کی، جہاں سکھ مذہب کے چھوٹے چھوٹے تخت پہلے سے موجود تھے۔ سفر کے دوران میں اس نے کچھ عرصے کے لیے پٹنہ میں قیام کیا، جو سکھوں کا بہت بڑا تخت (مذہبی مقام) تھا۔ یہیں اس کا بیٹا گووند رائے (۱۶۶۶ء) میں

برورش پاتا رہا؛ چنانچہ مغلوں کی حکومت کو تباہ کرنے کے لیے اس نے منصوبے باندھے۔ اس نے سکھوں میں جمہوری مساوات کے جذبات کو ابھارا اور انہیں ایک قوم کی صورت میں منظم کرنے کا کام شروع کر دیا۔ اس نے ہر کہ و مد کو اپنے حلقے میں شامل کر لیا اور دات پات کی رسم کے خلاف شدید جنگ شروع کر دی۔ ظاہر و باطن میں مطابقت پیدا کرنے کے لیے اس نے ”پاھل“ (سکھ مذہب میں داخل کرنے) کی رسم جاری کی، جو ایک خاص طریقے سے ادا ہوتی ہے۔

پاھل حاصل کرنے کے بعد ہر سکھ کو اپنے سر کے بال (کیس) آئندہ کے لیے لاتراشیدہ چھوڑ دیے پڑے ہیں اور یکسانی قائم رکھنے کے لیے پانچ ککے، یعنی پانچ چیزیں رکھنی پڑتی ہیں جن کے نام ”ک“ سے شروع ہوئے ہیں، یعنی (۱) کچھ، (۲) کرپان، (۳) کڑا، (۴) کیس (لمبے بال) اور (۵) کنگھا۔ لاحقہ ”سنگھ“ ہر نئے سکھ کے نام کے ساتھ لگایا جاتا تھا۔ اس کے بعد خود گرو نے بھی گورند سنگھ کہلانا شروع کر دیا۔ اس نے نئے سکھ مریدوں کو خالصہ (خالص، برگزیدہ، آزاد کیا ہوا) یا ”خالصہ“ (عربی مادہ خالص یا خالص کے لقب سے ملقب کیا۔

گورند سکھ کو پہاڑیوں میں کافی عرصہ سکونت کرنے کی وجہ سے سکھ ہمالیہ کی مساعی کو باطنیان جاری رکھنے کا موقع ملا اس کے علاوہ اس سکونت سے اس کی غرض یہ بھی تھی کہ مسلمانوں کی حکومت کے خلاف پہاڑی علاقوں کے متعدد سر برآوردہ لوگوں کی امداد حاصل کر سکے؛ لیکن ان مقاصد میں اسے کامیابی نہ ہوئی۔ گورند کی طاقت میں اضافہ تو ہونا گیا، لیکن اسے کئی بار پہاڑیوں میں پسمانی ہوئی۔ آس پاس کے علاقوں میں اس کی لوٹ مار کی وارداتیں بڑھ گئیں اور اس کے تشدد میں

پیدا ہوا جو سکھوں نے سیاسی اقتدار کا حقیقی نانی تھا۔ گرو کی حیثیت سے تیغ بہادر کا حلقہ اثر جنوب میں لنکا اور مشرق میں آسام تک پھیلا ہوا تھا۔ کچھ عرصے کے بعد وہ پنجاب واپس آ گیا ”جہاں اس نے اپنے چھلوں کی موت کو کھسوٹ پر زندگی بسر کی“۔ اس نے تمام مغوروں اور قانون شکنوں کو نہایت آسانی سے پناہ دے دی اس لیے اس کا اقتدار ملک کی ترقی میں حائل ہوا (Cunningham: کتاب مدر سور، ص ۶۴)۔ شاہی دستوں نے اس پر جڑھائی کر دی اور اسے قید کر کے دہلی لے آئے، جہاں اسے اورنگ زیب کے حکم سے ۱۶۷۵ء میں سزائے موت دی گئی۔

میں اپنے ناپ کے پتل کے بعد اس کے بیٹے گورند رائے کو گرو تسلیم کر لیا گیا۔ گورند کی شخصیت سکھوں کی تاریخ میں سب سے نامور شخصیت ہے۔ وہ لڑکپن ہی میں گرو کی گدی پر بیٹھ گیا تھا، لیکن اپنی زندگی کے اختتام تک اس نے سکھوں کو، جو ابتدا میں محض ایک مذہبی گرو گبان والی جماعت تھی، ایک جنگجو قوم بنا دیا، جس نے مقرر میں تقریباً ایک صدی تک پنجاب کی حکمرانی لکھی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے والد کے قتل نے اس نے نوجوان ذہن پر ایک ایٹم نقش مردم کر دیا تھا، اس لیے اس کے دل میں اورنگ زیب کے خلاف شدید دشمنی پیدا ہو گئی تھی، تاہم اسے کبھی انقام لینے کی حرات نہ ہوئی۔ آرام و سکون کی زندگی گزارنے اور ایسی تعلیم و تربیت حاصل کرنے کے لیے جو اسے قیادت کا اہل بنا دے۔ پہاڑوں کی طرف چلا گیا۔ وہ وہاں بیس سال تک سکونت پذیر رہا اور شکار کھیلنے اور مسلمانوں اور ہندوؤں کی مذہبی زبانوں اور ان کے مذاہب کا علم حاصل کرنے میں مشغول رہا۔ اس کے دل میں جذبہ انتقام

اضافہ ہونا گیا۔ راجاؤں نے اجتماعی طور پر اورنگ زیب سے مدد کی درخواست کی، جس نے سر ہند کے گورنر کو اس کے ساتھ شامل ہو کر گرو پر حملہ کرنے کے احکام روانہ کر دیے۔ اس کے بعد جو لڑائی ہوئی اس میں گرو کو شکست ہوئی اور اس نے اندپور کے قلعہ میں پناہ لی (۱۰۷۱ء)۔ یہاں شامی فوجوں نے اسے گھیر لیا۔ نہ محاصرہ بہت لمبہل ہو گیا۔ اشیائے خورد و نوش میں کمی واقع ہو گئی اور اس کے پیرو اسے چھوڑ کر بھاگ گئے۔ اس کا خاندان، اس کی والدہ، بیویوں اور نوجوان بیٹوں سمیت، سر ہند کی طرف بچ کر نکل گیا، لیکن وہاں کے ہندو اہل کاروں کی سازش سے اس کے دو بچے موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ گرو گووند خود بھیس بدل کر چند وفادار پیروؤں کے ساتھ چمکور (ضلع البالہ) کے قلعے کی طرف نکل گیا۔ ادھر سرگرمی سے اس کا تعاقب کیا جا رہا تھا اس لیے وہ چمکور چھوڑنے پر مجبور ہو گیا اور ایک بار پھر اسے اپنی جان بچانے کے لیے بھاگا پڑا۔ وہ بھیس بدل کر ادھر ادھر بھرتا رہا، یہاں تک کہ وہ ٹھنڈے کے ویرانوں (فیروز پور اور دہلی کے درمیان) تک پہنچ گیا۔ اس کے پیرو اس کے گرد اکھٹے ہو گئے اور

ان کے برعکس گرو کے ساتھ معاہدہ کی کوشش کی۔ اس نے اسے دکن کی موبی کمان عطا کر دی، جہاں وہ اپنا عہدہ سنبھالنے کے لیے چلا گیا، لیکن وہاں پہنچنے کے تھوڑے عرصہ بعد اس کے ایک افغان ملازم نے کسی ذاتی رنجش کے باعث اس پر حملہ کر دیا جس کی وجہ سے وہ گوداوری کے کنارے نالدر کے مقام پر فوت ہو گیا (اکتوبر ۱۷۰۸ء)۔ مرنے کے وقت اس نے کسی کو اپنا حاشین نامزد کرنے سے انکار کر دیا، لیکن اپنے پیروؤں کو حکم دیا کہ گرتھ کو اپنا آئندہ گرو اور خدا کو اپنا واحد محافظ تصور کریں؛ اس طرح اس نے گرووں کی جانشینی کا سلسلہ ختم کر دیا۔ گووند اپنے نصب العین کی تکمیل نہ کر پایا تھا کہ موت کا وقت آ پہنچا، ”مگر اس کی روح سکھوں میں بہادری کی روح بھونکتی رہی“۔

گووند سکھ کا جانشین بننے ہوا، لیکن گرو کی حیثیت سے نہیں بلکہ سکھوں کے موبی قائد کی حیثیت سے وہ ایک کشمیری، اچھوت تھا اور برائی سلسلے سے تعلق رکھتا تھا۔ دکن میں گرو گووند سے ملاقات کے بعد اس نے سکھ مذہب اختیار کر لیا اور ”بندہ“ یا (گرو کا) ”خادم“ لقب اختیار کیا۔ گووند نے نندہ کو پنجاب کی طرف جانے کا حکم دیا تاکہ وہ سکھوں کو اس کے بچوں کے قتل کا انتقام لینے اور مسلمانوں کا اقتدار ختم کرنے کی غرض سے متحد ہو جانے پر آمادہ کرے۔ سکھ ”اس کی طرف جوق در جوق آئے اور اس کے جھنڈے تلے لڑنے اور جان دینے کے لیے تیار ہو گئے“۔ بندہ طبعاً حاکم طلب تھا اور گرو کے احکام کی تعمیل کے ساتھ ساتھ سیاسی اقتدار کے حصول کا خواہاں تھا۔ اس نے پنجاب میں وسیع پیمانے پر رھزلی کی وارداتیں شروع کر دیں اور اپنے متعلقین میں آزادی سے مال غنیمت تقسیم کیا۔ اس کی وجہ سے مجرم، بھنگی، موبی اور اسی قماش کے دوسرے

جنہوں نے رسوائے عام ہندہ کی سرکردگی میں ملک کو دوبارہ لوٹنا شروع کر دیا۔ فرخ سیر نے سکھوں کے مظالم کو ختم کرنے کا کام پنجاب کے گورنر عبدالصمد خان کے سپرد کیا۔ اس نے فوج کے ساتھ ہندہ کا تعاقب کیا اور دریائے راوی پر گورداس پور کے قلعے میں گھیر لیا۔ بالآخر اسے قید کر دیا گیا اور ۱۷۱۶ء میں دہلی میں لا کے اسے لرہ خیز مظالم کی سزا کے طور پر قتل کر دیا گیا۔

ہندہ کے کردار میں کسی لحاظ سے بھی کوئی دلکشی نہیں تھی۔ سکھوں کے نقطہ نظر سے بھی وہ نظم و تکریم کا مستحق نہیں تھا، کیونکہ اس کے مقاصد خود غرضی پر مبنی اور وسائل مفسدالہ تھے۔ وہ شاہی منصب اختیار کرنے کے علاوہ اپنا ایک الگ فرقہ بنانا چاہتا تھا اور سابق گرو گوبند سنگھ کی ہدایات کی خلاف ورزی کرتے ہوئے گیارہواں گرو بن بیٹھا۔ مزید برآں اس نے سکھ مذہب کے عقائد اور رسوم عبادت میں کچھ تبدیلیاں بھی کیں۔ ان واقعات کی بنا پر گوبند سنگھ کے بہت سے پر جوش مریدوں نے اس کے خلاف بغاوت کر دی؛ تاہم اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اس کی قیادت میں سکھوں کو مزید فوجی تربیت کا موقع ملا اور وہ ایک فوجی طاقت بن گئے۔

ہندہ کی شکست اور موت کے بعد ردّ عمل کا زمانہ شروع ہوا۔ فرخ سیر کے عہد میں سکھوں کو قرار واقعی سزائیں دی گئیں۔ انہیں باغی قرار دے دیا گیا۔ ان میں سے اکثر نے اپنا مذہب چھوڑ دیا، لیکن جو راسخ العقیدہ تھے، انہیں پہاڑوں اور جنگلوں میں پناہ لینا پڑی۔ پنجاب کے مغل گورنروں خصوصاً معین الملک نے، جو میر سنو کے نام سے زیادہ مشہور تھا، فرخ سیر کی تعزیر کی حکمت عملی کو جاری رکھا اور ایک زمانہ ایسا آیا کہ معلوم ہوتا تھا کہ سکھ قوم بالکل معدوم

لوگ جو سکھوں میں بکثرت موجود تھے، اس کی طرف کھنچے ہوئے چلے آئے۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد سلطنت مغلیہ پر بہت سرعت سے زوال آنا شروع ہو گیا۔ اس کے بیٹوں اور پوتوں کے مابین تخت کے لیے متواتر لڑائی جھگڑے کی وجہ سے سکھوں کو کھلم کھلا اپنی طاقت میں اضافہ کرنے کا موقع مل گیا؛ چنانچہ ہندہ کی مجرمانہ سرگرمیاں کسی مزاحمت کے بغیر جاری رہیں۔ وہ ڈاکوؤں اور راہزلوں کی ایک فوج کے ساتھ مسلمانوں کو ہزاروں کی تعداد میں بے رحمی سے قتل کرتا اور قصبہ بہ قصبہ لوٹتا ہوا دہلی کے عین قرب و جوار میں جا پہنچا۔ مال غنیمت کی توقعات اور گرو کے بچوں کے انتقام کے جذبے نے ہندہ کے پیلوں کی تعداد میں بہت اضافہ کر دیا۔ مئی ۱۷۱۰ء میں انہوں نے سرہند کی بد بخت بستی پر، جہاں بچوں کو قتل کیا گیا تھا، دھاوا بول کر قبضہ کر لیا اور اسے لوٹ مار اور قتل و غارت کے لیے کھلا چھوڑ دیا گیا۔ سکھوں نے اس مصیبت کے باشندوں پر ہیبت ناک مظالم توڑے اور انہیں عمر اور صنف کی تخصیص کیے بغیر ذبح کر ڈالا۔ ان کی تخریبی سرگرمیاں عین دہلی تک جا پہنچیں۔ شہنشاہ بہادر شاہ، جو دکن کی طرف گیا ہوا تھا، ان مظالم کی خبریں سن کر پریشان ہو گیا اور اصلاح احوال کے لیے اس نے فوراً پنجاب کا رخ کیا۔ شاہی فوجوں نے ہندہ کو شکست دی، لیکن وہ خود بچ کر ملحقہ پہاڑیوں کی طرف نکل گیا۔ ۱۷۱۲ء میں بہادر شاہ کی وفات کے بعد اس کے بیٹوں کے مابین تخت نشینی کے لیے جنگ ہوئی، جس میں جہاندار شاہ کو کامیابی نصیب ہوئی۔ گیارہ ماہ کی مختصر حکومت کے بعد وہ اپنے بھتیجے فرخ سیر کے ہاتھوں قتل ہو گیا جو اب دہلی کی رو بہ تنزل سلطنت کے تخت پر بیٹھا۔ ”یہ شورشیں سکھوں کے لیے مفید ثابت ہوئیں“،

کرنے کے لیے پنجاب کو چھوڑنا پڑا۔ اس کے بعد سکھ واپس آ گئے اور ۱۷۶۳ء میں انھوں نے سرحد کے افغان گورنر زین خان کو شکست دی اور سرحد کو تاخت و تاراج کر کے ویران کر دیا۔ ایک بار پھر انھوں نے لاہور پر قبضہ کر لیا۔ اب کی دفعہ ان کی گرفت زیادہ مضبوط تھی۔ وہ امرتسر میں اکٹھے ہوئے اور پنجاب میں خالصہ حکومت کا اعلان کر دیا (۱۷۶۴ء)۔ اقتدار اعلیٰ قومی مجلس ”گرونتھ“ کے سپرد کیا گیا۔ سکھ حکومت کے سگے پر یہ فارسی کتبہ درج تھا :

دیگ و تیغ و فتح و نصرت ہے درلگ

یامت از نالک گرو گولڈ سکھ

اب وہ عام خطرہ جو سکھوں کو درپیش تھا رفع ہو گیا تھا، چنانچہ وہ الگ الگ ہو گئے اور متعدد ریاستوں اور گروہوں میں، جن کو مسلمان کہتے تھے، منقسم ہو گئے۔ ان مسلمانوں کی تعداد بارہ تھی، جن کا اپنا اپنا سردار خود مختاری سے حکومت کرتا تھا۔ ان پر کوئی حاکم اعلیٰ متعین نہیں تھا اور مذہب کے سوا ان کے درمیان کوئی چیز مشترک نہیں تھی۔ گروہ بندیوں کے ذریعے وہ تفویض اور برتری حاصل کرنے کے لیے اکثر خانہ جنگیوں میں مصروف رہتے تھے۔ وہ اچھی طرح منظم نہ تھے۔ ان کے اقتدار اور عہدوں میں بھی تغیر و تبدل ہوتا رہتا تھا۔ تیس سال کی اس غیر مستقل حکومت کے بعد پنجاب میں راجپوت سنگھ اٹھا، جس نے ان مخالف گروہوں کو ایک مضبوط سلطنت کی شکل میں متحد کر دیا۔

بارہ سال کی عمر میں وہ اپنے والد کی جاگیر کا وارث ہوا (۱۷۹۲ء) اور بتدریج برسر اقتدار آنے لگا۔ ۱۷۹۹ء میں احمد شاہ ابدالی کے پوتے زمان شاہ نے، جو اب بھی پنجاب کا اصلی مالک سمجھا جاتا تھا، اسے ایک شاہی فرمان کے ذریعے لاہور کی حکومت عطا کر دی۔

ہو جائے گی، مگر سلطنت مغلیہ کے زوال کی رفتار بہت تیز تھی اور پنجاب میں احمد شاہ ابدالی کے متعدد حملوں کی وجہ سے خاص طور پر زیادہ کمزور ہو گئی تھی۔ صوبے کی منتشر حالت سکھوں کے لیے سازگار ثابت ہوئی، جو بتدریج دوبارہ ابھرنے اور منظم ہونا شروع ہو گئے۔ انھوں نے متعدد قلعے تعمیر کیے اور غیر محفوظ قصبوں کی بے دریغ لوٹ مار سے دولت حاصل کی۔ ان کی قومی سرگرمیوں کا مرکز امرتسر تھا، جسے انھوں نے بہت مضبوط بنا لیا اور اس میں معتدبہ توسیع کی۔ شہزادہ تیمور، جو اپنے باپ احمد شاہ درانی کی طرف سے پنجاب پر حکومت کرتا تھا، سکھوں کا مخالف تھا۔ ۱۷۵۶ء میں اس نے امرتسر پر حملہ کیا، ”ھر“ مندر کو منہدم کر دیا اور ”مدھی نالاب“ کو ملے سے پر کر دیا۔ سکھوں نے اس کا انتقام لینے کے لیے اپنی فوجوں کو بڑی تعداد میں جمع کیا اور نہ صرف شہزادے کو لاہور سے نکلانے میں کامیاب ہو گئے بلکہ لاہور پر عارضی طور پر قبضہ بھی کر لیا۔ ان کے فوجی سردار جسا سنگھ کلال (شراب کشید کرنے والا) نے اپنے نام کا سنگھ (جس کا سجع فارسی میں تھا) جاری کر دیا، لیکن رگھوپا کے زیرِ کمان مرہٹوں کی آمد (۱۷۶۸ء) پر وہ لاہور سے نکل گئے اور احمد شاہ نے پانچویں بار پنجاب کا رخ کیا۔ اس نے ہالی پت کی مشہور لڑائی (۱۷۶۱ء) میں مرہٹوں کو عبرتناک شکست دی، مگر جونہی اس نے پنجاب چھوڑا سکھ پھر نکل آئے اور انھوں نے اپنی کھوئی ہوئی سلطنت دوبارہ حاصل کر لی۔ اب احمد شاہ محض ان کا زور توڑنے کے لیے واپس آیا اور اپنے مقبوضات پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ لدھیانے میں (۱۷۶۲ء) گھمسان کی لڑائی ہوئی جس میں اس نے سکھوں کو بڑی خونریزی کے بعد شکست فاش دی؛ لیکن اس کو جلدی ہی قندھار میں ایک بغاوت فرو

تا آئیکہ ۱۸۳۹ء میں پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا اور اس طرح سنگھ حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ سنگھ مذہب کا نصب العین ہندوؤں کے مذہبی عقائد کی تطہیر تھا اس میں کچھ شبہ نہیں کہ بابا نانک اسلامی تعلیمات سے متاثر تھے، چنانچہ ان کا عقیدہ توحید، ہی نوع انسان کی مساوات اور نت پرستی سے اجتناب وغیرہ اسلام کے اثر کا نتیجہ ہیں دیکھئے جب جی، لیز Macauliffe (۲: ۳۷۷)۔

سنگھوں کی مذہبی کتاب کا نام گرتھ ہے۔ اس کے پہلے حصے کا نام، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، آدی گرتھ ہے، جسے پانچویں گرو ارجن نے تالیف کیا تھا یہ کتاب پہلے پانچ گروؤں کے شہدوں پر مشتمل ہے، لیز اس میں نانک کے زمانے سے پہلے مصلحین اور صوفیوں، خصوصاً کپڑ، نام دیو، جے دیو، رامانند اور شیخ فرید کی تصانیف کے اقسام۔ بھی درج ہیں۔ گرتھ تمام تر مذہب ہے، جس میں مختلف اوزان کے اشعار۔ اس کا معتد بہ حصہ گرمکھی رسم الخط میں قدیم ہندی میں لکھا گیا ہے: بعض اجزا دوسری مختلف ہندوستانی بولیوں اور زبانوں میں لکھے گئے ہیں، جن میں سنسکرت بھی شامل ہے۔ مزید برآں (گرمکھی رسم الخط میں) فارسی کی کہانیاں اور چند اشعار بھی موجود ہیں۔ دوسرے حصے کو، جسے دسم گرتھ (یا دسویں گرو کا گرتھ) کہتے ہیں، گرو گووند سنگھ نے مدون کیا تھا، اور وہ زیادہ تر اس کے اپنے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس کا بیشتر حصہ آدی گرتھ کی طرح خداوند تعالیٰ کی تعریف میں بھجنوں پر مشتمل ہے، لیکن اس میں گووند سنگھ کے خود نوشتہ سوانح حیات بھی قلمبند ہیں، جو وچتر نانک (= عجیب و غریب ڈراما) کے نام سے موسوم ہے، لیز اس میں ان ہندی شعرا کا متفرق کلام بھی شامل

لاہور پر قبضہ ہو جانے کے بعد ۱۸۰۲ء میں امرتسر بھی رنجیت سنگھ کے ماتحت آ گیا۔ پنجاب کے ان دو مشہور شہروں پر قبضے نے اس کی شخصیت کو نمایاں اور اس کے وقار میں اضافہ کر دیا۔ اس نے مہاراجہ کا لقب اختیار کر لیا اور ملک گیری جاری رکھی، حتیٰ کہ اس نے تمام مسلمانوں کا اپنی سلطنت سے الحاق کر لیا۔ انگریزوں کے ساتھ جو اب دریاے ستلج تک کے علاقے پر قابض ہو گئے تھے، رنجیت سنگھ کے تعلقات دوستانہ تھے، ۱۸۰۹ء میں دونوں حکومتوں کے درمیان اتحاد کا معاہدہ ہوا، جس کی رنجیت سنگھ نے پابندی کی۔ اس نے ایک مضبوط فوجی طاقت کی تنظیم کی جو بعض یورپی جرنیلوں خصوصاً ان فرانسسی جرنیلوں کی تربیت یافتہ تھی جو پہلے نپولین کے ماتحت کام کر چکے تھے اور وائٹلو Waterloo کی جنگ کے بعد مہاراجا کی ملازمت کے لیے پنجاب میں آئے تھے۔ اس فوج کی مدد سے اس نے تمام پنجاب پر قبضہ کر لیا اور ۱۸۱۹ء میں کشمیر اور ۱۸۳۰ء میں پشاور کو بھی شامل حکومت کر لیا۔ وہ ۱۸۳۹ء میں ایک نہایت مستحکم سلطنت چھوڑ کر، حو ستلج سے ہندوکش تک پھیلی ہوئی تھی، فوت ہو گیا، لیکن اس کے جانشینوں میں سے کوئی بھی نظام و نسق قائم رکھنے کا اہل نہیں تھا۔ اس کے تین بیٹے یکے بعد دیگرے بظن نشن ہوئے۔ سازشوں کا دور دورہ رہا، جو غارتگری، خالہ جکی اور غیر معمولی خونریزی پر منتج ہوئیں۔ فوج قابو سے باہر ہو گئی اور تمام ملک میں دہشت پھیل گئی۔ آخر کار دربار کی طرف سے فوجی سرداروں کو ستلج پار کرنے اور انگریزوں کے زیر اقتدار علاقے پر حملہ کرنے پر آمادہ کرنے کی مساعی شروع ہو گئیں، جن کا سلسلہ دیر تک جاری رہا،

ہے جو اس کی ملازمت میں تھے۔

گرتھ کے بعض ابواب سکھوں کی عبادت میں استعمال ہوتے ہیں اور وہ انفرادی طور پر صبح و شام اور سوتے وقت الہیں بہ تکرار لاپتے ہیں اور وہ یہ ہیں: (۱) جب جی از گرو نالک (دیکھئے Maculiffe، ۱: ۱۹۵، ۲۱۷)؛ (۲) آسا کی وار، از گرو نالک (کتاب مذکور، ص ۲۱۸ تا ۲۴۹)؛ (۳) جب جی از گرو گووند (کتاب مذکور، ۵: ۲۶۱)؛ (۴) رو راس (کتاب مذکور، ۱: ۲۵۷، ۲۵۷)؛ (۵) سوہلہ (کتاب مذکور، ص ۲۵۸ تا ۲۶۰) اور (۶) سکھ منی از گرو ارجن (کتاب مذکور، ۳: ۱۹۷)۔ پاهل کی رسم ادا کرنے کے موقع پر بھی یہ پڑھے جاتے ہیں۔ [سکھوں کے اس مذہبی ادب کی زبان پر فارسی کے بڑے اثرات ہیں، خصوصاً آدی گرتھ میں فارسی اور اسلامی دینی و صوفیانہ الفاظ کی بڑی آمیزش ہے (نقصیل کے لیے دیکھئے سید محمد عبداللہ: ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ)۔]

سکھوں کے فرقے اور دیلی فرقے کئی ہیں، لیکن مشہور دو ہیں: (۱) کبیس دھاری یا سنگھ اور (۲) سہج دھاری۔ اول الذکر پاهل شدہ سکھوں کی نمائندگی کرتے ہیں، اس لیے گرو گووند سنگھ کے کٹر پیرو ہیں؛ مؤخر الذکر حقیقت میں وہ سکھ بھے جنہوں نے اس کی پاهل کی رسم کو تسلیم کرنے اور جنگجو خالصاؤں میں شامل ہونے سے انکار کر دیا تھا۔ دوسرے مشہور فرقے یہ ہیں: (۱) نالک پنتھی، جو جنگجو تو نہیں، مگر سکھ ہی سمجھے جاتے ہیں۔ وہ ان قدیم گروؤں کے پیرو ہیں جو گرو گووند سنگھ کی بتائی ہوئی رسموں اور طریقوں کی تقلید کو ضروری خیال نہیں کرتے؛ لہذا ان کی خصوصیات زیادہ تر سلبی اور منفیانہ ہیں۔ وہ تمباکو نوشی کی ممانعت نہیں کرتے اور نہ ہی وہ لمبے بال رکھنے پر مصر ہوتے ہیں؛ وہ پاهل شدہ نہیں ہوتے،

وغیرہ وغیرہ۔ دوسرے الفاظ میں وہ سہج دھاری فرقے سے تعلق رکھتے ہیں؛ (۳) اداسی (تارکین دنیا) بھی، نالک پنتھیوں کی طرح، سہج دھاری فرقے میں شامل ہیں۔ وہ متشغفین کے اس سلسلے کی نمائندگی کرتے ہیں جس کی بنیاد نالک کے بیٹے سری چند نے رکھی تھی۔ وہ مجرد رہتے ہیں اور ان کے اصول و عقاید میں ہندوؤں کے راہبانہ عقائد کی بہت زیادہ جھلک پائی جاتی ہے؛ (۴) اکالی (اکال یعنی خدائے لایزال کے پرستار)؛ جنگجو فرقہ ہونے کی حیثیت سے، جس کی بنیاد گووند سنگھ نے رکھی تھی، وہ ذاتی طور پر دوسرے تمام سکھی سلسلوں سے مختلف ہیں۔ وہ اکثر سکھوں سے زیادہ کٹر عقائد کے حامل ہیں اور ان میں اب تک مخصوص جنگی روح باقی ہے؛ (۵) نندائی یا بندہ پنتھی، یعنی وہ سکھ جنہوں نے بندہ کو گیارہواں گرو تسلیم کیا تھا، مگر جٹ خالصے نندہ کی بدعات کے برعکس گرو گووند کے عقائد کے شدید پابند ہیں؛ (۶) مذہبی (عام تلفظ مزی) خاکروہوں کی جماعت کے ان افراد کے نمائندے ہیں جو پاهل کی رسم کے ذریعے سکھ بنے بھے؛ (۷) رام داسی (گرو رام داس کے پیرو، جو انہیں کے ہاتھ سے پہلے سکھ بنے) کے نام کا اطلاق ان چماروں (موچیوں) پر ہوتا ہے جنہوں نے پاهل کی رسم ادا کی تھی۔ سکھوں کے گردوارے پنجاب کے بیشتر علاقوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سے زیادہ مشہور گردوارے امرسر، گورداس پور اور فیروز پور کے اصلاع میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے [ان کے نزدیک] مقدس ترین امرسر کا طلائی مندر، یعنی دربار صاحب اور "نالک کی جائے ہدائش" لکھ صاحب (پنجاب، پاکستان) ہیں، جہاں ہر سال میلوں کا انعقاد ہوتا ہے۔ [سکھوں کے دور حکومت میں دفتری زبان فارسی تھی۔ مہاراجا ولجیت سنگھ کے دوبار میں منشی عزیز الدین اور فقیر خالدان کے دوسرے بہت سے افراد ملازم تھے۔ اس

۱۰۱۹۱۹: ۱ تا ۶۷۶: (۵) سیوا رام سنگھ تھاپر:  
 'Life of Sri Guru Nānak Dev', راولپنڈی ۱۹۰۴ء  
 (۶) گوگل چند نارنگ: *The Transformation of Sikhism*, لاہور ۱۹۱۲ء: (۷) W. L. McGregor  
 'The History of the Sikhs', ۲ جلدیں، لندن ۱۸۸۶ء:  
 (۸) J. Malcolm: *The Sketech of the Sikhs*, لندن ۱۸۱۲ء:  
 (۹) سید محمد لطیف: *History of the Panjab*, کلکتہ ۱۸۹۱ء ص ۲۴۰ تا ۵۷۱: (۱۰) J. D. Cunningham  
 'History of the Sikhs', ۴ جلدیں، طبع H. L. O. Garrett, اوکسفورڈ ۱۹۱۸ء: (۱۱) اتر سنگھ: *Sakhee Book or the description of Guru Govind Singh's Religion and Doctrines*, بنارس ۱۸۷۳ء: (۱۲) ایچک، لکشن سنگھ *The Life and Work of Guru Govind Singh*, لاہور ۱۹۰۹ء: (۱۳) E. Trumpp  
 'Die Religion der Sikhs', لائپزگ ۱۸۱۸ء: (۱۴) مقالہ *Sikhism*, در *Dictionary of Islam*: T. Hughes, لندن ۱۸۸۵ء: (۱۵) گورمکھ سنگھ: *E Pincott A Brief History of the Harimandar or Golden Temple of Amritsar*, لاہور ۱۸۹۳ء: (۱۶) H. T. Punjab  
 'The Origin of the Sikh power in the Punjab', کلکتہ ۱۸۳۴ء: (۱۷) J. H. Gordon: *The Sikhs*, لندن ۱۹۰۴ء: (۱۸) H. Steinbach: *The Punjab*, لندن ۱۸۴۵ء: (۱۹) L. H. Griffin: *Ranjit Singh ("Rulers of India Series")*, اوکسفورڈ ۱۸۹۲ء: (۲۰) W. G. Osborne: *The court and camp of Runjeet Singh*, لندن ۱۸۴۰ء: (۲۱) G Smyth  
 'History of the Reigning Family of: Lahore', کلکتہ ۱۸۴۷ء: (۲۲) R. G. Berton: *The First and Second sikh Wars*, شملہ ۱۹۱۱ء: (۲۳) A. D. Innes و C. Gough: *The Sikhs and the Sikhs wars*, لندن ۱۸۹۷ء: (۲۴) Viscount Hardinge: *"Rulers of India"*

دور میں فارسی کے کئی مصنف بھی پیدا ہوئے، لیکن جہان تک اسلامی آثار و عمارات اور تہذیب و مدن کا تعلق ہے سکھوں کا دور مجموعی اعتبار سے ایک تاریک دور تھا، جس میں مساجد و مقابر کی بے حرمتی ہوئی اور عبادات میں خلل ڈالا گیا: چنانچہ اس تباہی اور بے دردی کے خلاف حضرت سید احمد بریلوی [رک باں] کی قیادت میں علم جہاد بلند ہوا اور وہ عین معرکہ جہاد میں بمقام بالا کوٹ ۱۸۳۰ء میں شہید ہوئے۔ سد صاحب کی مہم اگرچہ سیاسی اور فوجی لحاظ سے کامیاب نہ ہوئی، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس نے مسلمانوں میں ایک بار پھر اعتماد بس پیدا کیا اور ان احمائی تحریکوں کو قوت ملی جو اس کے فوراً بعد انگریزوں کے خلاف پیدا ہوئیں۔ تحریک پاکستان کے وقت سکھوں نے ہندو قوم کا ساتھ دیا اور پیام پاکستان کے فوراً بعد فسادات پنجاب میں انہوں نے بھرپور حصہ لیا، تاہم چونکہ سکھوں نے بعض مقامات مقدسہ (لکناؤ وغیرہ) پاکستان میں ہیں اس لیے سکھوں کی آمد و رفت پاکستان میں ہوئی رہتی ہے، جس کے لیے حکومت پاکستان سہولتیں مہیا کرنی ہے۔ شاید اسی باعث سکھوں کا عمومی رویہ اب اتنا معاندانہ نہیں رہا۔ بہر حال سکھ اب بھارت کے صوبہ پنجاب میں ایک مؤثر قوت ہیں (انگریزی اور بھارتی دور کے مفصل حالات کے لیے دیکھیے السائیکلو پیڈیا برٹینیکا، مطبوعہ ۱۹۶۹ء، بذیل مقالہ سکھ)۔

مآخذ: انگریزی: (۱) E. Trumpp: *The Adt*

*Granth*, انگریزی ترجمہ، لندن ۱۸۷۷ء: (۲) M.A. 'The Sikh Religion: Macauliffe', اوکسفورڈ ۱۹۰۹ء: (۳) خزان سنگھ: *History and Philosophy of the Sikh Religion*, لاہور ۱۹۱۴ء: (۴) H. A. Rose: *A Glossary of the Tribes and Casts of the Punjab*, لاہور ۱۹۱۱ء

سلطان احمد ثالثی کے عہد حکومت میں ۳۰۵/۵۱۱۰ د/ستمبر ۱۶۹۳ء کی آتشزدگی میں جل کر خاکستر ہو گئے۔ پانچ سال کے بعد وہ ار سر نو تعمیر کیے گئے، مگر سلطان محمود اول کے عہد حکومت میں پھر بناد ہو گئے۔

سروع شروع میں اس جہم کے سپہ سالار کا خطاب سگبان ناشی تھا۔ جب اس حیث کو پڑی چریوں کے آغا کے ماتحت کر دیا گیا تو سگبان ناشی کی حیثیت محض ایک وظیفہ خوار کی ہو گئی، البتہ فوجی نقل و حرکت کے موقع پر وہ آغا کے قائم مقام (لٹیننٹ) کے طور پر کام کرنا، دارالحکومت میں رہنا اور وہاں کی محافظ فوج کے یسی چریوں کی قیادت کرنا تھا۔

سگبان سواری (یعنی سہمن کا رسالہ) "جماعا" کی پینسٹھویں کمپنی کا نام تھا۔

مآخذ: احمد جواد: تاریخ عسکر عثمانی،

قسطینہ ۱۹۷۷ء، ۱: ۱۶، ۱۷، (۲) d'Ohsson .

Tableau de l'Empire Othoman، پیرس ۱۸۲۴ء،

Histoire de l'Empire . von Hammer (۳) ۳۱۷۰۵

Othoman، مترجمہ Hellert، ۱۲، ۳۴۷

(CL HUART)

سکود: ایک چھوٹا سا شہر، جو اسی نام کی \* ایک قصا سکود کا صدر مقام ہے اور ایشیائے کوچک میں ولایت خداداوندگاری سنجاق آرطغرل میں، دریائے سقاریہ کے جنوب اور لفکہ Lefke اور اسکی شہر کے مابین، ان دونوں سے ایک ایک دن کی مسافت پر واقع ہے (جہاں نما)۔ سکود ایک پہاڑی آب کد (بہت عمیق اور کم عرض درہ) کے دہانے پر واقع ہے اور ایک مدرج (amphitheatre) کی شکل میں تعمیر ہوا ہے۔ شہر کے مضافات اس زرخیز علاقے کا حصہ ہیں جو ایک طرف جنوب میں آناتولی کی وسطی سطح، مرتفع اور دوسری طرف شمال میں

"Series" فارسی: (۲) (۲۵) دبستان المذہب، (طبع جہتی)، ص ۱۷۸ بعد: (۲۶) خانی حان . منتخب اللباب، مکتبہ ۱۸۶۹ء، ۲ ۶۵۱ بعد: (۲۷) نوٹے شاہ . تاریخ پنجاب، دفتر ۳ نا ۵ (دیکھیے بہرست مخطوطات فارسی، مورخہ بریطانیہ، ص ۹۵۳ الف): (۲۸) ندھ سکھ . رسالہ نانک شاہ (دیکھیے بہرست مذکور، ص ۸۶۰ الف): (۲۹) سخت مل . خالصہ نامہ (بہرست مذکور، ص ۲۹۹ الف): (۳۰) معنی عی الدین: عبرت نامہ (دیکھیے بہرست انڈیا آفس، عدد ۵۰۷): (۳۱) محمد نفی . سیر سکھ نامہ (حوالہ مذکور، عدد ۵۰۵): (۳۲) کہیا لال تاریخ پنجاب، لاہور ۱۸۷۷ء: (۳۳) وہی مصنف رعیت نامہ، لاہور ۱۸۷۶ء: (۳۴) سوہن لال عمدہ التواریخ، رعیت سکھ کا روزنامہ، پانچ جلدیں، لاہور ۱۸۸۸ء: [علاوہ ارب دیکھیے (۳۵) محمد باقر . Lahore Past & Present، لاہور ۱۹۵۲ء نیز دیکھیے مآخذ ذیل مقالہ پاکستان، پنجاب].

(محمد اقبال)

\* سگبان: (فارسی، "شکاری کتوں کو قابو میں رکھنے والا، چابک دار")، عوامی نام "سیمن" Seimen تھا: پنی چری (یا جان نثار) کی فوج کا نیرا جیش (ڈویرن) جو ۳۴ جوف (یا اورتہ = کمپنی) پر مشتمل تھا۔ ان میں سے تینتیسویں کمپنی قسطنطنیہ میں بطور محافظ فوج رہی تھی۔ یہ جیش نابزید اول کے عہد حکومت میں اسی وقت تشکیل دے دیا گیا تھا جب زغریجی (شکاری کتوں کے نگہبان) اور صمصوم جی (بلڈاگوں کے محافظ) مقرر کیے گئے: آگے چل کر جماعات کی چونسٹھویں اور اکھترویں اورتہ انہیں پر مشتمل ہوئیں۔ ان میں سے بعض کمپنیوں کے اپنے اپنے خاص نام تھے: اٹھارھویں کمپنی کا نام "کاتب سگبان"، بیسویں کا نام "کتخدای سگبان"، تینتیسویں کا "آوجی" (= شکاری) تھا، جن کا سردار "سر شکاری" (شکاریوں کا سردار) کہلاتا تھا۔ ان کے بیوت دوسرے پنی چریوں کی ہارکوں کی طرح

سترھویں صدی عیسوی میں اولیا چلبی نے یہاں سات سو  
ترکی مکان شمار کیے تھے اور انیسویں صدی عیسوی  
کے اوائل میں بھی ان میں کچھ زیادہ اضافہ نہیں  
ہوا تھا (دیکھیے سیاحوں کے بیانات در Ritter)۔  
انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں سامی نے یہاں کی  
آبادی پانچ ہزار بیان کی ہے۔ سگود کے مضافات جس  
چیز کے لیے ہمیشہ سے مشہور ہیں وہ انگور کی چٹنی  
ہے، جسے انگوروں کو کائنے اور پھر سرکہ میں بھگوئے  
(اوزوم ترشوسو) سے ہلایا جاتا ہے۔ یہاں ریشم کے  
کیڑے بھی پالے جاتے ہیں اور کچھ پارچہ بافی بھی  
ہوتی ہے۔

مآخذ : (۱) حاجی خلیفہ، حنّانِ اَمّاء، ص ۶۴۲،  
۹۵۶، (۲) اولیا چلبی، سیاحت نامہ، ۳ : ۱۱، ۵۰۶،  
(۳) سامی، قاموس الاعلام، ۴ : ۲۵۸۷، (۴) von Hammer :  
GOR، ۱ : ۴۵، (۵) Erdkunde : Ritter، برلن ۱۸۵۸،  
۱۸ : ۶۲۲، بعد (۶) Cl. Huart : Konia, la Ville des :  
Derviches Tourneurs

[J. H. KRAMERS]

\* سلا : مراکش کا ایک قصبہ، جو ساحل اوقیانوس  
پر دریائے بوزرقاق کے دہانے کے قریب اس کے  
شمالی کنارے پر واقع ہے۔ دوسرے کنارے پر اس  
کے عین مقابل رباط ہے۔ دریا کا چوڑا دہالہ دونوں  
قصبات کے لیے نندرگاہ کا کام دیتا ہے۔ سلا نسبتاً کم  
اہم ہے۔

یہ نام قدیم ہے، لیکن سلا الہویہ Punic Sala  
اور سلا کولونیا ابرومائیہ Roman Sela Colovia  
معروف سلا کی جگہ پر واقع نہ تھے۔ رومی سلا کے  
کھنڈرات اب بھی موجودہ سلا Chella سے چند میل  
دریا کے بالائی حصے کی طرف، دوسرے کنارے  
پر نظر آتے ہیں۔ جدید سلا قدیم سلا سے، جو اس  
وقت کھنڈر تھا، پہلے پہل کہیں ادریسی دور  
(لوہی صدی عیسوی) میں جداگانہ حیثیت سے نمایاں

دریائے سفاریہ کے مجری زیریں کے آس پاس کے  
علاقے کے درمیان حد فاصل بنتا ہے۔ یہ سلطان اونی  
Onu کا علاقہ تھا اور عثمانی تاریخ میں خالوادہ عثمانی  
کے اقتدار کا گہوارہ ہونے کی حیثیت سے مشہور ہے۔  
ترکی مؤرخوں کی متفقہ روایت کے مطابق سلطان عثمان  
کے باپ ارطغرل کو یہ علاقہ ساجوقی سلطان علاء الدین  
سے جاگیر میں ملا تھا؛ طمانیچ اور ارمنی کے پہاڑوں  
کو ارطغرل کے قبیلے کا ”تپلا“ (گرمائی مسکن) اور  
سگود کو اس کا ”یورت“ (عام مسکن) سمجھا جاتا تھا  
(عاشق پاشا زادہ، ص ۴، اور عروج بر، طبع Babinger،  
ص ۷، ۸۳)۔ سگود میں ارطغرل کی قبر موجود ہے،  
جس پر ایک چھوٹا سا گنبد ہے۔ یہ شہر سے دو فرسخ  
پر لنگہ جانے والی سڑک سے کسی قدر بائیں رخ پر  
واقع ہے۔ روایت ہے کہ سلطان کا ایک بھائی سربئی  
یا سورجی بھی اپنے آپ کے پہلو میں دفن ہے۔ یہ بھی  
کہا گیا ہے کہ خود سلطان عثمان بھی اسی مقبرے میں  
دفن ہے، بروہ میں نہیں (Ritter)۔

سلطان عثمان سے قبل کے زمانے کے متعلق  
حاجی خلیفہ کی تقویم التواریخ میں یہ روایت بیان کی  
گئی ہے کہ خلیفہ ہارون الرشید نے ۱۸۱ھ/۷۹۷ء میں  
شہر سگود کو فتح کیا تھا۔ سگود ایک خالص ترکی  
لفظ ہے، جس کے معنی سد کا درخت ہیں۔ اس کا  
قدیم ترین املا سگودجک Söğüddjuk یا سگوت جک  
Söğütdjuk ملتا ہے (مثلاً تواریخ آل عثمان، طبع Gliese  
اور عروج بر، بلکہ اٹھارھویں صدی تک بھی محمد  
ادیب کے ہاں، نیز دیکھیے Taeschner- Dav anatolische  
Wegenetz، ۱ : ۱۰۱)؛ آج کل تلفظ تقریباً سیووت Söwüt  
ہو گیا ہے۔

یہاں چار جامع مساجد ہیں۔ ان میں سے ایک  
ارطغرل سے اور ایک سلطان محمد اول سے منسوب ہے۔  
فتح قسطنطنیہ کے بعد یہ شہر مکہ جانے والی بڑی  
شاہراہ پر واقع تھا۔ یہ بڑا شہر کبھی نہیں رہا۔

حالتے تھے اور شہر کی تزئین بھی کی۔ یہاں ابوالحسن کا تعمیر کرایا ہوا مدرسہ خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ اس مدرسے میں کچھ دن بعد ابن المعطب نے چند سال گزارے اور اس کی دلکش حوییاں سپرد قلم کیں۔

ہسپالیوں اور پرتگیزیوں نے پندرھویں اور سولہویں صدی عیسوی میں کئی عظیم معرکہ ہارے کارزار برپا کیے۔ سلا مراکشی ساحل کے ان چند مقامات میں سے تھا جہاں ان کے پاؤں نہ جم سکے۔ سترھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں حب الدلس کے عربوں کو قسطنطین ثالث (۱۶۰۹ء) کے فرمان کے مطابق حلاوطن کیا گیا تو انہوں نے رباط پر قبضہ کر لیا اور ۱۶۲۷ء میں سلا شراف کے قبضہ سے نکل کر محاہد العیاشی کے زیر قیادت آزاد ہو گیا اور ہسپالیوں کے مقبوضہ المعمورہ (المہدیہ) پر حملے کرنے کا اڈا بن گیا۔ سہر رباط اور قصۃ رباط میں جو باہم تنازعات رونما ہوئے ان میں سلا نے بھی حصہ لیا۔ اس لیے کبھی ایک کے اور کبھی دوسرے کے خلاف جنگ کی، جو ہمیشہ ناکام رہی، یہاں تک کہ العیاشی قتل ہو گیا اور یہ بستیاں مرابطون دلاء کے قبضہ میں آ گئیں (۱۶۴۱ء)۔ ۱۶۶۰ء میں سلا پر غیلان کا اقتدار قائم ہو گیا اور حب الرشید نے غیلان کو شکست دی تو سلا بالآخر ۱۶۶۶ء میں خالدان فیلانی کے محرومات میں شامل ہو گیا۔

اس پر آشوب صدی میں بحری قزاقی بھی زوروں پر رہی۔ بحری قزاق سلا، قصۃ رباط اور رباط کے رہنے والے تھے۔ یہ تینوں قصبے اس زمانے میں مراکش کی بحاری بدرگاہ کا کام بھی دیتے تھے۔ اٹھارھویں صدی عیسوی کے اواخر تک یہی ایک راستا تھا جس سے مسافروں کی آمد و رفت رہتی تھی اور سامان تجارت کی نقل و حرکت یورپ سے فاس کی طرف ہوتی تھی۔ بعض موقعوں پر عیسائی

ہوا۔ گیارھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں یہ ایک چھوٹی سی افراتی حکومت کا صدر مقام تھا، جس کے معرکے برخواستہ [رگ باں] کے ساتھ ہوئے رہتے تھے؛ برخواستہ ایک ملحد فرقہ تھا، جو دریائے ابوالرقراق کے حوض میں آباد تھا۔ اس زمانے میں بھی ان زنادقہ کے مقابلے میں جنوبی کنارے پر ایک رباط تعمیر کیا گیا تھا، جس کی جگہ بعد میں رباط الفتح کی تاسیس ہوئی (ابن حوقل)۔ اگر الادریسی کے قول کو درست مانا جائے تو بارھویں صدی عیسوی کے وسط میں سلا ایک خوش منظر اور مستحکم قصبہ تھا، جس میں شالدار بازار بھی اور اس کی بدرگاہ میں ہسپالوی جہاز احناس خوردنی کے تبادلے میں تیل لے کر آیا کرتے تھے؛ دریا میں داخلہ اس وقت بھی بڑا کٹھن کام تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ سلا کے بالمقابل رباط کی تعمیر سے، جو الموحدین نے کی، سلا کو کوئی زیادہ گزند نہیں پہنچا۔ وہاں کی جامع مسعد کی تعمیر بھی اسی عہد میں ہوئی اور سلا دستور خوشحال اور بارونق رہا حالانکہ خود رباط کی حالت یعقوب المنصور کی وفات کے بعد ابتر ہو گئی۔ ۱۲۵۱/۵۶۴۹ء میں سلا مرینیوں کے قبضہ اقتدار میں آ گیا اور متعدد تعمیرات کے بعد یعقوب بن عبد اللہ نے، جو مرینیوں کے حکمران خالدان کا ایک رکن تھا، وہاں پر اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ ہسپانیہ کے ہسپالیوں نے ۱۲۶۰/۵۶۵۸ء میں اس پر اچانک حملہ کر کے وہاں اپنا عمل دخل کر لیا۔ سلطان ابو یوسف یعقوب المرینی نے چند دن کے بعد انہیں وہاں سے نکال باہر کیا۔ شہر کی فصیلوں کی تکمیل کی اور باب البحر تعمیر کیا، جو آج بھی نظر آتا ہے۔ مرینی سلاطین نے کئی بار جہاد کی خاطر ابوالرقراق کے مغربی کناروں پر اپنی افواج جمع کیں؛ سلا میں ایک سلاح خانہ بنایا، جہاں جہاز تیار کیے

تھیں، امرا میں سے اس کا رتبہ ”امیر الیافہ“ کا تھا، اور اس کا خطاب ”جناب کریم عالی“ تھا۔

عثمانی ترکوں نے بھی یہ خطاب فارسی ترکیب، یعنی سلاح دار (یا سلح دار) کی ہیئت میں قائم رکھا۔ سلاح دار آغا اور چوقہ دار آغا ایوان سلطانی کے دو بڑے عہدے دار تھے، جو مسجد میں سلطان کو تین بار عرق گلاب اور عود کا عطر پیش کیا کرتے تھے۔ خرقہ شریف [رک ناں] کی رسم کے موقع پر سلح دار آغا اس مقدس یادگار کے پاس کھڑا ہو جاتا؛ جب لوگ خرقہ شریف کو بوسہ دیتے تھے تو وہ ہر بار اس کو سمل کے رومال سے پونچھتا، پھر وہ رومال اس شخص کو پیش کر دیتا جس نے انہی ابھی اسے چوما تھا۔ اس کے نزدیک ہی ایک اور افسر کھڑا رہتا تھا جسے ان رومالوں کا معاف کھنا چاہیے۔ ماہ رمضان کے آخری دن ظہر کی نماز کے بعد، سلطان اس افسر کے کمرے میں جانا اور ایک بلند کھلے ہوئے خمرے پر سے تومق (نیزہ زنی) کا نظارہ کرتا۔

سلاح دار (سلح دار) بی چریوں کی طرح کا ایک لشکر تھا۔ محمد ثانی کے ماتحت ان کی تعداد آٹھ ہزار تھی اور احمد ثالث کے ماتحت بارہ ہزار۔ اس کا سردار سلطان کے تیغ بردار کی طرح سلح دار آغا کہلاتا تھا، لیکن سلح دار کو وہ مراعات حاصل نہ تھیں جو تیغ بردار کو حاصل تھیں۔

مآخذ: المیزنی، *Histoire des Mamelouks*

مترجمہ Quatremère، ج ۱، حصہ ۱، ص ۱۵۹، عدد ۳۶؛

*Tableau de l'empire Othoman d'Ohsson* (۲)

۲: ۳۶۳، ۲۹۱: ۳: ۴۶۰، ۲: ۳۲۵۔

(CL. HUART).

سلام: عربی زبان کا مصدر ہے، جو مصدری معنی ہونے کے علاوہ بطور اسم بھی استعمال ہوتا ہے اور اس کے متعدد معنی ہیں: (۱) براہت، (۲) متارکہ (ترک خنگ) یا صلح، (۳) موافقہ روی و اعتدال، (۴) پختہ قسم کی

مملکتوں کے سفارتی نمائندوں نے بھی یہاں اپنا مستقر بنایا تھا۔ رباط کے مقابلے میں، جو مراکش کا دارالحکومت ہے، سلا اس وقت ایک پرسکون چھوٹا سا قصبہ ہے، جہاں بہت سے فضلا رہتے ہیں، نیز یہ ان قائل کے لیے جو دریائے ابوالرقراق کے شمالی کنارے پر آباد ہیں، ایک منڈی بھی ہے۔

مآخذ: مراکش کے جنرالیہ دانوں اور عرب مؤرخین

کے علاوہ دیکھیے بالخصوص: (۱) *Histoire* : P. Dan

*de la Barbarie et de ses corsaires*، بار دوم، پیرس

۱۶۸۹ء؛ (۲) *Relation de la Captivité du sieur*

*Molette*، پیرس ۱۶۸۲ء؛ (۳) Chénier (حو سلا میں

فونصل تھا): *Recherches historiques sur les Maures*

۳ جلدیں، پیرس ۱۷۸۷ء؛ جدید مصنف میں سے: (۴)

*Villes et tribus du Maroc, Rabat et sa région*

جز ۱، پیرس ۱۹۱۸ء؛ (۵) *Les sources* : de Castries

*inédites de l'histoire du Maroc* (زیر طبع)، بالخصوص

*Archives et Bibliothèques des Pays-Bas*، سلسلہ اول،

ج ۵، پیرس ۱۹۲۰ء، دیباچہ؛ (۶) *La mer* : L. Brunot

*dans les traditions et les industries indigènes à*

*Rabat et Salé*، پیرس ۱۹۲۰ء؛ (۷) *Henri Basset*

*Chella* : F. Lévi-Provençal، پیرس ۱۹۲۲ء؛ (۸)

*Les Portes de l'arsenal de Salé* : H. Terrasse

*Hesperts*، ۱۹۲۲ء، ص ۳۵۷ تا ۳۷۲۔

(HENRI BASSET)

\* سلاح دار: (ف؛ بمعنی، ”اسلحہ بردار“)

مملوکوں کے دربار کا ایک عہدہ۔ ہر سلاح دار بادشاہ کے ہتیاروں میں سے کسی ایک ہتیار کا حامل ہوتا تھا اور ضرورت کے وقت اس کے سامنے پیش کیا کرتا تھا۔ ایسے متعدد افسر تھے جن کا سردار امیر سلاح کہلاتا تھا۔ وہ سلاح خانے کا معاف ہولے کے علاوہ ان تمام اشیا کا بھی ذمے دار ہوتا تھا جو اس کے اندر مستعمل تھیں یا وہاں سے باہر جاتی

كُفْتُكَو (سَدَادُ بَيْنِ الْقَوْلِ)، (۵) امن و عافیت، (۶) نلال، یعنی کامل و سالم ہونا، (۷) لقاء، (۸) نجات، (۹) صحت، (۱۰) دعا اور درود، (۱۱) تبریک و تحیہ یا کورنش اور (۱۲) ”بس“ یا ”نات ختم ہوئی“ کے معنی میں۔ مؤخر الذکر معنی در اصل خط کتابت کے انداز سے مترتب ہوئے (خط کے آخر میں لکھتے تھے ”والسلام“، اسی سے یہ معنی پیدا ہوئے کہ بس اب بات ختم ہوئی)؛ سلام عام طور پر مندرجہ ذیل معنی و مفہوم کے مقابل آتا ہے: حرب (جنگ)، تعدی یا جارحیت، گناہ (مآثم)، بیماری (داء)، عیب، نقص یا کمی، ابتلا، مظلوم کوئی، لعنت، فساد اور فاسد و سیرہ لسان العرب و تاج المعرور، زیر مادہ سلم، جہرہ اللغہ، ۱: ۲۵۹، ۲: ۲۳۳، ۶۸، ۳: ۳۹، ۴: ۳۵۹؛ سلام کے دیگر مترادفات سلامہ، سلام، سلم اور سلم ہیں، جو بطور مصدر یا اسم مندرجہ بالا معانی میں سے اکثر کے لیے مستعمل ہیں؛ اسی سے اسلام اور مسلمہ منسوب ہیں۔ عربی میں سلام کرنے یا نماز کے اختتام پر سلام کو تسلیمہ کہتے ہیں (مؤخر الذکر معنی کے سلسلے میں فقہ اسلامی کی کتابوں کے انوار الصلوٰۃ کے متعلقہ حصوں سے استفادہ ممکن ہے)۔

قرآن مجید میں یہ لفظ ۳۵ آیات میں دیکر (سلام) اور تعریف (السلام) دونوں شکلوں میں مختلف معنی کے لیے وارد ہوا ہے: (۱) تحیہ کے لیے، جیسے وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ (۱۰) [یونس: ۱۰]، یعنی اہل جنت ایک دوسرے کو لفظ سلام سے تحیہ پیش کریں گے؛ (۲) بطور تبریک یا خوش آمدید، جیسے سَلَامٌ عَلَيْكُمْ يٰمَنْ صَبَرَ تَمَّ قَبِيْعُ الدَّارِ (۱۳) [الرعد: ۱۳]، یعنی دنیا میں صبر کرنے والوں کو بطور تبریک یا خوش آمدید کہا جائے گا کہ تم پر سلام ہو کہ تم نے صبر کیا اب دار آخرت تمہارے لیے بہت عمدہ ٹھکانا ہوگا؛ (۳) امن و سلامتی کے معنی میں، جیسے سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ (۷) [القدر: ۵]، یعنی یہ

امن و سلامتی طلوع فجر تک رہتی ہے؛ (۴) پاکیزہ باتیں، جیسے لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيْمًا اِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا (۵۶) [الواقعه: ۲۵، ۲۶]، یعنی اہل جنت وہاں نہ سو کوئی لغو بات سنیں گے اور نہ نہ لاف پسندیدہ سن ہر طرف سے سلام ہی سلام کی آوازیں آ رہی ہوں گی؛ (۵) جنب المرءوس کے معنی میں، جسے وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ (۱۰) [یونس: ۲۵]، یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو سلامتی کے گھر (جنب المرءوس) کی طرف بلا رہا ہے؛ (۶) یعنی درود اور سلام، جیسے وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ (۳۷) [الصافات: ۱۸۱]، (۷) غَضِبَ اللّٰهُ سِى لَجَاتِ جِسِّهِ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدٰى (۲۰) [طہ: ۷۷]، یعنی سلامتی اسی کے لیے ہے بداد کا اتباع کیا (۸) بس نات ختم ہوئی، جیسے فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ (۴۳) [الزخرف: ۸۹]، یعنی ان کافروں سے درگزر کیجیے اور کہیے کہ اس سلام ہے۔

اللہیں عنقریب معلوم ہو جائے گا؛ (۹) السَّلَامُ اللہ کے اسمائے حسنی میں سے ایک اسم کے طور پر آیا ہے: هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هُوَ (۵۹) [الحشر: ۲۳] اور علما نے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ ”وہ ذات جو ان لواحق حادثہ سے پاک ہے جو مخلوق کو لاحق ہوتے رہتے ہیں جیسے عیوب، آفات اور فنا وغیرہ“ (الغایۃ، ۲: ۱۹۱ بعد؛ معرقات القرآن، ۲: ۱۷ بعد)۔

سلام کا احسن طریقہ یہ ہے کہ جب ایک شخص دوسرے سے کہے ”السَّلَامُ عَلَیْکُمْ“ (تم پر سلامتی ہو) تو جواب میں کہا جائے ”وَعَلَیْکُمُ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ“ (تم پر سلامتی اور اللہ کی رحمت ہو)۔ اور اگر پہلا شخص ”وَرَحْمَةُ اللّٰهِ“ کا اضافہ بھی کر دے تو دوسرا شخص بھی کہے ”وَبَرَکَاتُہُ“ (اور اللہ کی برکتیں بھی تم پر ہوں)، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”وَإِذَا حِیْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِأَحْسَنِ مِنْهَا“ (۴) [النساء: ۵۹]

آیت کے اس دوسرے حصے سے مقصود یہ ہے اگر کوئی عر مسلم اہل کتاب سلام کرے تو اس کے جواب میں اسی کے الفاظ دہرا دیے جائیں؛ چنانچہ یہود مدینہ کے سلام کا جواب دینے کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام کو یہ حکم دیا تھا کہ ان کے جواب میں صرف ”وعلیک“ کے لفظ پر اکتفا کیا جائے (تفصیل کے لیے دیکھیے مواہب الرحمن، ۵: ۷۷ بعد؛ الکشاف، ۱: ۵۴۴ بعد؛ تفسیر القرطبی، ۵: ۳۰۰ بعد؛ روح المعانی، ۵: ۹۸؛ احکام القرآن، ۱: ۴۶۵ بعد؛ تفسیر الطبری، ۵: ۷۷ بعد؛ تفسیر البیضاوی، ۱: ۲۲۲)۔ بعض احادیث میں یہ بھی آیا ہے کہ لفظ سلام ضمیر پر مقدم ہو (یعنی اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ یا اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ کہا جائے تو یہ رتدہ لوگوں کے لیے سلام ہے اور اگر ضمیر لفظ سلام پر مقدم ہو (یعنی علیک السلام یا علیکم السلام کہا جائے) تو نہ مردوں کا سلام ہے کیونکہ قدیم عربوں میں یہی رواج تھا کہ وہ اپنے مردوں کو سلام کرتے وقت ضمیر کو لفظ سلام سے پہلے لاتے تھے (جیسے ایک عرب شاعر کہتا ہے: عَلَیْکَ سَلَامُ اللہ قِیسَ اَنْنِ عَاصِمٌ = اے قیس بن عاصم تجھ پر سلام ہو)۔ علما نے اس کی توحید نہ پیش کی ہے کہ سلام کنندہ اپنے مخاطب سے جواب کی توقع رکھتا ہے تاکہ اس کے جواب میں وَعَلَیْکَ السَّلَامُ کہا جائے، مگر چونکہ سنت سے جواب کی توقع نہیں ہوتی اس لیے اسے سلام کرنے کے لیے وہ جملہ استعمال کیا جاتا ہے جو دراصل سلام کے جواب میں ہونا چاہیے؛ لیکن اہل قبور کے لیے ادعیہ ماثورہ میں اس طریقے کے برعکس بھی آپؐ سے مروی ہے (حوالہ سابق)۔ اگر کوئی شخص کسی کا سلام لائے تو سلام بھیجنے والے اور لانے والے دونوں کو جواب میں شامل کیا جائے کیونکہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ میرے والد

۸۶۔ اگر تمہیں سلام کیا جائے تو اس سے بہتر کلمے سے اس کا جواب دو) کا بھی یہی منشا ہے اور اس لیے بھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جب ایک صحابی نے کہا ”اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ“ تو آپؐ نے اس کے جواب میں فرمایا ”وَعَلَیْکَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللہ“ اور جب ایک صحابی نے ”اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ وَرَحْمَةُ اللہ“ کہا تو آپؐ نے جواب میں ”وَعَلَیْکَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللہ وَبَرَکَاتُہ“ فرمایا؛ لیکن جب ایک شخص نے کہا ”اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ وَرَحْمَةُ اللہ وَبَرَکَاتُہ“ تو آپؐ نے جواب میں صرف ”وَعَلَیْکَ“ فرما دیا۔ وہ شعبہ سورۃ نساء کی مذکورہ آیت پڑھنے کے بعد کہنے لگا: یا رسول اللہ! آپؐ نے تو مجھے ناقص جواب دیا ہے! آپؐ نے فرمایا چونکہ ہم نے سرے لیے کدنی لفظ فضیلت نامی نہیں چھوڑا اس لیے میں نے ویسے ہی جواب دے دیا ہے (الکشاف، ۱: ۵۴۴ بعد؛ تفسیر البیضاوی، ۱: ۲۲۲؛ تفسیر القرطبی، ۵: ۲۹۹ بعد)، القرطبی نے لکھا ہے کہ رَدًّا لِأَحْسَنَ (بہترین جواب سلام کا) یہی الفاظ ہیں اس پر مرید اصابہ نہیں ہوگا (وَهَذَا هُوَ الْبَيِّنَاتُ فَلَا مَرِيدَ)، یعنی لفظ ”برکاتہ“ آخری حد ہے اس پر اضافہ نہ ہو (تفسیر القرطبی، مقام مذکور)، اور مناسب یہی ہے کہ سلام ہمیشہ ضمیر جمع کے ساتھ ہو (یعنی ”علیک“) کی بجائے ”علیکم“ کہا جائے خواہ مخاطب واحد ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اس کے ساتھ ملائکہ (کِبَرَامًا کَاتِبِينَ) ہوتے ہیں اور ویسے ہی نہ طریقہ جمعیت است اور انعاد کا عکس پس کرنا ہے (حوالہ سابق)۔ سورۃ النساء کی آیت مذکورہ بالا کے دوسرے حصے، یعنی ”أَوْ رَدُّوہَا“ (یا کم سے کم ویسا ہی جواب سلام کا) دے دیا کرو) کے بارے میں علما کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ سلام اپنے جواب کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ سلام کرنے والے کے الفاظ کو ہی دہرا دیا جائے۔ بعض نے کہا ہے کہ

آپؐ کو سلام کہتے ہیں۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا ”عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آيَتِكَ السَّلَامُ“ (تجھ پر اور ترے والد پر سلام ہو) (تفسیر القرطبی، ۵ : ۳۰۱ بعد)۔

نہجہ یا تسلیمات کے لیے جو دعائیں جملے استعمال کیے جا سکتے ہیں، مثلاً حَيَّاكَ اللهُ (اللہ تجھے زندہ رکھے) یا حاہلی عربوں کا رئیسانہ طریقہ آداب النعم صَاحِبًا (= تیری صبح اچھی ہو) وغیرہ کی بجائے اسی نعمت مسنونہ کو ترجیح حاصل ہے، بلکہ بعض صورتیں تو ممنوع ہیں، کیونکہ السلام ایک نو اللہ تعالیٰ کا صفاتی نام ہے جو باعث حیر و برکت ہے؛ دوسرے اگر امن و سلامتی نہ ہو تو درازی عمر یا نعمتیں کس کام کی؟ احکام القرآن، ۱ : ۴۶۴، روح المعانی، ۵ : ۱۰۱؛ تفسیر القرطبی، ۵ : ۳۰۲ بعد)۔

سرعی لفظ نظر سے سلام کرنا سب سے زیادہ اور اس کا جواب فرض کفایہ ہے، یعنی اگر خطاب جماعت سے ہو تو ان میں سے بعض (یا ایک) کا جواب کافی ہے اور اگر مخاطب ایک ہو تو جواب فرض عن ہے۔ حضرت ابن عباسؓ اور ابراہیم نخعیؓ وغیرہ سے یہی منقول ہے (الکشاف، ۱ : ۵۴۴؛ روح المعانی، ۵ : ۱۰۲ بعد)۔ ابن العربی نے بیان کیا ہے کہ حان پہچان ہو تو سلام فرض ہے اور اگر واقفیت نہ ہو تو سنت ہے (فالسَّلَامُ فَرَضٌ مَعَ الْمَعْرِفَةِ وَسُنَّةٌ مَعَ الْجَهَالَةِ) اور اس کی وجہ وہ یہ بتاتے ہیں کہ اگر جان پہچان والے کو سلام نہ کیا جائے تو اس کے دل میں کدورت پیدا ہوگی (احکام القرآن، ۱ : ۴۶۷)۔ حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”کیا میں تمہیں ایسی چیز بتاؤں جس سے تمہاری باہمی محبت میں اضافہ ہوگا؟“ آپس میں سلام کو عام کرو“ (تفسیر القرطبی، ۵ : ۱۹۹)؛ امام طحاوی کا قول ہے کہ مسح یہ ہے کہ سلام کا جواب طہارت کے ساتھ دیا جائے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہی معمول تھا حتیٰ کہ بعض حالات میں آپؐ نے سلام کے جواب

کے لیے تیمم بھی فرمایا (الکشاف، ۱ : ۵۴۴)، اصح قول کے مطابق اہل الذمہ کے سلام کا جواب بھی واجب ہے (حوالہ سابق، تفسیر القرطبی، ۵ : ۳۰۲)؛ معرّفات اور اپنی بیوی کو سلام کر لینے کا حکم ہے، مگر اجنبی عورت خواہ جوان ہو یا عمر رسیدہ اسے سلام کرنے سے روکا گیا ہے (حوالہ سابق)۔ ایک حدیث کی رو سے سوار پیدل کو، چلتا ہوا بیٹھے ہوئے کو، بیز رفتار سواری والا سست رفتار سواری والے کو، چھوٹا بڑے کو اور بھوڑے لوگ زیادہ لوگوں کو سلام کر لینے میں پہل کریں۔ سلام میں پہل کرنا زیادہ مسحسن ہے، کیونکہ آپؐ کا یہی طریقہ تھا، پھر سلام کرنا سست اور اس کا جواب فرض ہے، اس لیے حسن طرح سست کا نازک اتنا گناہ گار نہیں ہوتا حتّٰی نازک فرض؛ اسی طرح سب ادا کر لیں والا فرض کے ادا کرنے والے سے زیادہ احقر کا مستحق ہے۔ خطبہ، نماز، تلاوت، حمام اور وہ حاجب کے وقت سلام کا جواب واجب نہیں (حوالہ سابق)۔

مآخذ : (۱) ابن منظور لسان العرب، بذیل مادہ سَلَّمَ، (۲) مرتضیٰ الزبیدی، تاج العروس، بذیل مادہ سَلَّمَ؛ (۳) ابن درید، حَمَہُ اللُّغَةِ، حیدر آباد دکن ۱۹۳۳ء؛ (۴) ابن الاثیر، السیاح، زیر مادہ سَلَّمَ؛ (۵) الرمضانی، العائ، قاہرہ بلا تاریخ، (۶) وہی مصنف، الکشاف، بیروت ۱۹۶۷ء؛ (۷) البیضاوی، تفسیر، لاہور ۱۸۴۴ء؛ (۸) ابن العربی، احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۹) الطبری، تفسیر، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۱۰) القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، قاہرہ ۱۹۳۷ء؛ (۱۱) الآلوسی، روح المعانی، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۱۲) سید امیر علی، مواہب الرحمن، لکھنؤ ۱۹۳۱ء؛ (۱۳) سید قطب، می طلال القرآن، بیروت ۱۹۶۲ء؛ (۱۴) البخاری، الجامع الصحیح، قاہرہ ۱۳۱۴ھ؛ (۱۵) جمال الدین القاسمی، تفسیر القاسمی، دمشق ۱۹۶۴ء۔

(ظہور احمد اظہر)

\* سلامۃ بن جندل : زمانہ جاہلیت کا ایک شاعر، اور قبیلہ العارث کا ایک فرد، جو قبیلہ تمیم کے ایک بڑے گروہ سعد الفزری کی ایک شاخ ہے۔ اس کا شمار زمانہ جاہلیت کے بہترین شعرا میں ہے۔ اس کی محض چند نظمیں محفوظ ہیں۔ وہ چھٹی صدی عیسوی کے نصف ثانی کا شاعر ہے، کیونکہ اس کی زندگی کا مشہورترین واقعہ جو معمول ہوا ہے اس کے بھائی احمدر نے متعلق ہے (جسے بعض اوقات غلط طور پر احمد لکھا جاتا ہے)۔ جب قبیلہ تغلب کے سردار عمرو بن کثوم نے حویہ کی طرف ناخست کی تو اس نے احمدر کو فید کر لیا، لیکن سلامۃ کی درخواست پر اسے بغیر ناواں کے رہا کر دیا (دیوان عمرو، قصیدہ ثانی کا مقدمہ؛ الآغانی، ۹ : ۱۸۳ س ۱۸)۔ اگرچہ وثوق سے انہیں کہا جا سکتا ہے اس عرب روایت میں کوئی غلط بیانی ہے تاہم سلامۃ کے دیوان (طبع مسخو) میں قصیدہ عدد ۸ کے حواشی سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ یہی واقعہ احمدر کو کسی صغصعہ بن محمود بن عمرو بن مرثد کے ساتھ پیش آیا تھا۔ مؤخر الذکر غالباً عمرو کی بیسی ساخ سے تعلق رکھتا تھا جس کے لوگ قبیلہ شیبسان کے درمیان حلیف کی حیثیت سے زندگی بسر کر رہے تھے، یا ہو سکتا ہے کہ وہ مرثد کے مشہور منی خاندان سے نسبت رکھتا ہو۔ سلامۃ نے اپنے طویل ترین قصیدے میں حیرہ کے بادشاہ النعمان کی موت کا تذکرہ کیا ہے جسے ایرانی بادشاہ پرویز کے حکم سے ہانہیوں سے ہمال کر کے مار ڈالا گیا تھا (دیوان، قصیدہ ۳، بیت ۳۹؛ الاضمعیات، قصیدہ ۵۳، بیت ۳۹)، مزید براں جریر اور قرزذق کے تناقض میں سلامۃ کے دو قصیدے درج ہیں جو دیوان میں موجود نہیں۔ ان میں وہ فتح الجندود کا ذکر کرنا ہے جس میں منقر کے قبیلے نے جو کہ سعد الفزری کی ایک شاخ تھا، قبیلہ بکر بن وائل کو شکست دی۔ ان دو واقعات سے پتا چلتا ہے کہ سلامۃ

چھٹی صدی عیسوی کے آخری زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کے سال وفات کی تعیین نہیں کی جا سکتی؛ وہ آغاز اسلام تک زندہ نہ تھا اور ابتدائی زمانے کے مسلمانوں کے سوانح حیات میں اس کے احلاف میں سے بھی کسی کا نام نہیں ملتا۔ لوئس میخو کا یہ خیال غلط ہے کہ سلامۃ وہی شخص ہے جسے مشہور سردار سلمی بن جندل بن تمشل کہتے تھے، کیونکہ مؤخر الذکر تمشل بن دارم کے قبیلہ میں سے تھا اور شاعر القرزذق کا حد امجد، جاشع کا رشتہ دار تھا۔ سلامۃ گھوڑوں کی انواع و اقسام بیان کرنے میں دوسروں سے گویے سبقت لے گیا ہے۔ اس کے قصائد کا مجموعہ دو قدیم مخطوطوں کی شکل میں ہم تک پہنچا ہے، جنہیں شیخو نے [بیروت ۱۹۱۰ء میں طبع کیا تھا۔ یہ دیوان صرف دو مکمل یا غیر مکمل قصائد، یعنی کل ۱۳۵ اشعار پر مشتمل ہے۔ اس پر ناشر نے مختلف مأخذ سے انتخاب کر کے مزید ۳۶ اشعار کا اضافہ کیا ہے، اور جس پر میں صرف انک اور شعر کا اضافہ کر سکتا ہوں جو کتاب التین (طبع بغداد)، ص ۱۰۸ پر درج ہے۔ ان میں سے بیشتر اشعار کی صحت پر شبہہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ شاعر ان میں شباب رفتہ کا ذکر کرتا ہے مگر بدقسمتی سے ان اشعار سے اس کی عمر کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جا سکتا، کیونکہ ایسے حالات محض رسمی اور روایتی ہیں۔ اس نے جو اللہ کا ذکر کیا ہے (قصیدہ ۱، بیت ۱۲)، میں اسے بعد کے زمانے کے نصیر کی علامت نہیں سمجھتا، کیونکہ میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بعثت سے پہلے [عرب میں ابراہیمی حنفا کی بدولت توحید کسی نہ کسی شکل میں موجود تھی]، اگرچہ گمان غالب یہ ہے کہ ایام جاہلیت میں اس لفظ کی شکل الٰہ ہوگی۔ اس نے بصری اور المدائن کی تلواروں کا ذکر کیا ہے،

(۱) ترک اشرف کا ملاقاتی کمرہ [دیوان خانہ] جو لفظ سلام بمعنی خبر مقدم یا خوش آمدید سے مأخوذ ہے۔ اس وضع کیے مکان (قوناق) میں صدر دروازے کے بیچھے ایک پیش کمرہ یا صحن ہوتا ہے جس کی ایک طرف سے ایک ریمہ سلامتی، ”مابین“ اور صفہ (= صفہ [ڈیوڑھی]) کی حاسب چڑھتا ہے، اور ان سب سے مل کر مکان کا وہ حصہ بنتا ہے جو مردوں کے لیے مخصوص ہوتا ہے۔ صحن کے دوسری طرف حرم [رک ناں] میں داخلے کا دروازہ ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں ایک گھومنے والا دروازہ بھی ہوتا ہے، جس میں مستورات حرم کے باورچی خانے میں آتی جاتی ہیں۔ اگرچہ سلامتی سے دراصل محض وہ کمرہ مراد تھا، جس میں مہمانوں کا خبر مقدم کیا جاتا ہے، تاہم اب یہ لفظ حرم یا حرمک کے نامقابل مردوں کے تمام کمروں کے وسیع تر عام معہوم میں استعمال ہونے لگا ہے۔ اس طرح سے یہ لفظ کم و بیش یونانی لفظ  $\delta\upsilon\delta\mu\omega\nu$  یا  $\delta\upsilon\delta\mu\omega\nu$  کا مرادف ہے۔

Dict. Turc.-Français · Barbier de Meynard، پیرس ۱۸۸۶ء) ایک ایسے کمرے کا ذکر کرتا ہے جو حرم سلامتی کہلاتا تھا۔ یہ گھر کے [مردانے اور زنانے] دونوں حصوں کے درمیان ہوتا ہے، جس میں عمر لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت نہیں ہوتی، لہذا غالباً یہ مابین ہی کا دوسرا نام ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ترکی کے ادنیٰ طبقے کے لوگوں نے گھروں میں غیر لوگوں کو داخل ہونے کی قطعاً اجازت نہ بھی (Tagebuch · Hans Dernschwam، Babinger، ۱۹۲۳ء، ص ۱۳۳) اس لیے وہاں سلامتی کا کوئی وجود نہیں تھا۔

شمالی عراق میں جہاں لکڑی کی قلت ہے، مکانوں کے کمرے ریتلے پتھر کی چٹانوں کو کھوکھلا کر کے بنائے جاتے ہیں، اور ان پر پتھر اور گیلے کا ایک قسم کا گنبد بنا دیا جاتا ہے۔

حس کا ذکر سحرین کے اشعار میں یا نو بالکل ہی نہیں یا شاد و نادر ملتا ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں نواہیں وہاں سے حاصل نہیں کی جاتی تھیں۔ رہا یہ کہ وہ کثات بلکہ دواتوں اور چرمی کاغذ [رق] کا بھی ذکر کرتا ہے، (قصیدہ ۳، باب ۲) تو یہ کوئی معجب انگیز بات نہیں ہے، کیونکہ یہ چیزیں اس سے بہت زیادہ عام نہیں جتنا کہ سمجھا جاتا ہے۔ دیگر لحاظ سے اس نے اشعار میں ندوی شاعری کی خصوصیات موجود ہیں، حالانکہ یہ اصطلاح کسی حد تک ناموزوں ہے، کیونکہ اس سے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے (رک ۱۰ سحر)۔ دیوان کا سن بصری (الاصمعی) اور ندوی (ابو عمر الشیبانی) دواؤں مکتوب کی قراءت کا امتزاج ہے، جن میں سے آخر الذکر نسبتاً زیادہ قابل اعتماد ہے۔

لقد قسمتی سے اس متن میں دونوں نسخوں کو الگ الگ نہیں ظاہر کیا گیا جس سے اختلافات کا پتہ چل سکتا۔ یہ فرض کرنا غلط ہے کہ انھوں نے قصائد کو جمع کیا تھا؛ ان کا کام تو محض اس متن پر حواشی لکھا تھا جو ان تک علمائے متقدمین کے توسط سے پہنچا تھا۔ شیخو کے ایڈیشن (بیروت ۱۹۱۰ء) نے (جس میں سلامتی کے متعلق تمام معلومات درج ہیں) Cl Huart کے ایڈیشن (J.A.، ۱۹۱۰ء) کی جگہ لے لی ہے۔

مآخذ: (۱) المصنفات، طبع Lyall، عدد ۲۲، متر اور ترجمہ، طبع قاہرہ، ۱: ۵۳؛ طبع Thorbecke، عدد ۲۰، (۲) الاصنفات، طبع Ahlwardt، عدد ۵۳؛ (۳) محمد بن سلام، طبع Hel (لائڈن ۱۹۱۶ء)، ص ۳۶؛ (۴) اسقائف، طبع Bevan، ص ۱۳۷ تا ۱۳۸؛ (۵) ابن قتیبة؛ کتاب الشعر، طبع ذحویہ، ص ۱۳۷؛ (۶) شعراء النصرانیہ، طبع شیخو، ص ۸۶ تا ۸۹۔ سلامتی کے اشعار بہت سی کتابوں میں، جس میں قدیم عرب شاعری کی بحث ہے، مسمول ہیں، مثلاً لسان العرب میں چالیس بار۔

(F. Krenkow)

\* سلامتی: (ترکی): [عربی میں سلامتی]؛

ساہی دربار کے ایسے ہی مراسم کی نقل ہو۔

ایسویں صدی عیسوی کے آغاز تک اس موقع پر سلطان ہمیشہ گھوڑے پر سوار ہو کر آتا تھا (۱۷۸۸ء کی تصویر، در Jouannin و van Gaver : *Turque*، پیرس ۱۸۸۰ء)۔ اس دستور کو محض چند ایک سلاطین ہی نے نظر انداز کیا، کیونکہ ان کے نہ آنے کی وجہ سے عوام میں ناراضگی پیدا ہو سکتی تھی۔ [سلطان] محمود ثانی کے عہد سے یہ معمول ہو گیا کہ سلطان گاڑی میں بیٹھ کر آتا تھا (ق۔ Moltke von

*Briefe aus der Türkei*، برلن ۱۸۹۳ء، ص ۷۰)۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس رسم کا یہ نام سلاطین صرف انیسویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف میں رائج ہوا۔ غالباً اس لفظ کا ملاقاتی کمرے کے معنوں سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق ”سلام دورہ“ یعنی سلامی دینے سے ہے؛ اس لیے اس کا شمار فوجی اصطلاحات میں سے ہے۔ پہلے (۱۸۰۶ء/۱۸۸۹ء) میں احمد وافق پاشا اس کا مطلب ”پس جمعہ آلائی“ [جمعہ کا سوار جلوس یا موکب] بیان کرتا ہے۔

سلطان عبدالحمید ثانی کے عہد حکومت میں اس رسم کو خاص اہمیت حاصل ہوئی۔ سلطان کے گرد ایک زرق برون محافظ دسے (ناڈی گارڈ) کا حلقہ ہوتا تھا، جس کے مرکز میں اس کے وفادار البانوی سیاہی اپنی شرنپا وردیوں میں ملبوس کھڑے ہوئے تھے، اور ان کے ساتھ سفید گھوڑوں پر سوار ارطغرل فوجی دسہ ہوتا تھا۔ جب سے سلطان نے یلدیزکوشک میں رہنا شروع کیا۔ سلاطین کی رسم عام طور پر حیدریہ مسجد میں ادا ہوئے لگی۔ اس کے بعد سلطان اوکون نو رسمی طور پر ناریاب کرتا تھا جسے بڑی سیاسی اہمیت دی جاتی تھی اور شان و شوکت کی نمائش اس عرصے کی جاتی تھی کہ غیر ملکی مدعوین اس سے متاثر ہوں۔ ہر موقع پر اس تقریب

*Briefe aus der Türkei*، برلن ۱۸۹۳ء، ص ۲۴۲) اس قسم کے مکان کا ذکر کرتا ہے، جس میں ایک گنبد دار کمرہ سلاطین ہوتا ہے، دوسرا حرم اور تیسرا اصطبل، وغیرہ۔

مآخذ (۱) *Tableau de l'Empire* : d'Ohsson

*Othoman*، ۱۹۰۲ء، بعد (۲) *Three* · Charles white *years in Constantinople, Domestic Manners of the Turks*، ۳ جلدیں، لندن ۱۸۴۵ء، ۳ تا ۱۷۵۔

(۲) قسطنطنیہ میں نماز جمعہ کے لیے سلطان

نے شاہانہ ورود کے موقع پر ایک بقیع : سلاطین عثمانیہ کے جمعہ کے روز کسی نہ کسی مسجد میں شاہانہ ورود کے دستور کا ذکر سیاحوں نے اکثر کیا ہے۔ وہ ہر جمعہ کو جوامع سلاطین میں سے کسی نہ کسی مسجد میں شریف لیے جاتے تھے۔ جہاں ان کے لیے ایک مخصوص نشست گاہ [مقصورہ] ہوتی تھی۔ قدیم زمانے میں سلطنت کے عالی مرتبہ عمائد بھی سلطان کے ہمراہ ہوا کرتے تھے؛ لیکن ابراہیم اول نے عہد سے آداب یہ ہو گئے تھے کہ صرف امراء دربار ہمراہ حائیں۔ ان نارازوں کی حفاظت جہاں سے جلوس گزرنا تھا بالعموم ترکی۔ چاہی کیا کرتے تھے اور مسجد میں ترکی بنی چری فوج کا آغا اور منتظم مسجد سلطان کا نہایت بزرگ و احتشام سے استقبال کرتے تھے۔ موسم سرما میں سلطان عموماً مسجد آبا صوفیا میں ہی جاتے تھے کیونکہ وہ محل سے قریب ترین تھی۔

D'Ohsson کا خیال ہے کہ بطور خلیفہ المسلمین

سلطان کی مسجد میں صلوٰۃ الجمعہ کے موقع پر آمد اس کے منصب امامت سے متعلق ہے، مگر وہ یہ بھی کہتا ہے کہ سلطان بذات خود کبھی امامت کے فرائض انجام نہیں دیتا۔ یہ تصور d'Ohsson کے نظریہ خلافت کے بالکل مطابق ہے، لیکن شاید مسجد میں اس نوعیت کی شاہانہ آمد کسی حد تک ہوزنطی

تک) پر واقع ہے اور ایک بڑی اور محفوظ بندرگاہ رکھتا ہے، قدیم زمانے سے ایک اہم تجارتی شہر چلا آتا تھا۔ بوزنٹی سلطنت کے ماتحت بھی اس کی یہ شہرت قائم رہی اور ان دنوں اس میں بہت سی یورپی نوآبادیاں موجود ہیں، بالخصوص وینس والوں کی۔ دسویں صدی عیسوی کے بعد سے مسلم ممالک کے ساتھ تجارت میں اس کا حصہ رہا۔ ۹۰۰ء میں ایک مرتبہ ایک بوزنٹی نو مسلم کی سرکردگی میں طرانس الشام نے ایک مسلم بیڑے پر اسے تباہ و برباد کر دیا (John Comenata کی بیان کردہ روداد در De Excidio Thessalonices، طبع Bonn، در Script. post Theoph. ص ۸۷ بعد)۔ عرب جغرافیہ نویسوں کے ہاں اس شہر کا ذکر قریب قریب نہ ہونے کے برابر ہے، صرف الادریسی نے اس کا ذکر کیا ہے۔ الادریسی کے مرنے (مقلہ کے نارس بادشاہ) بوزنٹی سلطنت کے ساتھ ربط و ربط رکھتے تھے۔ ۱۱۸۵ء میں مسلی نے ولیم ثانی نے لاطینیوں اور یونانیوں کے اکسائے پر جنہوں نے عاصب Andronicus کے پیدا کردہ خلفشار سے بچنے کے لیے اس (ولیم) کے ہاں پناہ لی تھی، سلطنت [بوزنطہ] پر چڑھائی کر دی، اور نارسوں نے ۲۴ اگست ۱۱۸۵ء کو سالونیکا لے لیا۔ لاطینی سلطنت کے تحت یہ شہر ماؤنٹ فرب Mont-ferrat کیے امرا (Marquise) کے ماتحت سلطنت سالونیکا صدر مقام رہا۔ اسی زمانے میں المعاریوں نے جو جھوٹے دعوے دار Kalo-Johannes نے حلیف بنے، اس شہر کا محاصرہ کر لیا (روایت ہے کہ نہ مدعی شہر کے سرپرست القدیس دیمتریوس St Demetrius کے پرچھے سے بھیں مارا گیا)۔ تیرھویں صدی عیسوی کے خاتمے پر بالآخر سالونیکا قیصرہ Palaeologoi کی سلطنت میں پھر شامل ہو گیا، جن کا علاقہ اس وقت مقدونہ، تھریس اور ایشیائے کوچک کے مغربی ساحل تک محدود ہو چکا تھا۔ سریوں کی

کے انعقاد کا سرکاری گرتھ (نقویم وقائم) میں اعلان کر دیا جاتا تھا۔

سلطان عبدالحمید کے عہد حکومت کے بعد اس رسم کی اہمیت کم ہو گئی اور نومبر ۱۹۲۲ء میں جمہوریہ ترکیہ کے ہاتھوں سلطنت کے خاتمے کے بعد انقرہ میں [ملطان] عبدالحمید نے، جو اس وقت بعض رسمی حلیہ پہنچا رہا تھا، سلاموں کی رسم جاری رکھی اور یہ حقیقت اس رسم کی اس خصوصیت کے ساتھ ہے، جو اسے d'Ohsson کے وقت سے حاصل تھی، اس میں سلاموں کی آخری رسم دولہ ناعجہ کی مسجد میں ۲۹ فروری ۱۹۲۴ء کو ادا کی گئی جو اس کی سابقہ شان و شوکت کی محض ایک مصعکہ انگیز قتل تھی۔ [سواری کے ساتھ] موسیقی تک نہ تھی اور گاڑی میں صرف دو گھوڑے جتے ہوئے تھے (اخبار وطن، مورخہ یکم مارچ ۱۹۲۴ء)۔

مآخذ: (۱) Tableau de l'Empire: d'Ohsson

Othoman، برس ۱۷۸۷ تا ۱۸۲۰ء، ۱: ۲۰۵، ۲: ۳۲۸، ۳: ۳۲۸ (T. H. KRAMERS)

\* سلاویک: مقدونہ کا سہر سالونیکا Salonika، جو خلیج سلاویک کے دامن میں دریائے وردار Wardar کے دہانے سے مشرق کی جانب اور اس پہاڑی کے بیچے واقع ہے جو اس کے شمال مشرق کی طرف جھائی ہوئی ہے۔ یہ یونان کا قدیم شہر Θεσσαλονίκη ہے جسے Cassander نے تھرمال Therma کے محل وقوع پر آباد کیا اور نئے سہر کا نام اپنی بیوی کے نام پر رکھا جو سکندر اعظم کی بہن تھی (Strabo، VII، ۷: ۴)۔ گیارھویں صدی عیسوی کے قریب عام پسند نام Ελαυνίσιον دیکھنے میں آتا ہے (Chronicle of the Morea) جس پر الادریسی کا سرقومہ لفظ صیلولیک یا صلیوبی، بلغاری شکل Solun، یورپی سالونیکا اور آخر میں ترکی نام سلاویک مبنی ہے۔ سالونیکا جو Via Egnatia (دورانزو سے بوزنطہ

فتوحات نے اس علاقے کو اور بھی کم کر دیا یہاں تک کہ Cantacuzenos کے عہد (۱۳۴۷ تا ۱۳۵۵ء) میں سالونیکا اور جزیرہ لمائے Chalcidice کے مغربی حصے کا قسطنطنیہ سے رابطہ صرف بحری راستے سے رہ گیا۔ اس کے بعد جلد ہی یورپ میں عثمانی ترکوں نے اپنی فتوحات کے ذریعے سربوں کی جگہ لینا شروع کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سالونیکا کے حوالی کو پہلی سربہ لالہ شاہور نے، سیرس Serres اور قرقرہ Karaferiya کی فتح کے بعد ۱۳۸۵ء/۸۷۸ء میں تاراج کیا۔ اس کے بعد ان علاقوں میں سمحان صاروحان سے خالہ ندوش قومیں آکر آباد ہو گئیں (گمام کتاب، طبع Giese)۔ زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ حیر الدین پاشا نے اس شہر کو فتح کر لیا، لیکن وہ پھر شاہ میٹوئل Manuel کو واگزاش کر دنا گیا (حاجی حلبہ: نقویم)۔ ۱۳۹۶ء/۸۷۹ء میں بایزید اول نے عسائیوں کے متحدہ بیڑوں کو شکست دینے کے بعد اس شہر پر دوبارہ قبضہ کر لیا (سعد الدین)۔ ابتدائی فتوحات کے بارے میں ترکی وقائع نویسوں اور ہوزلٹی مؤرخوں کے بیانات کسی طرح بھی واضح نہیں ہیں اور بیشتر ایک دوسرے سے متضاد ہیں (قب: Gesch. d. osm. Reiches: von. Hammei)۔ سلیمان ابن بایزید نے قیصر کے ساتھ معاہدہ کر لیا، جس کی رو سے سالونیکا اور دوسرے ساحلی شہر مؤخر الذکر کو واپس کر دیے گئے (۱۴۰۳ء)۔ سلیمان کی وفات کے بعد اس کے بھائی موسیٰ (۱۴۱۰ تا ۱۴۱۳ء) نے سالونیکا کا محاصرہ کیا، مگر اس پر قبضہ نہ کر سکا۔ محمد اول بھی اس شہر پر حملہ کرنے کی غرض سے سیرس Serres سے روانہ ہوا، مگر اسے شیخ بدر الدین کی بغاوت کی وجہ سے یہ منصوبہ ترک کرنا پڑا۔ اس سلطان کے عہد حکومت کے خاتمے کے قریب مدعی دوزہ مصطفیٰ نے، جو الافلاق سے آیا تھا، سالونیکا کے قریب شکست کھائی اور اس کی فصیلوں کے اندر

پناہ گزین ہوا۔ یہیں سے مصطفیٰ نے محمد اول کی وفات (۱۴۲۱ء) کے بعد اپنی فتوحات کا سلسلہ شروع کیا۔ مصطفیٰ کی شکست کے بعد مراد ثانی نے اپنی بوجہ سلطنت یونان کی طرف معطف کی اور ۱۴۲۳ء میں کچھ عرصے تک قسطنطنیہ کا پرہیزگار محاصرہ کرنے کے بعد سالونیکا پر حملہ آور ہوا، ابھی حاکم شہر مسؤل کے بیٹے Andronicos Palaeologos نے ویس والوں کو قصبہ کرنے کی دعوت دی اور شہر کو پچاس ہزار اشرفیوں (ducats) کے عوض فروخت کر دنا (سالونیکا میں اس وقت چالیس ہزار موس آباد تھے)۔ اس کارروائی کی وجہ سے ترک اس وقت چلے گئے۔ مراد نے ۱۴۲۷ء میں اس سودے کو تسلیم کر لیا، اور ویس والوں سے ایک قسم کی مصالحت کر لی، جس کی رو سے ترکوں کو شہر میں اپنا قاضی رکھنے کا حق مل گیا۔ تین سال بعد مراد نے سالونیکا کا دوبارہ محاصرہ کیا۔ مؤرخین کا بیان ہے کہ اس کا سبب یہ ہوا کہ ویس کے چہاروں نے مسلمانوں پر حملے کر کے انہیں لوٹ لیا تھا۔ چالیس یا پچاس دن کے محاصرے کے بعد مارچ ۱۴۳۰ء میں شہر فتح ہو گیا۔ (اناغوستا Anagosta کے خیال کے مطابق ۲۹ اور وینشہ کے مآخذ کے مطابق ۱۳ مارچ؛ ترک صرف سن ۸۸۳۳ بتاتے ہیں یا غلطی سے ۸۸۳۲)۔ گیلی پولی Gallipoli سے ایک ترکی بیڑے نے بھی شہر پر حملے میں حصہ لیا۔ ویس نے سالونیکا پر ترکی قصبے کو فوراً ہی تسلیم کر لیا اور اس بدلے میں ویس کے سوداگروں کے لیے ترکی ممالک میں تجارت کرنے کے حقوق حاصل کر لیے۔

آبادی کا معتد بہ حصہ ترکی سپاہیوں کے مظالم سے بچنے کی غرض سے ترکوں کا حامی تھا۔ مزید برآں فاتح نے بھی فتح کے بعد مصالحانہ رویہ اختیار کر لیا۔ شہر میں مسلم آبادی بڑھانے کی غرض سے پینچہ وردار (Yenidje Wardar) کے آبادکاروں کو یہاں منتقل کر

دیا گیا۔ اس طرح اگرچہ سالونیکا میں ترکوں کی تعداد میں اضافہ ضرور ہو گیا، تاہم اس کی آبادی میں ترکوں کی اکثریت کبھی بھی نہیں ہوئی۔

یہ شہر جادھی پور اہم تجارتی مرکز بن گیا۔ نابزد نائی کے عہد حکومت میں اسین، پرتگال اور اٹلی سے لکائے ہوئے سفردیم [Sefardim یا Sephardim = سابلوئے رنگ کے] یہودیوں اور مارانوس [Maranos = نو مسلم یا نو عیسائی یہودی] نے شہر کی تجارتی بحالی میں معتد بہ حصہ لیا۔ اس سے مل بھی سالونیکا میں یہودی آباد تھے (بیمین انتطیلی نے ۱۱۷۰ء میں ان کی تعداد پانچ سو بتائی ہے)، لیکن پندرہویں صدی عیسوی کی نقل مکانی کے بعد یہودی عنصر شہر کی نمایاں خصوصیت بن گیا۔ یہودی وہاں اپنی ہسپانوی زبان لادینو Ladino بھی ساتھ لائے، جو انہوں نے آج تک برقرار رکھی ہے (Lamouche, *Quelques mots sur le dialecte espagnol parlé par les Israélites de Salonique* در Roman. *Forschungen* ج ۲۳)۔ ان کی مذہبی اور علمی روایات (۱۵۱۵ء سے ان کا اپنا مطبع تھا) بھی ساتھ ساتھ آئیں۔

ترکوں کی فیاضانہ حکومت میں سالونیکا سوہوویں صدی عیسوی میں ام یہودیت (= یہودیت کا گہوارہ) بن گیا۔ اس وقت ان کی تعداد بیس ہزار بتائی جانی بھی؛ جو کپڑا وہ تار کرتے تھے وہ سارے ترکیہ میں فروغ ہو رہا تھا (Tagebuch : Dernschwam، طبع Babinger، ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۷)۔ سترھویں صدی عیسوی کے آخر میں ان کے درمیان Shabbetai Zabi کے پیروؤں کا ایک فرقہ وجود میں آیا جو چھپے یہودی (Crypto-Jews) یا دونمہ Dönme (رنگ نان) کہلاتے تھے اور جنہوں نے نوجوان ترکوں کے انقلاب کے بعد سے جدید ترکی کے نشو و ارتقا پر بہت بڑا نامی اثر ڈالا ہے۔

سلطنت عثمانیہ کے لیے سالونیکا کا قبضہ ایک

بڑی آمدنی کا ذریعہ تھا، بالخصوص یورپ کی تجارتی اقوام کے ساتھ تجارت کرنے سے جنہوں نے مراعات خصوصی (capitulations) کے ذریعے وہاں اپنے قوصلوں خانے قائم کر لیے تھے۔ اس نذرگہ میں کبھی بھی بحری بیڑے نہیں رہے؛ ترکی بیڑے محض کبھی کبھی آنے تھے (مثلاً ۱۷۱۵ء میں وینس کے ساتھ لڑائی کے موقع پر؛ قسٹ راشد: تاریخ، ص: ۵۱)۔ انتظامی لحاظ سے سالونیکا ترکی فتح کے بعد سے ایک ایالت [صوبہ] کا صدر مقام رہا ہے جس میں بعض اوقات پیرس اور درامہ Drama بھی شامل کر دیے جاتے تھے۔ عدالتی نظام کے سلسلے میں سلاویک ملازمی چھٹے درجے نے اٹھ "ملا" ("خارج ملازمت") میں سے ایک ہوتا تھا (Table de l'emp Ottn. d'Ohsson ۲: ۲۷۱)۔ شہر کے شمال مغربی حصے میں واقع مولوی خانہ ان کی مشہورترین مذہبی عمارتوں میں سے ہے۔ شہر کا بڑا حصہ وقف جاہلدادوں پر مشتمل ہے جو غازی اورپوس (Ghāzī Ewrenos) نے قائم کی تھیں۔

انیسویں صدی عیسوی میں ترکی سلطنت کے زوال کے بعد، سالونیکا پہلے سے زیادہ دشمن کے حملوں اور بیرونی اثرات کی آماجگاہ بن گیا، مثلاً اپریل ۱۸۰۷ء میں انگریزی بیڑے نے قسطنطنیہ کے خلاف مہم میں ناکام ہو کر وہاں اترنے کی کوشش کی (Zinkeisen، ۵: ۴۵۴)۔ اس صدی کے نصف آخر میں مقدونیہ کے قبضے شروع ہو گئے، اور سالونیکا سریوں کی قومی تحریکوں کا اکھاڑا بن گیا، اور ساتھ ہی ساتھ وہ ترکی حرب مخالف کا بھی مرکز رہا۔ ۱۸۶۴ء کی انتظامی اصلاحات سالونیکا کی ولایت کی تخلیق کا باعث ہوئی تھیں جو پہلے تو البصان (Elbasan) اور اسکوپ (Üsküb) تک وسیع تھی، مگر بعد میں خاصی کم کر دی گئی اور آخرکار صرف سالونیکا، درامہ اور پیرس کی سجاوٹوں پر مشتمل رہ گئی۔ اس صوبے کی آبادی میں بلغاری اکثریت میں تھی۔

۱۸۷۶ء میں جرمن اور فرانسیسی قونصلوں کے قتل کی بنا پر دولتِ یورپ نے ترکی میں سلاویوں کی حمایت میں مداخلت کی (قسطنطنیہ کی مجلس مشاورت)۔ ۱۹۰۲ء میں سالونیکا جلمی پاشا کا مسبقہ قرار پایا، جسے مقدونیہ میں اصلاحات کا ناضرہ قرار کیا گیا تھا۔ ۱۹۰۳ء میں اسے ایک روسی شہری (غیر فوجی) کا لہدہ اور ایک آسٹروی نمائندہ بطور معاون دنا گیا۔ یورپی اثر و اقتدار کا نتیجہ یہ نکلا کہ شہر پر قسطنطنیہ کا براہ راست اثر بالکل کم ہو گیا اور اس طرح خود ترکی علاقے میں سلطان عبدالحمید کے خلاف لوجوان برکوں کی اس تبلیغ کا سرگرم مرکز بن گیا جس کی رہنمائی پیرس سے ہونی تھی۔ بیسویں صدی عیسوی کے آغاز ہی سے انجمن اتحاد و ترقی کے اجلاس یہاں اطالیا کی فری میسن لاج میں منعقد ہونے لگے۔ معدونیہ کی محافظ فوج کے اندر آئینی تحریک کا مرکز بھی یہی شہر تھا۔ ترکوں کے علاوہ کمیٹی میں یہودی ارکان بھی شامل تھے۔ ۱۹۰۸ء میں ۲۲ اور ۲۳ جولائی کی درمالی رات کو سالونیکا میں [۷] آئین کا اعلان کر دیا گیا، جس نے بعد ہی قسطنطنیہ میں پہلا انقلاب رونما ہوا۔ انجمن اتحاد و ترقی کی مرکزی جماعت سالونیکا ہی میں رہی اور انہوں نے ۱۹۰۹ء میں مخالف انقلاب تحریک کو دبانے کا انتظام کیا جو قسطنطنیہ میں ۱۳ اپریل کو شروع ہوئی۔ محمود شوکت پاشا نے قسطنطنیہ میں اپنی افواج کو منظم کیا اور وہ ۲ اپریل کو قسطنطنیہ میں داخل ہو گئیں۔ ۲۷ اپریل کو سلطان عبدالحمید کو معرول کر کے سالونیکا بھیج دیا گیا، جہاں وہ جنگ بلقان تک رہا۔ آئینی دور کے آغاز ہی سے صاف ظاہر تھا کہ اس دور کا آغاز اسی فضا میں ہوا جس میں خود ترک اقلیت میں رہ گئے کیوں کہ لوجوان ترک شروع ہی میں ان تمام قوموں اور نسلوں کے، جو سلطان کی رعایا تھیں، مساوی حقوق کا اعلان کرتے رہے تھے۔

جنگ بلقان کے بعد سالونیکا ترکوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔ یونانی فوج نے اپنے ولی عہد کی سرکردگی میں یینیتزا (Yanitsa) کی جنگ کے بعد وردار کو عبور کیا اور ۸ نومبر ۱۹۱۲ء کو سالونیکا کا محاصرہ کر لیا۔ اسی دن جنرل حسن تقیسیمن پاشا نے غیر حائلدار قونصلوں کے بیچ میں بڑے سے شہر یونانیوں کے حوالے کر دنا۔ یونانی سپاہ کے علاوہ چند بلغاری پیادہ دسے بھی شہر میں داخل ہو گئے تھے، لیکن ایتھنز کے صلح نامہ (۱۴ نومبر ۱۹۱۳ء) کی رو سے سالونیکا مع اسی نام کی ولایت کے بڑے حصے کے یونان میں شامل کر دنا گیا۔ یونانی قبضے کی وجہ سے نہ صرف ترک بلکہ بہت سے یہودی بھی وہاں سے بالخصوص قسطنطنیہ کو ہجرت کر گئے۔ نومبر ۱۹۱۵ء میں اتحادیوں نے سالونیکا پر اس غرض سے قبضہ کر لیا تھا کہ اسے بلغاریا کے خلاف جنگی مہم کا مرکز بنائیں۔ یہ واقعہ ترکی تاریخ میں صرف اس لیے اہم ہے کہ تین سال بعد ترکوں کی شکست میں اس کا بھی بالواسطہ حصہ تھا۔

یونانی فتح کے وقت سالونیکا کی آبادی تقریباً ایک لاکھ تیس ہزار نفوس پر مشتمل تھی۔ ان میں قریباً چھتر ہزار یہودی اور بیس ہزار مسلمان تھے۔ نامی ماندہ زیادہ تر بلغاری اور یونانی تھے۔ اس کی تجارت میں بہت زیادہ فروغ انیسویں صدی عیسوی میں ان ریلوے لائنوں کی وجہ سے ہوا جنہوں نے اسے براہ راست بس (Nish)، اسکوب (Usküb)، وٹاسٹر (Monaster) اور قسطنطنیہ سے ملا دیا۔ نئی بندرگاہ کا افتتاح ۱۹۰۱ء میں ہوا۔ یہاں جہاز گھاٹ (quay) تک نہیں پہنچ سکتے۔ تقریباً تمام مقدونیہ کی پیداوار (بالخصوص تمباکو) کی برآمد سالونیکا سے ہوتی تھی، اور یورپی مال و اسباب کی درآمد بھی۔ اس وجہ سے سالونیکا قسطنطنیہ کے ساتھ تجارت میں روز افزوں مسابقت کر لے لگا۔ بطور صنعتی شہر کے سالونیکا میں۔

(۱۲) حاجی خلیفہ: *Rumili und Bosna*، وی انا ۱۸۱۲ء؛  
 (۱۳) اویا چلی ایسے *Travels* (غیر مطبوعہ)، ج ۸، میں  
 سالونیکا پر بحث کرتا ہے، (۱۴) *Nicolo de Nicolai*؛  
*Navigation et viaggi nella Turchia*، اینٹورپ  
 ۱۵۷۶ء، ص ۲۹۷، (۱۵) *Paul Lucas*؛ *Voyage dans*  
*la Grèce, l'Asie Mineure la Macédoine et l'Afrique*  
 اینسٹرڈم ۱۷۱۳ء، ج ۱، ص ۲۰۳، (۱۶) *Consinéry*؛  
*dans la Macédoine*، پیرس ۱۸۳۱ء، ج ۲، بعد؛  
*Unpolitische Briefe aus der* M Hartmann (۱۷)؛  
*Türke*، لانہزگ، ۱۹۱۰ء، ص ۱ تا ۲۲۔ آثار قدیمہ کے لیے  
 Tafali کی کتاب کے علاوہ: (۱۸) *Le Tourneav*، Diehl؛  
*Les monuments chrétiens de Salonique*؛ Salatin و  
*que*، پیرس ۱۹۱۸ء؛ (۱۹) *Sotirion*، اینٹنز، ۱۹۲۰ء؛  
 نیز: (۲۰) *Hist de l'Emp Ott*؛ von Hammer؛  
 ج ۱، *Histoire du commerce du Levant*، Heyd؛  
 لانہزگ ۱۸۸۵-۱۸۸۶ء، ج ۱ و ۲؛ (۲۲) *Histoire de l'Empire Ottoman*؛ Jonquière  
 ۱۹۱۳ء، ج ۲؛ (۲۳) *Kl. Nicolaides*؛ *Griechen-*  
*lands Anteil an den Balkankriegen*، وی انا و  
 لانہزگ ۱۹۱۳ء۔

(J. H. KRAMERS)

سلاویکی: مصطفیٰ، ایک ترکی مؤرخ، جو سالونیکا \*  
 (ترکی: سلاویک) میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ ذوالقعدہ  
 ۱۵۶۵/۵۹۷۲ء-۱۵۶۶ء میں سالونیکا ہی میں فوت  
 ہو گیا اس وقت مصطفیٰ قرآن خوان کی حیثیت سے  
 روم اہلی کے بیکریگی شمسی احمد پاشا کی معیت میں تھا  
 (تاریخ، ص ۱۱ س ۶ لہجے سے)۔ وہ بہت سے  
 عہدوں پر فائز رہا، جن کی تفصیل اس نے نہایت  
 صحت کے ساتھ اپنی تصنیف میں دی ہے۔ ۱۵۸۳ء  
 میں وہ کچھ عرصے تک لشاجی محمد پاشا کا کاتب  
 (سیکرٹری) اور دوات دار رہنے کے بعد وہ  
 سلحدار کا کاتب (سلحدار کاتبی) ہو گیا (قب تاریخ،

کھڑے اور قالسوں (سلاویک کچھہ سی) کی قدیم  
 صنعتیں موجود ہیں۔ ان میں اب، یشم نافی، شیشہ سازی،  
 مایون سازی اور گلی و چینی ظروف کی صنعت کا اضافہ  
 ہو گیا ہے۔

شہر میں بہت سے پرانے آثار ہیں۔ قدیم یونانی  
 عمارتوں میں سے گالریوس Galerius کی محراب فتح  
 کے سوا اور کوئی چیز باقی نہیں رہی۔ بوزلٹی، گرجے  
 بے شمار ہیں۔ کنیسہ العذراء کے علاوہ، حص کا ذکر  
 اس سے بیشتر آچکا ہے، ایک گرجا سینٹ صوفیا کا ہے،  
 جسے ۱۵۸۵/۵۹۹۳ء میں مسجد آیا صوفیا میں تبدیل  
 کر دیا گیا۔ بوزلٹی فصیل میں سے، جو پہلے تمام  
 شہر کو گھیرے ہوئے تھی، جنوبی حصہ نانود  
 ہو چکا ہے اور اس کی جگہ اب سمندر کا بڑا گھاٹ  
 ہے۔ شہر کے شمال، شرق کی پہاڑی پر ایک بالاحصار  
 بنا ہوا ہے، جسے ترک پدی قلہ [= ہفت برج]  
 کہتے ہیں۔ سالونیکا کے قدیم آثار کی مفصل کمیٹ  
 O Trafali کی کتاب *Topographie de Thessalonique*،  
 پیرس ۱۹۱۳ء میں مذکور ہے۔

مآخذ: بوزلٹی عہد کے لیے مؤرخین: (۱) *Ducas*  
 اور *Chalcocondylas*؛ (۲) *Tafel*؛ *De Thessalonica*  
*Decline* Gibbon (۳)؛ ۱۸۳۹ء؛ *and Fall of the Roman Empire*  
 لندن، Bury، طبع؛ (۴) *Tafali*؛ *Thessalonique au quatorzième*  
 ۱۸۹۸ء؛ *siècle*، پیرس ۱۸۱۳ء۔ ترکی میں تاریخی مآخذ: (۵)  
 ہوارخ آل عثمان، طبع Giese، برسلو ۱۹۲۳ء؛ (۶) عاشق  
 پاشا زادہ: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۳۳۲ھ؛ (۷) حاجی خلیفہ:  
 تقویم السواریخ، قسطنطنیہ ۱۱۳۶ھ؛ (۸) محمد الدین:  
 تاج السواریخ، قسطنطنیہ ۱۲۷۹ھ، ۳۲۰۱ بعد؛ (۹)  
 علی: کتب الاحبار، ج ۵، قسطنطنیہ ۱۲۹۵ھ۔ تذکرے:  
 (۱۰) الادریسی، مترجمہ A. Jaubert، پیرس ۱۸۳۰ء؛  
 ۲۹۰، ۲۹۶؛ (۱۱) *The Itinerary of Benjamin of*  
*Tudela*، طبع ایڈلر Adler، لندن ۱۹۰۷ء، ص ۱۱۔

علاوہ) اپسلا Upsala (قب Tornberg : Codices arab., : Lund pers. et turc bibl reg univ upsala ۱۸۴۹ء، ص ۱۹۶ بعد، شماره ۲۸۴) اور وی ال (Flügel : Di., arab., pers und turk. Hss der KK Hofbibl. ۲ : ۲۴۶ بعد، شماره ۱۰۳۰، HO ۵۷) میں موجود ہیں۔

مآخذ : (۱) GOR J. v Hammer ۱۸۵۰ء، (۲) جمالدیس عثمانی تاریخ و مؤرخ لری، استانبول ۱۳۱۴ء، ص ۳۶، (۳) گرافدر (ہیں) احمد رفیق الملوک و صنم سکارلر (۹۰۰ تا ۱۲۰۰ء)، استانبول ۱۹۲۴ء، ص ۳۴ بعد

\* (FRANZ BABINGER)

السلاوی : (السلاوی)، سیہاب الدین ابوالعباس

احمد بن خالد بن حماد التامری، ایک مراکشی مؤرخ، جو ۲۲ ذوالحجہ ۵۱۲۵ھ / ۲۰ اپریل ۱۸۳۵ء بمقام سلا پیدا ہوا اور اسی قصبے میں ۱۶ جمادی الاولیٰ ۵۱۳۱ھ / ۱۳ اکتوبر ۱۸۹۷ء کو فوت ہوا۔ اس مؤرخ کا سلسلہ نسب سب سب سب نواسہ مراکشی طریقہ التامریہ کے نانی احمد بن ناصر سے جا ملتا ہے، جو وادی درعہ میں تامگروب نے مقام پر اپنے زاویے میں مدفون ہیں۔ السلاوی نے اپنے مولد اسلا) میں علم حاصل کی، جو ان دنوں تعلیمی مرکز کی حشت سے کسی حد تک مشہور تھا اور ملک نے علم و فضل کے مرکز شہر فاس کا ایک چھوٹا سا حرف تھا۔ محمد بن عبدالعزیز محبوبہ اور قاصی ابوبکر بن محمد عواد اس کے خاص استاد تھے۔ دینیات اور شرعی علوم کی طرف توجہ رکھنے کے ساتھ ساتھ غیر مذہبی عربی ادب کا علم بھی اس نے پورے طور پر حاصل کیا۔ تقریباً چالیس سال کی عمر میں احمد التامری السلاوی شریفی حکومت کے شعبہ قانون میں مصدق !

ص ۲۳۵ : ۲۲ ذوالحجہ ۹۹۵ھ / نومبر ۱۵۸۷ء)، پھر کاتب سپاہ بنا، بعد ازاں روزنامہ حی (روزنامہ نویس) مقرر ہوا۔ پھر حرمین کے دفتر تفتیح حسابات کا صدر (حرمین محاسبہ جی سی) اور بعد میں میر سامان شاہی (متفرقہ) بنا۔ اکتوبر ۱۵۸۸ء میں وہ ایرانی شہزادے حدر کا مہمان دار مقرر ہوا؛ ان دنوں وہ مسططنیہ میں مقیم تھا (اریح، ص ۲۶۱)۔ شعبان ۱۰۳۵ھ / اپریل ۱۵۹۵ء میں وہ شاہوں کے مشاہروں کا لکراں بنا (قب GOR J. v Hammer : ۲۴۴)۔ بالآخر وہ غالباً اندلو محاسبہ جی سی (آناطولی کا مہتمم حرائہ) مقرر ہوا۔ اس کی وفات کا سال یقینی طور پر معلوم نہیں۔ اغلب یہ ہے کہ وہ ۱۰۰۸ھ / ۱۵۹۹ء میں بمقام استانبول فوت ہوا۔ اس کی تاریخ، جو استانبول سے ۵۱۲۸۱ء میں چھپ کر شائع ہوئی (تاریخ سلاویکی مصطفیٰ افندی، ۱۴ اجزاء ۳۵۱ صفحے چھوٹی قطع)، صفر ۹۷۱ھ / ۱۵۶۳-۱۵۶۴ء سے شروع ہوتی ہے اور ۱۰۰۸ھ / ۱۵۹۹-۱۶۰۰ء پر ختم ہو جاتی ہے۔ یہ کتاب سلیمان اعظم نے عہد حکومت نے آخری سالوں، سلیم ثانی اور مراد ثالث نے پورے عہد، اور محمد ثالث کی حکومت نے ابتدائی بالچ سالوں نے واقعات پر مشتمل ہے۔ ایک روزنامہ کی صورت میں یہ ان واقعات کا آئینہ ہے جس میں مصنف غنی شاہد کے طور پر بذات خود موجود تھا۔ اسے اپنے دفتر خزانہ سے تمام اعداد و شمار دیا ہو جاتے تھے، لہذا اس کی یہ تصنیف ۱۵۶۳ء سے ۱۵۹۹ء تک کے واقعات کے لیے نہایت یقینی قصبہ مآخذ ہے۔ یہ امر قابل اسوس ہے کہ مطبوعہ نسخہ (قب ص ۳۵۱ کے آخر میں حاشیہ) صرف ۱۰۰۱ھ / ۱۵۹۲-۱۵۹۳ء تک جاتا ہے، کیونکہ نعیم [رگ نان] اپنی تصنیف کو اسی سال سے شروع کرتا ہے۔ مکمل مخطوطے (مشرق کے کتاب خانوں کے

خود میسوب نوا، بعنوان طلعه المشتري فی النسب القحطری (طبع حجر، فاس، ۲ جلد، فرانسیسی میں اس کا خلاصہ *La Zawiya d Tamegrout* M. Bodin، در *Archives Berbères*، ۱۹۱۸ء ملتا ہے)۔ یہ کتاب، جسے مصنف نے ۱۳۰۹ھ/ [۱۸۹۱ء] میں مکمل کیا، زاگروٹ کے زائچے کی ایک عمدہ تاریخ ہے۔ یہ بہت دلچسپ معانیات پر مبنی ہے اور ان پر بیچ مباحث کی کافی کر دی ہے جن میں مؤرخ نے اپنے خاندان کے سحر و نسب کی بعض غیر معتبر دلائل کی مدد سے حدیثی حقائق کی کوشش کی ہے۔

احمد الناصری السلاوی کی اہم ترین تصنیف کتاب الاستقصاء لاخبار دول المغرب الأقصى ہے۔ اس کی نظیر المغرب کی تاریخ نویسی میں نہیں ملی۔ مصنف نے اس پر محض محدود واقعات ہی نہیں بلکہ اپنے ملک کی عام تاریخ بیان کی ہے۔ یوں پ کے مستشرقین نے اس کی اشاعت پر اس کا جبر مقدم کیا اور بہت مدت نہ گزری تھی کہ شمالی افریقہ کے مؤرخین کی توجہ بھی اس کی طرف مبذول ہو گئی اور ان کے لئے یہ ایک ایسی دستاویز بن گئی جس کی طرف نار نار رجوع کیا جاتا تھا؛ بالخصوص جب اس کے آری حصے کا فرانسیسی ترجمہ *Archives Marocaines* میں شائع ہوا تو اس کی بدولت بہت جلد علوی خاندان کے تاریخی حالات غیر عرب لوگوں کو بھی دستیاب ہو گئے۔

بہت جلد تسلیم کر لیا گیا کہ یہ مخزن وقائع بھی دیگر مغربی عربی تواریخ کی طرح تاریخ نویسی کا ایک کارنامہ ہے۔ یہ ایک مجموعہ واقعات ہے جس کی سب سے زیادہ قابل تعریف خوبی یہ ہے کہ اس نے ملک کی سیاسی تاریخ کے منتشر اجزاء کو ایک مسلسل لڑی میں منسلک کر دیا ہے۔ بہر حال اس امر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ السلاوی اپنے ہم وطنوں میں پہلا شخص تھا جس نے ایک ایسے

یا سرکاری املاک کے نگران کیے، مدے پر مامور ہو گیا۔ اس ملازمت میں وہ وقتاً فوقتاً خاصے اہم عہدوں پر مامور رہا۔ شروع میں (۱۲۹۲-۱۲۹۳ھ/ ۱۸۵۵-۱۸۵۶ء) اسے دار البيضاء (Oran) میں مقرر کیا گیا۔ مراکش میں اس کا قدم دوڑا رہا، جہاں وہ شاہی خاندان کے مالی نظم و نسق کے محکمے میں مستظم مقرر کیا گیا۔ پھر کچھ دن کے لیے الحمدہ (Mazagan) میں رہا، جہاں وہ محکمہ جنگی (customs) کی ملازمت میں منسلک ہوا۔ اس کے بعد اس نے طنجه (Tanger) اور واسر میں کچھ مدت بسر کی۔ زندگی کے آخری ایام میں وہ وطن مالوف کو لوٹ آیا، جہاں اس نے اپنے آپ کو مدرس و تدریس کے لئے وقف کر دیا۔ وفات کے بعد اسے "باب معلقہ" نے باہرستان کے فرستادہ میں دفن کیا گیا۔ الناصری السلاوی ایک معمولی درجہ کا ملازم دیوانی تھا، لیکن اس نے سادہ ہی وہ ایک فاضل ادیب اور مؤرخ بھی تھا۔ اس کی تاریخی تصنیف نے علاوہ، جس کی وجہ سے مراکش کے باہر بھی اسے کسی قدر شہرت حاصل ہوئی، اس کے بعض دیگر تصانیف بھی چھوڑی ہیں، جو لوگوں کی توجہ اس کی طرف مبذول کرایہ کے لیے کافی نہیں اور المغرب پر جدید فصلا میں مقام ممتاز حاصل کرنے کا درجہ س سکتی ہیں۔ یہ کتابیں حسب ذیل ہیں، اور ان چھوٹی چھوٹی چھ لکھتوں کے علاوہ ہیں جن کی تفصیل راجع کی تصنیف *His. oriens des Cherta* (ص ۳۵۳، حاشیہ ۱) میں درج ہے: (۱) *ابن السواتان کے قصیدہ سقمیہ کی شرح*، بعنوان *زهر الافئنان*۔ حذیقہ ابن النونان (چاپ سنگی، فاس ۱۳۱۴ھ، ۲ جلد)؛ (۲) *تعظیم الممۃ بصیرۃ السنۃ* اسلام میں بدعات اور فرقہ بندیوں کا جائزہ (مخطوطات رباط، عدد ۶۶؛ قب راقم کی *Catalogue*، ۱: ۲۳)؛ (۳) *خاندان ناصریتہ کا تذکرہ*، جس کی طرف وہ

. Luis Maria do Couto da Albuquerque da Cunha  
 لڑبن *Memorias para historia da praça de Mazagao*  
*Descripción* : Manuel P. Castellanos (۲) : ۱۸۶۳ء  
*historica de Marruecos y breve reseña de sus*  
 Santiago, ۱۸۷۸ء و Orihuela ۱۸۸۶ء و  
 طبعہ ۱۸۹۸ء .

اپنی کتاب کی نردب میں السلامی اپنے ملک  
 کے دوسرے مؤرخوں سے مختلف نہیں، لیکن کہیں  
 کہیں اس کے ہاں تنقیدی جس کے شواہد بھی  
 ملتے ہیں۔ ہمیں یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کا  
 مؤرخ ہونا محض ایک اتفاقی امر تھا اور طبعاً  
 وہ ایک ادیب تھا۔ بعض اوقات اپنی تحریر میں وہ  
 بہت زیادہ آزاد خیالی کا اور کسی قدر وسعت نظر  
 کا ثبوت ہم پہنچاتا ہے۔ اس کا اسلوب بیان صاف  
 اور شمسہ ہے۔ وہ استعاروں اور مقفی نثر کا سہارا  
 نہ کم لیا ہے۔ وہ زمانہ حال کا ایک مراکشئی مؤرخ  
 معلوم ہوتا ہے، جس کی تحریر میں بہت زیادہ روانی،  
 سلاست اور بلاغت پائی جاتی ہے۔

الاستقصاء کے عربی متن کی چوتھی حد کا  
 ترجمہ E. Fumey نے بعنوان *Chronique de la dynastie*  
*alalaouie au Maroc* کیا، جو *Archives Marocaines*  
 پیرس ۱۹۰۶-۱۹۰۷ء، جلد ۹ و ۱۰ میں شائع ہوا۔  
 جلد اول کا ترجمہ حال ہی میں A. Graulle اور  
 G S Colin نے کیا ہے اور وہ مجلد مذکور،  
 ج ۳۰ و ۳۱ (پیرس ۱۹۲۳ و ۱۹۱۵ء) میں شائع  
 ہوا ہے۔

مآخذ : (۱) E. Lévy-Provençal نے الناصری السلامی  
 کے سوانح حیات اور تصنیف کا مکمل مطالعہ کیا ہے۔  
*Les Historiens des Chorfa . essai sur la littérature*  
*historique et biographique au Maroc du XV<sup>ème</sup>*  
*au XVI<sup>ème</sup> siècle* پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۳۵۰ تا ۳۶۸۔  
 اس مصنف کی پوری سوانح عمری حواشی میں دی

موضوع پر پوری معلومات ہم پہنچانے کی کوسس کی  
 جس سے اس کے پیشروؤں نے صرف حروی طور پر  
 بحث کی تھی۔ ہاں ہم اس کا اصل مقصد یہ نہیں تھا،  
 چنانچہ میں نے کسی دوسری جگہ (کتاب مذکور،  
 ص ۳۵۷ تا ۳۶۰) یہ بتایا ہے کہ کتاب الاستقصاء کی  
 ابتدا مراکش کے بنو مرین کے حالات پر مشتمل ایک  
 طویل کتاب سے ہوئی، جو زیادہ تر اس انی زعم اور  
 ابن خلدون کی تاریخی تصانیف پر مبنی تھی اور اس کا  
 نام اس نے کشف العین فی لثوث ہی مرین رکھا تھا۔  
 جب مراکش کے مختلف مراکز حکومت میں سکوت  
 رکھنے کی وجہ سے اسے دوسرے خاندانوں کے وقائع  
 کے مآخذ تک بھی رسائی حاصل ہو گئی تو اسے مراکش  
 کی ایک مکمل تاریخ لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ اس  
 نے اپنی یہ تصنیف ۱۵ جمادی الآخرہ ۱۲۹۸ھ /  
 ۱۵ مئی ۱۸۸۱ء کو علوی سلطان مولای الحسن کے  
 عہد حکومت کے اختتام سے قبل مکمل کر لی اور  
 اس کا انساب سلطان مہموف ہی کے نام کیا، مگر  
 اسے اس کا صلہ بہت کم ملا۔ اس حکمران کی وفات  
 کے بعد منصب بے انی اس تاریخ کو سلطان مولای  
 عبدالعزیز کی جانشینی کے سال تک کے حالات کا  
 اضافہ کر کے قاہرہ میں چھپوائے کا فیصلہ کیا، چنانچہ  
 ۱۳۱۲ھ / ۱۸۹۴ء میں الاستقصاء قاہرہ میں چار جلدوں  
 میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آئی۔

الناصری السلامی کی تاریخ کے عربی مآخذ  
 اور ان تصنیفات کی بحثی کے لیے جن کے مہم  
 سے اس نے عبارتی نقل یا انتخاب کی ہیں، ناظرین  
 کو مذکورہ بالا کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔  
 یہاں ہم صرف اس بیان پر اکتفا کریں گے کہ یہ  
 مؤرخ پہلا مراکشئی مصنف تھا جس نے یورپی اور  
 عربی دونوں مآخذ سے استفادہ کیا۔ اسے محض اتنا  
 سے ان مآخذ کا عام ہوا اور وہ یہ تھے : (۱) پرتگیزیوں  
 کے عہد حکومت میں الحدیدہ (Mazgan) کی تاریخ، یعنی

ہونی ہے۔

(E LÉVI-PROVENCAL)

\* **سلاوینسی : (Celebes)**، انڈونیشیا کے چار بڑے جزیروں میں سے ایک۔ شمال مغربی جزیرہ نما قسطنطنیہ کے تعلق کا گڑھ تھا، اور خوب مغربی جزیرے میں اسلام کا نفوذ سولہویں صدی عیسوی میں ہوا تھا۔ ان علاقوں کو مستثنیٰ کرنے سے اس جزیرے پر یورپی مذاہب کا اثر و نفوذ ایسویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے پہلے شروع ہو گیا تھا۔ اس کے علاوہ وسطی ایشیائی قبائل جو جہاں جوارحہ آباد تھے، ایک نئی عیسائی قوم نمودار ہوئی، اس کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ جنوب مغربی جزیرہ نما کے مسلمان انڈونیشیا کے دوسرے علاقوں میں بسنے والی اقوام سے زیادہ مختلف نہیں تھے۔ اس کی تاریخ کی کچھ تفصیلات متکسر کیے بغیر دی گئی ہیں۔ انڈونیشیا میں اسلام پر عام بحث کے لیے رک بہ حوا۔

(C. C BERG)

\* **سلجوق (آل) : ترکوں کا ایک شاہی خاندان** جس نے گیارہویں صدی عیسوی سے لے کر تیرہویں صدی عیسوی تک ایشیائے وسطیٰ اور ایشیائے قریب کے وسیع حصوں پر حکومت کی۔ ان میں سدرجہ ذیل خاندان خاص طور پر ممتاز ہیں : (۱) سلجوقیان اعظم ؛ (۲) سلجوقیان عراق ؛ (۳) سلجوقیان کرمان ؛ (۴) سلجوقیان شام ؛ (۵) سلجوقیان ایشیائے کوچک (الروم)۔ خاندان کی ابتدائی تاریخ : ان حکمرانوں کا مورث اعلیٰ سلجوق بن دقاق (نقان) تھا، جسے تیمور یلغ، یعنی ”لوہ کی کمان والا“ بھی کہتے تھے۔ یہ دقاق قبیلہ کے قبیلہ غز کا ایک فرد تھا، جس کا ذکر الکاشغری کی دیوان لغات الترک، ۱ : ۵۶ میں غز قبائل کی فہرست میں سب سے پہلے آتا ہے۔ اس کے متعلق ابن الاثر کا بیان ہے (الکامل، طبع Tornberg :

۹ : ۳۰۲)، ”وہ غز ترکوں کا قائد تھا، ان کا اس پر غیر سزلزل اعتقاد تھا۔ وہ نہ تو اس کی کسی تقریر پر حرف گیری کرتے اور نہ اس کے کسی حکم کی تعمیل سے گریز کرتے۔ پھر ایسا اتفاق ہوا کہ ایک روز ترکوں کے بادشاہ بےغلام نے اپنی فوجوں کو جمع کیا اور اسلامی ممالک پر چڑھائی کا ارادہ کیا۔ اتفاق سے اس کے خلاف تقریر کی اور ایک طویل بحث و تمحیص کے بعد ترکوں کے بادشاہ نے نارینا القاط میں اس کی بوجھن کی۔ اتفاق سے اس نے کان پر ایک مکہ رسید کیا جس سے اس کا سر رخمی ہو گیا۔ جب خدام شاہی نے اسے گھیر کر گرفتار کرنا چاہا، تو اس نے ان کا مقابلہ کیا اور ان سے لڑائی کی۔ اس کے آدمی اس کے گرد جمع ہو گئے، لیکن شاہی خدام بادشاہ سے الگ ہو گئے۔ بعد میں ان کے درمیان صلح ہو گئی اور دقاق اسی کیے پاس رہ گیا۔“ اسی قسم کی کہانی اس کے لڑکے سلجوق کے متعلق بھی بیان کی گئی ہے مگر اس کا انجام بالکل مختلف ہے : وہ یہ نہ سلجوق اپنے آدمیوں کو ساتھ لے کر بادشاہ سے علیحدہ ہو جانا ہے اور مملکت اسلام میں داخل ہو کر درہائے سیحون کے دہانے پر جسد کے نواح میں سکونت اختیار کر لیتا ہے۔ Marquart (Osttürkische Dial-ktis, studien, ص ۶۶) کے بیان کے مطابق تیمور نام میں ترکی لقب تیمور مستور ہے۔ اس کہانی میں آن کافر غز ترکوں کے سردار اہلی کی طرف اشارہ ہے جو خود اوغور ترکوں کے خاقان کو اپنا حاکم اعلیٰ تسلیم کرنا تھا۔ میری رائے میں یہ ساری کہانی محض اس لیے وضع کی گئی کہ جند کے نواح میں تیمور کے آساد ہونے کی توجیہ پیدا کی جائے۔ یہ امر غیر یقینی ہے کہ یہ قوم یا اس کا سردار سلجوق اس سے قبل اسلام لا چکے تھے، اگرچہ کہانی میں یہ چیز پہلے سے فرض کر لی گئی ہے۔ یہ تبدیلی مذہب غالباً اس وقت وقوع پذیر ہوئی،

جب جنڈ کی مسلم آبادی کے ساتھ ان کے تعلقات اچھی طرح قائم ہو گئے۔ بعض روسی فضلاء نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ سلجوقی عیسائیت اختیار کرتے ہوئے اسلام میں داخل ہوئے۔ اس کی تائید میں وہ بالکل کہے وہ اسما پیش کرتے ہیں، جن پر انہوں نے ایسے ہیروں کے نام رکھے، مثلاً موکالمیل موسیٰ، اسرائیل وغیرہ، لیکن وہ القزویٰ کا ایک سرسری قول بھی پیش کرتے ہیں (طبع Wüstenfeld، ۲: ۳۹۸) اور کہتے ہیں کہ سیرینیت کے ترکوں میں عیسائیت نے بہت فروغ حاصل کر لیا تھا، لیکن روایت میں اس کا کوئی ذکر موجود نہیں۔

ساوراء النہر کے سیاسی حالات جہاں سامانی اور قرہ خانی ترک آفوق کیے لیے باہم دہشت و گریباں تھے، سلجوقی اور اس کے غزوں کے عروج و ترقی کے لیے بہت موافق ثابت ہوئے۔ وہ اس جھگڑے میں حصہ لینے لگے۔ انوں نے سامانوں کا ساتھ دیا، لیکن ساتھ ہی ساتھ اپنے مفاد کو ترقی دینے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ اسی اثنا میں سلجوقی بقول معروف ایک سو سات سال کی عمر میں جنڈ کے مقام پر انتقال کر گیا۔ اس کے بیٹے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے (بعض بدکروں میں اس کے چوبیس بیٹے یونس کا ذکر بھی آتا ہے)۔ اب ہمیں چہند میں نہیں بلکہ بخارا کے نزدیک نور بخارا (اب اسے نور آتا کہتے ہیں، بخارا کے شمالی جانب، قب بارٹولڈ: *Turkestan etc.* ص ۱۲۳) میں ۵۲۷/۵۸۵ء کے قریب ملتے ہیں، جیسا کہ حمد اللہ مستوفی، (تاریخ گزیدہ، طبع Brown، ص ۳۴) بیان کرتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسرائیل نے جس کا اصلی اور صحیح نام آرتسلان تھا، اپنے بھائیوں کی قیادت سے تباہی لہی تھی۔ بعض اوقات اس کے نام کے بعد پیغ کا لفظ بھی آتا ہے، جس سے غالباً یہاں پیغ کا خطاب ہی مقصود ہوگا۔ انگریزی (طبع Barthold، ص ۱۳) میں

اس کا نام غزوں کے اس سردار کے طور پر آیا ہے جس نے ۱۰۰۳ء میں سامانی سپہ سالار منتصر کو قرہ خانیوں پر فتح حاصل کرنے میں مدد دی تھی، (قب بارٹولڈ: *Turkestan etc.* ص ۳۸۳)۔ اس کے بعد وہ ہمیں ہلی ٹینگن کے حلیف کے طور پر نظر آتا ہے، جس نے مشہور بخارا کو فتح کر لیا تھا۔ ۵۱۶/۵۲۰ء میں محمود غزنوی نے ماوراء النہر میں علی ٹینگن کا تختہ الٹنے کے لیے سہم بھیجی اور قرہ خانی قادو خان کے ساتھ ملاقات کی، جس کے ساتھ اس نے اس ضلع کے معاملات میں مشترک رویہ رکھے کے متعلق معاہدہ کر لیا۔ اس سہم کے دوران میں اس نے سلجوقیوں کی قوت سے متعلق معلومات حاصل کیں۔ ایک مشہور روایت ہے کہ جب آرتسلان سے اس کی جمعیت و قوت کے متعلق سوال کیا گیا تو اس نے دو تیر ترکش سے نکال کر کہا کہ اگر یہ دو تیر ایسے لوگوں کی طرف بھیج دوں تو ایک لاکھ آدمی فی الفور چلے آئیں گے اور اگر تیروں کے ساتھ کمان ہی ملا دوں تو جس قدر آدمی چاہوں آ جائیں گے۔ اس سے محمود کو کچھ اضطراب ہوا۔ اس نے اپنے نائب، آرتسلان حاذب سے پوچھا کہ ان لوگوں کا کیا انتظام کیا جائے۔ اس نے جواب دیا کہ ان میں سے ہر ایک کے ہاتھ کا الگوٹھا کاٹ دیا جائے تا کہ وہ کمان کا چلہ ہی نہ چڑھا سکے، یا جیسا کہ ابن الاثیر نے لکھا ہے ان سب کو دریائے جیحون میں غرق کر دیا جائے۔ محمود نے اس تجویز کو منافی انسانیت اور شاید ناقابل عمل بھی قرار دیا۔ اس نے بہتر یہ سمجھا کہ انہیں جیحون کو عبور کر لینے دیا جائے تا کہ وہ خراسان میں ایک وسیع و عریض رقبے میں منتشر ہو جائیں اور انہیں آسانی سے قابو میں رکھا جاسکے۔ وہ آرتسلان کو اپنے ساتھ غزنوی لے گیا اور اسے ملتان کے قریب کالنجر کے قلعے میں اس کی قوم کی

بیک چلنی کی ضمانت نے طور پر قید رکھا، مگر یہ تمام تدابیر اس مقصد کے حصول میں ناکام رہیں۔ عز اس نہایت ہی سخت سزا کے باوجود حوثاس فراہی نے انہیں دی، سخت شور و غلہ سر اور لافرومان ثابت ہوئے (قبّ البیتھی: تاریخ، طبع Morley، ص ۵۴۴)۔ وہ اپنے سرداروں بغیر قزل، نقا، ککتاش، وغیرہ کی سرکردگی میں غزنوی حکمرانوں کے حلقہ افتدار سے نکل گئے اور اسلامی ممالک پر حملے کرنے لگے۔ داسغان، سمنان، آدری، اصفہان، مراغہ، قمدان عراق اور آذربایجان آئے بہت سے دوسرے شہر ان کی غارتگریوں کا ہفتہ مشق رہے۔ ان غزوں کو البیتھی ہمیشہ عراقی عز لکھتا ہے اور اپنی تاریخ کے اس حصہ میں ارسال کا ذکر یک، نہیں کرتا جو ہم تک پہنچا ہے وہ انہیں ان غزوں سے علاحدہ بتاتا ہے جو ماوراءالنہر میں رہ گئے تھے، اور جنہیں وہ طغرل بیک (الکاشغری: دیوان، وغیرہ، ص ۴۰۰ کے مطابق یہی صحیح شکل ہے)، داؤد اور یغیوں کے آدمی بتاتا ہے۔ طغرل بیک، محمد اور چغری بیک داؤد، میکائل بن سلجوق کے بیٹے ہیں، جو بعض تذکروں کے مطابق پہلے ہی کافر ترکوں نے ساتھ جنگ کرتے ہوئے مارا گیا تھا۔ باقی رہے یغیوں تو وہ طغرل بیک کے ماسوں ایتال یا پیتال کے آدمی تھے اس لیے اس نام کو غالباً یغالیوں پڑھنا چاہیے۔ اس میں کلام نہیں کہ ایتال کا نام اور کسی حکم مذکور نہیں، لیکن ایتال کا بیٹا ابراہیم کافی معروف و مشہور ہے اور اس نے شروع میں اپنے بھائیوں کی خوب مدد کی۔ سلجوق کے تیسرے بیٹے موسیٰ کے متعلق ہم نے بہت کم سنا ہے، لیکن اس کے بیٹوں نے بھی طغرل بیک کی مدد کی۔

جب تک علی ٹیگین زندہ رہا، یہ سلجوقی لوہ پھارا میں محصور و ماسوں رہے۔ چونکہ ان کے پاس چراگاہیں ناکافی تھیں، لہذا انہیں وزیر احمد بن محمد بن

عبدالصمد ابو نصر کے توسط سے، حوثاس میں مسعود غزنوی کا وزیر بنا، خوارزم کے والی ہارون بن آلتون ناصر کی طرف سے زمستان میں خوارزم کے علاقے میں اقامت اختیار کرنے کی اجازت دل گئی، مگر جب ۵۴۵ھ/۶۱۰ء میں علی ٹیگین فوت ہو گیا تو سلجوقی اس کے بیٹوں اور ہاشمیوں کے ساتھ سرریکار ہو گئے۔ ہارون بن آلتون قاش اس کے بعد مدد ہی قبل کر دیا گیا تھا اور جد کے فرمانروا شاہ یاک نے مسعود کے حکم سے خوارزم پر حملہ کر دیا اور آلتون قاش کے بیٹوں کو، جو کھلم کھلا باغی ہو گئے تھے، مار ڈھکنا۔ سلجوقوں نے آلتون ناصر کے بیٹوں کا ساتھ دیا تھا اس لیے وہ مجبور ہو گئے کہ اب کسی دوسری سرزمین میں سر چھائی۔ انہوں نے ایک بحریری درخواست (قبّ البیتھی، کتاب مذکور، ص ۵۸۳) والی خراسان ابوالفضل السجوری (السیوری) کے ہاں گزرائی، حوثاس نے بحری اسحقصال کے لیے بدنام تھا۔ اس میں اس سے التماس کی گئی تھی کہ وہ مسعود سے سفارش کر کے انہیں نسا اور فراہ کے ضلعے دلا دے۔ اس اہم اور قابل ذکر دستاویز میں طغرل، داؤد اور ایک تیسرے بھائی یغی نے اپنے آپ کو امیر المؤمنین کے متوسلین سے ظاہر کیا ہے۔ اس پر نتیجہ گفت و شنید کے کوئی اور اس کے بعد کے واقعات کی یوماً یوماً تفصیلات البیتھی کے تذکرے میں ملتی ہیں، لیکن ہمیں یہاں اختصار سے کام لینا ہے۔ قاری کو اس تفصیل کے لیے Kaziminski کا وہ مقدمہ دیکھنا چاہیے، جو اس نے دیوان سوجیری پر لکھا ہے اور اس کے زیر اہتمام شائع ہوا ہے۔ مختصر یہ کہ اس کا نتیجہ غزنویوں اور سلجوقیوں کے درمیان کھلم کھلا لڑائی کی شکل میں نمودار ہوا۔ مسعود کے ملازموں نے بار بار شکست کھائی اور انجام کار دزدانقان کی لڑائی میں خود مسعود کو شکست کھانا پڑی (روغان ۵۴۱ھ/

مئی ۱۰۴۰ء) - ۵۴۲ھ / گشت ۳۸ء کے اختتام پر سلجوقی نیشاپور کو فتح کر چکے تھے۔ وہاں طغرل بیگ کا نام خطبے میں پڑھا گیا اور حلیہ کے دربار سے ایک قاصد عراقی غزوں کی سارت گری کی شکایت لے کر پہنچا۔ اس طرح سلجوقیان اعظم کی حکمرانی اور فرمانروای قائم و مستحکم ہو گئی۔

سلجوقیان اعظم: ۱۰۳۸ سے ۱۰۵۷ء تک؛  
طغرل بیگ ۱۰۶۳ء تک؛ آلپ ارسلان ۱۰۷۲ء تک؛  
ملک شاہ ۱۰۹۲ء تک؛ محمود اور تہ یاروی ۱۱۰۴ء تک؛  
ملک شاہ ثانی اور محمد ۱۱۱۷ء تک؛ سبجہ ۱۱۵۷ء تک۔

محمود اور ملک شاہ ثانی نے سوا حق کر نام خطبوں میں ہم ہی نوڑے عرصے تک لے لے پڑھے گئے، باقی فرمانرواؤں کے علمبدہ علمبدہ - سوانح پر بحث جداگانہ مقالوں میں آگئی ہے؛ یہاں چند عمومی اشارات کافی ہوں گے۔ جہاں تک سلطنت سلجوقیہ کی توسیع کا تعلق ہے، ان تمام ممالک کے مسرتی اور مرکز صوبوں کے مسلم فرمانرواؤں کی اکثریت نے جو کسی زبانے میں خلفائے (بعداد) کے ربرنگیں تھے، طوعاً او ترها طغرل بیگ کی اطاعت قبول کر لی تھی۔ جبرخان اور طبرستان کے فرمانرواؤں نے ۵۴۳ھ / [۱۰۴۰ء - ۱۰۴۲ء] میں ایسا کر لیا تھا۔ اگلے سال خوارزم مفتوح ہو گیا اور اس کے بعد وہ تمام علاقے بھی مسخر ہو گئے جو موجودہ ایران میں شامل ہیں۔ ۵۴۰ھ / ۱۰۴۸ء میں اسازی سردار Liparite گرفتار کر لیا گیا، اور ایشائے کوچک پر حملے کیے گئے۔ رمضان ۵۴۲ھ / دسمبر ۱۰۵۵ء میں طغرل کا نام بعداد میں خطبوں میں پڑھا گیا، اور ۵۴۴ھ میں ایک شاہی ربرب کے موقع پر خود خلیفہ بغداد نے طغرل بیگ کے بھائی چغری بیگ کی بیٹی سے شادی کر چکا تھا، اسے ”ملک الشرق والغرب“ کہہ کر پکارا تھا۔ سلجوقی سلطان کا شاہی اقتدار

عراق، موصل اور دناز پکر میں تسلیم کر لیا گیا تھا۔ الپ ارسلان کے ماتحت سلجوقیوں کی فتوحات کی حد دریائے جیحون (Jaxartes) تک جا پہنچی تھی اور ارمنیوں اور یورپیوں کی شکست نے بعد ربرب قریب سارا ایشائے کوچک سلجوقیوں کے ربرنگیں آچکا تھا۔ شام کو بھی شامل کر لیا گیا، اور ۵۴۵ھ / ۱۰۹۲ء میں عدن اور یمن بھی فتح کر لیے گئے، اگرچہ ہم کسی حال میں بھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ عرب پر سلجوقیوں کا مؤثر اقتدار قائم ہو گیا تھا۔ اسی سال ملک شاہ کی وفات، اور تاج و تخت کے لیے اس کے بیٹوں میں باہمی جدال اور قتال اور حروب صلیبہ نے ان کی فتوحات کو وہیں کا وہیں روک دیا۔ مفتوحہ علاقوں کی صورت یہ تھی کہ بعض مفتوح فرمانروا برابری سکوت کر رہے تھے اور فاتح کو صرف خراج ادا کر دیتے۔ کرمان میں اور بعد کو شام اور ایشائے کوچک میں بھی، جن شہزادوں نے ان ممالک کو فتح کیا، وہی وہاں مطلق العنان بادشاہ بن گئے اور سلجوقیان اعظم کی جنداد پروا نہ کی، بلکہ بعض اوقات ان سے لڑائی بھی کرتے رہے (دیکھئے لیجئے)۔ ایسا ہی سلطنت کے بعض ان دوسرے دور افتادہ علاقوں میں ہوا، جو سلاطین، مثلاً الپ ارسلان نے اپنے بیٹوں یا دوسرے خویش واقارب کو بطور جاگیر دے دیے تھے، اتنا فرق البتہ ضرور ہوا کہ مؤخرالذکر نوگ کسی ایسے حکمران خاندان کے مائی نہیں ہو سکتے۔ ترکی زاوند خیال کے مطابق فرمانروائی کا حق پورے خاندان کو حاصل تھا۔ خاندان کے بزرگ برین رکن کو قبیلہ کا اولیں فرد ہونے کے اعتبار سے حق حاصل تھا کہ باقی تمام ذکور افراد اس کی اطاعت کریں، لیکن ایک ایسے خاندان میں جو سلجوقیوں کی طرح شاخ در شاخ بٹ چکا تھا، یک جہتی کا رپادہ دیر تک قائم رہنا ایک دشوار امر تھا۔ خود طغرل تک کے عہد

میں اس کے بھانجے ابراہیم بن ابنال نے بغاوت کر دی اور اس کے بھائی چغری بیگ اور ہینگو اگر اس کے وفادار رہے تو یہ غالباً اس لیے تھا کہ اس کا کوئی بیٹا نہ تھا۔ اس کے جانشین کو قتلش بن آرسلان سے لڑنا پڑا، جو سلاجقہ روم کا مورث اعلیٰ تھا۔ ملک شاہ کے عہد حکومت میں بھی ایسا ہی ہوا اور اس کی موت کے بعد ترکباروں نے مختصر عہد حکومت میں اپنے چچا تیش اور اپنے بھائی محمد کے ساتھ ہر سر پیکار رہا۔ سلاجقہ عظام کی حکومت خلفائے بغداد کی سابقہ مملکت کے مشرقی صوبوں پر، باستشائے کرمان، مشتمل تھی۔ وہ اپنی سکونت اصفہان اور بغداد میں رکھتے تھے اور سب کے عہد میں، جس نے اپنے بھائی محمد کے دھوکے کو عراق، فارس، خورستان اور مغربی صوبے دیے تھے، ان کا مرکز مرو بن گیا۔ مؤخر الذکر کو جو، سلاجقہ عظام کا آخری تاجدار تھا، خاندان کا سردار ہونے کی حیثیت سے اپنے بھتیحوں کے جھگڑے لڑائے گئے لیے کئی مرتبہ تلوار اٹھانا پڑی۔ اس کے سوا اس نے حرماں اور مشرقی سرحدی صوبوں کو اپنے پاس رکھنے پر قناعت کی۔ غزنویوں، ماوراءالنہر کے فرمانرواؤں، غوریوں اور غزنوں کے ساتھ اس کی جنگوں کے حالات جاننے کے لیے رگ نہ سنجر۔ جب ۵۵۲/۱۱۵۷ء میں وہ بے اولاد مر گیا تو سلاجقہ عظام کے حکمران خاندان کا تسلسلہ ختم ہو گیا۔

اسلام کے لیے سلاجقہ کا عروج، جہاں تک ان کی سلطنت کی حدود تھیں، گویا سنی مذہب کی شہمی رجحانات پر فتح پائی تھی، جو یونانیوں اور فاطمیوں کے ماتحت زیادہ سے زیادہ قوت پکڑتے چلے جا رہے تھے۔ بلاشبہ آل بویہ نے عباسی خلافت کو بغداد میں برائے نام قائم رہنے کی اجازت دے رکھی تھی، لیکن ۵۸۰/۱۱۵۸ء میں البساسیری [رگ بان] نے عراق میں بھی فاطمی خلفا کا نام خطبے میں لینا

شروع کر دیا تھا۔ عباسی خلیفہ قائم بامر اللہ کو بغداد چھوڑ دینے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا اور اس کا محل کئی دنوں تک لوٹا گیا۔ طغرل بیگ، جس نے خلیفہ کے ساتھ گہرے دوستانہ تعلقات قائم کر لیے تھے، اس وقت ابراہیم بن اغال کے ساتھ مصروف پیکار تھا، جونہی ابراہیم گرفتار ہو کر مارا گیا، طغرل بگ خلیفہ کو واپس بغداد لے آیا۔ پھر حال بعد کے دور میں، خصوصاً ملک شاہ کے عہد کے آخری ایام میں، خلیفہ اور سلطان کے درمیان شدید اختلاف پیدا ہو گیا، مگر اس کی بنیاد مذہبی امور میں اختلاف نہ تھا بلکہ کچھ ذاتی وحوہ کی بنا پر تھا (Houtma) در *Journal of Indian History*، ۳: ۱۴۷ تا ۱۶۰)۔ سلاجقہ خلیفہ کو راسخ العقیدہ مسلمانوں کا سربراہ تسلیم کرتے تھے، جس کی مدافعت میں انہیں تلوار لیام سے لگانا پڑی تھی۔ انہوں نے اسماعیلیوں کی خطرناک سرگرمیوں کے خلاف نہایت زبردست اقدامات کیے اور سنی علما کے مفاد کو بہت کچھ ترقی دی، مگر اس تمام سعی میں وہ بدلتے ہوئے خود اصلی قوت عاملہ نہ تھے بلکہ اس کا سہرا ان کے وزرا بالخصوص نظام الملک [رگ بان] کے سر تھا ذاتی طور پر وہ جو کچھ بھی ہوں، مگر متعصب مسلمان نہ تھے، جیسا کہ لیسپارٹیس *Laparites* کو، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، چھوڑنے اور بعد میں بوزلٹی شہنشاہ رومالوس دیوجانس *Romanus Diogenes* کے رہا کر دینے اور اپنی عیسائی رعایا کے ساتھ اچھا سلوک کرنے سے ظاہر ہے۔ عملاً بھی صورت اس بیک نامی کی ہے جو بعض سلاطین، مثلاً ملک شاہ کو، علم پروری کی وجہ سے حاصل ہے۔ اگرچہ وہ خود تعلیم یافتہ نہ تھے تاہم وہ علم کی قدر و منزلت کرنا خوب جانتے تھے، اسی لیے انہوں نے اپنی سلطنت کا تمام نظم و نسق اپنے وزرا کو تفویض کر رکھا تھا، جو بعض اوقات نظام الملک کی طرح

غیر محدود اختیارات کے ساتھ حکومت کرتے تھے۔ ان کے اس طرز عمل میں جو روح کارفرما تھی، اسے خود نظام الملک نے سیاست نامہ میں واضح کر دیا ہے۔ ان کی عمارات میں سے بہت کم محفوظ رہی ہیں، صرف مرو میں سبج کے عہد کی کچھ بچی کچھی عمارات نظر آتی ہیں۔ بحیثیت مجموعی ہمیں تسلیم کرنا پڑا ہے کہ سلجوق سلاطین میں ابھی آکھڑ اور آجڑ قوم غمر سے، جس کے وہ سردار تھے، سلجق کے ساتھ کام لینے کی اور عربی ایرانی ثقافت کے فوائد عظیمہ سے استفادے کی صلاحیت نامہ موجود تھی۔

(۲) سلاجقہ عراق (۱۱۱۸ تا ۱۱۹۴ء)۔

محمد سلجوقی کی وفات (۵۱۱/۱۱۱۸ء) نے بعد اس کا تیرہ سالہ بیٹا محمود حراسان اور شمال مشرقی سرحدی صوبوں کے سوا پوری سلطنت کا وارث و جانشین ہوا۔ (حراسان اور شمال مشرقی سرحدی صوبوں میں جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے، اس کا بھائی سنجر، حکومت کرتا تھا۔ اس کے بعد سلطان کا خطاب اس کے بیٹے داؤد (۱۱۳۱-۱۱۳۲ء) نے اختیار کیا۔ پھر طغرل اول : ۱۱۳۴ء (بقول البنداری، *Recueil de textes etc.*، ۲ : ۱۷۲، غلطی سے اوائل ۵۲۸/۱۱۳۴ء)؛ مسعود : ۱۱۵۲ء؛ ملک شاہ ثانی : ۱۱۵۳ء؛ محمد ثانی : ۱۱۵۹ء؛ سلیمان شاہ : ۱۱۶۱ء؛ ارسلان شاہ : ۱۱۷۵ء؛ طغرل ثانی : ۱۱۹۴ء۔ قریب قریب یہ سب سلاطین صفری ہی میں تخت نشین ہوئے اور اکثر قبل از وقت مستعدانہ موب کا شکار ہوئے، لہذا ان میں سے بیشتر کے متعلق مشکل ہی سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے حکومت کی۔ وہ اپنے اتابکوں اور امرا کے ہاتھوں میں محض آلہ کار تھے۔ قندھم ترکی دستور کے مطابق محمد کے چاروں بیٹوں، محمود، طغرل، مسعود اور سلیمان میں سے ہر ایک نے کسی نہ کسی نامور ترک امیر کے زیر اہتمام تعلیم و تربیت حاصل کی تھی،

جو ان کا سرپرست بھی تھا اور اس لیے اتابک کہلاتا تھا۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ تھا کہ ان میں سے ہر اتابک اپنے زیر تربیت شہزادے کو سلطان کا لقب دلانے کے لیے کوشش کرتا تا کہ آئندہ حکومت میں اس کا اقتدار و رسوخ بڑھے۔ اس کا نتیجہ ان بھائیوں کے درمیان مستقل جنگوں کی شکل میں ظاہر ہوتا تھا، جن کا فیصلہ بعض اوقات سنجر کی مداخلت سے عارضی طور پر کسی ایک یا دوسرے دعویدار کے حق میں ہو جاتا تھا۔ ان جنگوں کی تسلسلہ دے لیے دیکھیے ان افراد سے متعلقہ مقالات۔ یہاں ہم صرف یہ چیز بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے نہ عباسی خلفا بھی ان جھگڑوں میں الجھ گئے اور ان میں سے دو، یعنی المسترشد [رک نان] اور الراشد [رک نان]، نے اسی سلسلے میں ابھی جالبی کوائیں۔ یہ واقعہ سلطان مسعود کے عہد حکومت میں ہوا، لیکن اس کے حاشیہ معد ثانی کو (کیونکہ ملک شاہ ثانی صرف تین ماہ ہی بر سر حکومت رہا) ۵۵۱/۱۱۵۷ء میں بغداد کا محاصرہ اٹھا لینا پڑا۔ اس کے بعد سے خلفائے بغداد کی طاقت نے پھر سنبھالا لیا اور سلجوقی سلطان بغداد کی سکونت ترک کر کے ہمدان چلا آیا۔ محمود کے بعد ہی سے یہ سلاطین محض نام کے حکمران تھے۔ بڑے بڑے ترک امرا اکثر صوبوں کو فوجی جاگیروں کے طور پر سنبھالے ہوئے تھے۔ اپنے اتابکوں کی اعانت کے بغیر ان سلاطین کے پاس اپنا اقتدار قائم رکھنے کے لیے نہ تو ضروری امواج ہوئی تھیں نہ کافی روپیہ۔ انہوں نے بیرونی دشمنوں کے ساتھ جنگ و جدال بھی انہیں اتابکوں کے سپرد کر رکھا تھا، مثلاً شام میں صلیبی جنگجوؤں کے ساتھ لڑائی۔ ہذا خود انہیں اپنے گھر کے دشمنوں کے خلاف پیہم بر سر پیکار رہنا پڑتا تھا۔ ان ادراہ میں سے بعض موروثی خاندانوں کی بنا رکھنے میں کامیاب ہو گئے اور انہوں نے اپنے

لیے اتابک، شاہ یا ملک کا خطاب اختیار کر لیا۔ ان خاندانوں میں جنہوں نے ملک یا شاہ کا لقب اختیار کیا ہم ماردین اور جمن کیٹا [وگ ہاں] کے آرتقی اور حلات کے آرمین حکمرانوں کو شمار کر سکتے ہیں، جنہوں نے اس عہد سے پہلے ہی خود مضافانہ لقب اختیار کر لیا تھا۔ پہلی قسم، یعنی اتابکوں میں ہم الموصل کے زلگیوں، فارس کے مسعریوں اور آذربہجان کے اتابکوں کو شامل کر سکتے ہیں۔ ان اتابکوں میں سب سے پہلے اتابک شمس الدین ایلدگز [رگ ناں] نے طغرل اول کی بیوہ کے ساتھ شادی کر لی اور ۱۱۹۰ء میں سلیمان شاہ کی وفات کے بعد اہلے موصلیے بیٹے آسلان بن طغرل کے سلطان ہ، بے کا اعلان کر دیا، لیکن اسے فرمانروائی کے اختیارات تفویض نہ کیے۔ بعد میں جب وہ خطرے کا باعث بنتا نظر آنے لگا تو ایلدگز کے بیٹے ہلوان نے اسے زہر دے کر ٹھکانے لگا دیا اور اس کے تاباںج بچے طغرل ثانی کو تخت پر بٹھا دیا (۵۷۱ھ/۱۱۷۵ء)۔ جب طغرل ثانی بالغ ہو گیا اور ہلوان مر گیا تو اس نے اپنا اقتدار قائم کرنے کی کوششیں شروع کر دیں، مگر وہ ہلوان کے جانشین مزل آسلان کا مد مقابل ثابت نہ ہو سکا حالانکہ وہ مزل آسلان کے حلیف خلیفہ کی افواج کو ۵۸۴ھ/۱۱۸۸ء میں مقام دایمرگ شکست فاش دے چکا تھا۔ مزل آسلان نے اسے گرفتار کر لیا اور اسے موت پر ہی رہائی نصیب ہوئی؛ لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد، یعنی ۵۹۰ھ/۱۱۹۴ء میں، وہ خوارزم شاہ نکش کی فوجوں کے خلاف لڑنا ہوا میدان جنگ میں مارا گیا۔

(۳) سلاجقہ کرمان (۱۰۴۱ تا ۱۱۸۶ء):

اس سلسلے کا بانی اور مورث اعلیٰ چغری بیگ کا بیٹا قاورد قرہ آسلان بیگ تھا، جس نے اپنے عڑوں کے ساتھ ۵۴۳ھ/۱۰۴۱ء کے قریب کرمان کی طرف کوچ کیا اور چند ہی سال بعد، یعنی ۵۴۴ھ/۱۰۴۳ء

۵۴۹ھ میں، اس نے کرمان کے صدر مقام بردیسیر پر قبضہ کر لیا۔ پھر اس نے اپنے ہی دل بوتے ہرگرم سیر (گرم ساحلی علاقے) میں شہانکاروں اور قفسوں کے ساتھ لڑائیاں چھیڑ دیں اور طغرل بیگ کی پروا کیے بغیر عثمان کا مالک بن بیٹھا۔ جب طغرل بیگ کا بھائی آلپ آسلان تخت نشین ہوا تو قاورد نے ۵۵۹ھ/۵۹۷ء میں خود مختار سردار بننے کی کوشش کی، لیکن جب آلپ آسلان نے اسے مطیع و مقاد بنانے کے لیے فوری طور پر خود کرمان کی طرف کوچ کر دیا تو اس نے فوراً اطاعت قبول کر لی۔ آلپ آسلان کی وفات پر اس نے عائلاً یہ حبال کما کہ خاندان کا بزرگ رہیں رکن ہوئے کی حیثیت سے سلجوقی تخت و تاج پر اسی کا حق ہے، اسی لیے وہ اپنی فوجوں کو لے کر ملک ساء پر چڑھ دوڑا، لیکن ہمدان کے قرب و حوا میں ذلت آمیز شکست کھائی، جہاں وہ قید کر لیا گیا اور پھر ۵۶۶ھ/۵۷۰ء میں گلاگھولٹ کر اسے مار دیا گیا۔ فاتح اب خود بردیسیر کی طرف بڑھا، جہاں قاورد نے بیٹوں کرمان شاہ اور بعد میں سلطان شاہ نے عبوری طور پر عباسی حکومت سنبھال لی تھی، لیکن جب سلطان شاہ نے اطاعت شعاری اختیار کی تو ملک شاہ اسے اہلے ناپ کے مقبوضات پر چھوڑ کر واپس چلا گیا۔ سلطان شاہ نے ۵۷۷ھ/۵۸۴ء تک حکومت کی۔ اس کے بعد توران شاہ تخت و تاج کا وارث (۵۹۷ھ) ہوا، ایران شاہ (۱۱۰۰ تا ۱۱۰۱ء)، آسلان شاہ (تا ۱۱۴۲ء)، محمد (تا ۱۱۵۶ء)، طغرل شاہ (تا ۱۱۶۹ء) بہرام شاہ اور آسلان شاہ ثانی (تا ۱۱۷۶ء)، توران شاہ ثانی (تا ۱۱۸۳ء) اور محمد شاہ (تا ۱۱۸۶ء) تخت نشین ہوئے۔ خاندان کا خاتمہ عڑوں کے ایک گروہ کے ہاتھوں ہوا۔ سنجر کی شکست کے بعد عڑ ایک غارتگر طوفان کی طرح ایران کے صوبوں پر اسٹ بڑے اور جہاں کہیں بھی کسی حاکم کی قوت کے ضعف و انحطاط نے ان کے لیے لوٹ مار اور غنیمت

کے مواقع بہم پہنچائے، وہ پہنچ گئے۔ کیرمان میں، جہاں آخری سلجوقی تاجداروں کے ماتحت فوجیں عملًا مکمل ہو چکی تھیں۔ ان کا کام بہت زیادہ آسان تھا۔ انہوں نے توران شاہ کو، جس نے ان پر چڑھائی کی تھی، شکست فاش دے کر بھگا دیا اور ایک سرے سے دوسرے سرے تک ملک کو لوٹنے چلے گئے۔ جب توران شاہ قتل کر دیا گیا تو اس کا جانشین محمد شاہ گردولواح کے فرمانرواؤں سے اعانت طلب کرنے کی غرض سے ملک سے باہر جانے پر مجبور ہو گیا، لیکن اسے کہیں سے مدد نہ ملی۔ اب غز قوم کا ایک سردار ملک دینار کرمان کا بادشاہ بن گیا۔

(۴) سلاجقہ شام : ۵۴۶۳/۱۰۷۰۔

۱۰۷۱ء میں نصیرمروانی حلبی نے آلپ آرسلان کی اطاعت اختیار کر لی تو برکمالوں کے ایک جٹھے نے آلسز بن آتی یا آوق کی سرکردگی میں فلسطین پر چڑھائی کی اور رملہ، بیت المقدس اور عسقلان کے سوا، جہاں فاطمی جمے رہے، یہودیہ کے سارے علاقے کو فتح کر لیا۔ اس کے بعد ۱۰۷۶ء تک فتح نہ متوجہ ہوا، مگر اسے وہ ۵۶۸-۵۶۹ء تک فتح نہ کر سکا۔ اگلے سال اس نے مصر کو فتح کرنے کی کوشش کی، جو ناکام رہی اور فاطمی سپہ سالار بدرالجمالی [رک بان] نے اسے شکست فاش دی۔ اس کے بعد شام میں اس کا قافلہ اس قدر بگ ہوا کہ اس نے تتش بن آلپ آرسلان سے اعانت طلب کی، جو ۵۷۰ء میں شام آیا اور دمشق اس کے حوالے کر دیا گیا (۵۷۱/۱۰۷۸ء)۔ تب تتش نے غدار کر کے آلسیز کو قتل کر دیا اور خود شہر کا مالک بن بیٹھا۔ حلب کو فتح کرنے کی سعی ناکام رہی؛ اس وقت شہر پر عقیلی مسلم بن قریش قابض تھا۔ اس نے تتش پر دمشق میں بھی حملہ کیا (۵۷۵/۱۰۸۲ء) اور ۵۷۸/۱۰۸۵ء میں جب مؤخرالذکر ایشیائے کوچک کے سلجوقی فرمانروا سلیمان [رک بان] کے ساتھ

لڑنا ہوا مارا گیا (۵۷۸/۱۰۸۵ء) تو ملک شاہ خود بعجلت تمام حلب کی طرف بڑھا اور وہاں پہنچ کر زنگیوں کے سورٹ اعلیٰ آتی سنقر کو وہاں کا گورنر مقرر کر دیا۔ اس سے تتش بہت چیں بچیں ہوا کیونکہ وہ اس وقت تک اس شہر پر قبضہ جمائے کے سلسلے میں اپنے حریف سلیمان سے عین مسلم (سہلم؟) جو حلب سے زیادہ دور نہیں، کی لڑائی (۵۷۹/۱۰۸۶ء) میں، عہدہ برآ ہو چکا تھا (سلیمان اسی لڑائی میں ہلاک ہو گیا تھا)۔ ملک شاہ کی موت (۵۸۵/۱۰۹۲ء) کے بعد ہی تتش کو اپنی یہ دیرینہ خواہش پورا کرنے کا موقع ملا کہ وہ بڑی بڑی فتوحات حاصل کرے اور اپنے بھتیجے نرکیسارونی [رک بان] کے مقابلے میں سلطنت کا دعویٰ بن کر کھڑا ہو جائے۔ جنگ و جدال کا یہ سلسلہ جاری رہا تا آنکہ ۵۸۸/۱۰۹۵ء میں تتش نے آخری شکست کھائی اور اسی لڑائی میں چان سے ہاتھ دھو بیٹھا [نقصات کے لیے رک نہ تتش]۔ اس کے بعد اس کا بیٹا رضوان [رک بان] حلب کا بادشاہ بنا اور اس کا دوسرا بیٹا دقاق (ابوالحسن، طبع Popper، ۲: ۳۴۴) کا یہ بیان کہ وہ دقاق تھا، غلط ہے) دمشق کا مالک بن گیا۔ دقاق جلد ہی، یعنی ۵۹۷/۱۱۰۴ء میں، مر گیا، لیکن اصل اختیار اس کے اناک تغتکین کے ہاتھوں میں تھا، جو دقاق کی وفات کے بعد تھوڑے عرصے کے لیے ایک معصوم بچے کے نام پر خطبہ پڑھواتا رہا، پھر دقاق کے ایک بھائی ارشاد کے نام پر (ابن الاثیر میں اسے ہگتاش کہا گیا ہے)، اور بعد ازاں خود مختار بن بیٹا اور بوری [رک بان] خاندان کا بانی بنا۔ حلب کا بادشاہ رضوان نے ۵۷۰/۱۱۱۳ء میں وفات پائی اس کے بعد اس کا بیٹا آلپ آرسلان تخت نشین ہوا جس کو جلد ہی اس کے خدام لؤلؤ نے قتل کر دیا مؤخرالذکر نے اس کے بھائی سلطان شاہ کی تخت نشین

ہوئے وہ سلیمان کے بیٹے قلیچ آرسلان کو اپنے ساتھ لیتا گیا اور وہ ملک شاہ کی موت کے بعد ہی ہرکاروی کے عہد حکومت میں ایشیائے کوچک واپس آیا۔ اس وقفے کے دوران میں ایشیائے کوچک کے اندر جو واقعات رونما ہوئے، ان کے متعلق ہمیں عربی ذرائع سے بہت کم معلومات ملتی ہیں، لہذا ہمیں یوزنطی، شامی اور ارمنی ذرائع اور مآخذ ہی پر اعتماد کرنا ہوگا۔ ہم یہاں اس کی تفصیلات میں نہیں جا سکتے اور قلیچ آرسلان اور اس کے جانشینوں کی تاریخ بیان کرنے کا محل بھی یہ نہیں۔ اس مقصد کے لیے قاری کو دوسرے مادوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ یہاں ہم ان کے نام اور مدت حکمرانی کے بیان پر اکتفا کریں گے۔ قلیچ آرسلان اول — ۱۱۰۷ء تک؛ ملک شاہ اور مسعود — ۱۱۵۵ء تک؛ قلیچ آرسلان ثانی — ۱۱۹۲ء تک (تخت سلطنت کے خالی رہنے کے وقفے کے لیے دیکھیے سچے)؛ رکن الدین سلیمان ثانی — ۱۲۰۸ء تک؛ قلیچ آرسلان ثالث اور غیاث الدین کیخسرو اول — ۱۲۱۰ء تک؛ عزالدین کیکاؤس اول — ۱۲۱۹ء تک؛ علاء الدین کیقباد — ۱۲۳۷ء تک؛ عزالدین کیخسرو ثانی — ۱۲۳۵ء تک؛ عزالدین کیکاؤس ثانی (چند سالوں کے لیے [دیکھتے مادہ مذکور] مع اپنے دو بھائیوں کے) — ۱۲۵۶ء تک؛ رکن الدین قلیچ آرسلان رابع — ۱۲۶۶ء تک؛ غیاث الدین کیخسرو ثالث — ۱۲۸۳ء تک؛ غیاث الدین مسعود ثانی اور علاء الدین کتصاد ثالث — ۱۳۰۲/۵۷۰ء تک۔

ان سلجوقی بادشاہوں کی سلطنت نے تقدیر کی کئی نیرنگیاں دیکھیں۔ ایک سے زیادہ مرتبہ ان کا زوال بالکل قریب الوقوع نظر آتا رہا، لیکن وہ بھر سنبھل جاتے تھے، یہاں تک کہ آخری مرتبہ مغول کی یلغار کے باعث قعر گسامی میں گر گئے اور بالآخر بالکل ہی ختم ہو گئے۔ سلیمان کا دارالسلطنت نیتھا (Edessa) میں معاملات کی اصلاح کرے۔ واپس جاتے

کا اعلان کر دیا، لیکن وہ خود ۱۱۱۱/۵۷۰ء میں مارا گیا۔ اس پر اہالی شہر نے شہر ایلغازی کے حوالے کر دیا اور سلجوقی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔

(۵) ایشیائے کوچک (الروم) کے سلاجقہ (۱۰۷۰ء تا ۱۳۰۲ء)؛ اس خاندان کا بانی اور مورث اعلیٰ سلیمان بن قلیچ بن آرسلان (اسرائیل) بن سلجوق تھا۔ اس کا ناپ قتلیمش مغول ییگ کے ماتحت سلجوقی سرداروں میں سے ایک تھا، مگر بعد میں اس نے آپ آرسلان کے خلاف بغاوت کر دی اور آخر الزمرے کے قریب میدان جنگ میں مارا گیا (۱۱۵۶/۶۰۷ء)۔ خود سلیمان دیگر برکی امرا کی طرح ملاذگیرد کی جنگ عظیم (۱۰۷۱ء) کے بعد ایشیائے کوچک میں وارد ہوا (اس جنگ میں روم کے یوزنطیوں نے خوفناک شکست کھائی اور ان کا بادشاہ گرفتار کر لیا گیا)۔ مقصد یہ تھا کہ وہاں لئی فتوحات حاصل کر کے ایک سلطنت کی بنیاد قائم کر لی جائے۔ حکمران شاہی خاندان کا شہزادہ تھا، اس لیے وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوا۔ چنانچہ ہم اسے ۱۰۷۷ء کے قریب نیتھا Nicaea کے فرمانروا کی حیثیت میں دیکھتے ہیں جب کہ بوزنطی تخت و تاج کے لیے جنگ اس کے لیے اپنے آپ کو نمایاں کرنے کا زریں موقع مہیا کر رہی تھی۔ جب Alexius Comnenus کی تخت نشینی سے اس کی اس امید پر پانی پھر گیا تو اس نے مشرق کا رخ کیا اور ارمنی بادشاہ Philaretus سے انطاکیہ کا شہر چھین لیا (۱۰۸۵/۵۷۷ء)؛ اسی فتح کے باعث اس کا مقابلہ مسلم بن قردش [رک بان] سے ہو گیا، مسلم کی شکست اور موت کے بعد اسے نیش سے لڑائی لڑنا پڑی، جو اگلے سال (۱۰۸۶ء) میں اس کی موت پر منتج ہوئی۔ ان واقعات کی بنا پر ملک شاہ کو حلب کا رخ کرنا پڑا تاکہ حلب اور دوسرے مقامات، مثلاً انطاکیہ اور رہا (Edessa) میں معاملات کی اصلاح کرے۔ واپس جاتے

ہاتھ سے نکل گیا اور پھر کبھی ان کے قبضے میں نہ آیا، اور اسی کے ساتھ ہی سارے مغربی ایشیائے کوچک میں ترکی حکومت کا ہمیشہ کے لیے حاتمہ ہو گیا، کیونکہ ہوزلطی Commoner کی سرکردگی میں اس علاقے کو دوبارہ اپنے قبضے میں لے آئے اور پورے سلجوقی عہد حکومت کے دوران میں اسے اپنے ماتحت رکھنے میں کامیاب رہے۔ جنوب مشرق میں انطاکیہ اور رہا کی ہوزالیدہ عیسائی ریاستوں کی بدولت اور آرمینستان کوچک کی ریاست کی تشکیل کی وجہ سے سلاجقہ بقیہ اسلامی دنیا سے بالکل مقطع ہو گئے تھے۔ عملاً ان کے پاس ایشیائے کوچک کا صرف اندرونی حصہ رہ گیا تھا اور وہاں بھی وہ واحد حکمران نہ تھے، بلکہ انہیں دالشیمنڈیوں [وگ ہاں] جیسے خوفناک حریف کا سامنا تھا۔ الدوصل کی طرف قلبج آرتلان کی پٹنار نہایت ہی ذلت آمیز انجام اور اس کی قبل از وقت سوب پر ختم ہوئی۔ اس کا بیٹا مسعود وہ پہلا ناجدار ہے جو اپنے بھائیوں کو مغلوب کر لے کر بعد قویہ میں ایک نہایت مضبوط اور پایدار سلطنت کی بنیاد رکھنے اور اپنی قوت بڑھانے میں کامیاب ہوا۔ اس کے جانشین قلیج آرتلان ثانی نے اس کا کام جاری رکھا اور دالشیمنڈیوں کو اپنی حکومت کے سامنے جھکنے پر مجبور کر دیا، اگرچہ نورالدین جیسا مضبوط اور طاقتور حکمران ان کی حمایت پر نہ تھا۔ وہ ہوزلطیوں کے ساتھ لڑائیوں میں بھی ناکام رہا، اور شہشاہ سیویل Manuel کو Murokephalon (دورہ چارک) کے قریب و جوار میں شکست فاس دینے میں کامیاب ہوا (۱۱۷۶/۵۷۳ء)، لیکن بوڑھا ہو جانے پر وہ اپنے بیٹوں کے ہاتھوں کٹھ پتلی بن کر رہ گیا، جن میں سے ہر ایک اپنی اپنی جداگالہ ریاست پر حکومت کرتا تھا؛ مزید برآں صلیبی جنگجوؤں نے اس کے علاقوں پر حملہ کیا اور اس کے دارالسلطنت قویہ

کو قلعہ کر لیا (۱۱۹۰ء)۔ اس کے بعد وہ حلد ہی ۱۱۹۲ء میں، جب وہ اپنے سب سے چھوٹے بیٹے غیاث الدین کیخسرو کے پاس تھا، فوت ہو گیا اور اپنی سلطنت کو افراقی کی حالت میں چھوڑ گیا، کیونکہ اس کے بیٹے ایک دوسرے سے لڑ رہے تھے۔ آخر کار ان میں سے ایک رکن الدین سلیمان جو اتوقات [اتوقاد] کا فرسالیروا تھا، باقی سب بھائیوں پر غالب آ گیا اور اس نے صولتقیوں سے ارزروم بھی واپس لے لیا، اس نے یہ شہر اپنے بھائی مغرل شاہ کو دے دیا، جو وہاں اپنی وفات (۱۲۲۵ء) تک ایک حود مختار حکمران کی حیثیت سے حکمران کر رہا اور اس نے اپنے نام کے سگے بھی مضروب کرائے۔ اس کے بیٹے جہاں شاہ کو کیتاد اول نے حوارزم شاہ حلال الدین کے ساتھ لڑائی کے دوران میں تخت سے اتار دیا، اور اس کی سلطنت فاتح کی سلطنت میں مدغم ہو گئی، رکن الدین گرجیوں کے خلاف ایک ناکام جنگ میں فوت ہو گیا اور اس کا بھائی غیاث الدین جسے کافی عرصے تک سرگرداں رہنے کے بعد ہوزلطیوں کے ہاں پناہ مل گئی تھی، تخت نشین ہوا۔ وہ قریب قریب ایسے وقت میں بادشاہ بنا جب کہ ہوزلطہ میں لاطینی حکومت کی بنیادیں رکھی جا رہی تھیں، اور اس لیے اسے سلجوقیوں کی سلطنت کو بڑھانے کا بہت عمدہ موقع مل گیا۔ ۱۲۰۷ء میں اس نے انطاکیہ کی اہم بدرگہ نو مع کر لیا، اور اس کے جانشین عزالدین کیکاؤس نے سینوب لے لیا۔ یوں گویا ترکی سلطنت دنیا بھر کی تجارت کے لیے کھل گئی۔ اطالیہ کی ناجرائہ جمہوری ریاستوں کے ساتھ تعلقات قائم کیے گئے؛ علاقے کی بیش قیمت پیداوار کی برآمد اور آرمینستان کوچک کے ساتھ براہ راست تجارت نے بہت زیادہ اہمیت و وسعت اختیار کر لی اور اس وقت ترکی کا شمار دنیا بھر کے دولت مند ترین ممالک میں ہونے لگا۔ نتیجہ اور

طرابزون [رک باں] کے یونانی امرا اور کلیکیا Cilicia  
میں آرمینستان کوچک کے بادشاہوں نے طوعاً و کرہاً  
خراج کی ادائیگی کا حلف لیا۔ جنوب مشرقی سرحد کے  
شہروں کے آرتقیوں اور آسویوں نے سلجوقیوں  
کے شاہنشاہی اقتدار کو اپنے سبگوں اور خطیبوں  
میں تسلیم کر لیا۔ سلطان اور اس کے بڑے بڑے  
امرا عالی شان ہمارتیں، مثلاً مسعدین، مدرے، ہل  
اور کاروان سرائیں تعمیر کرائے میں ایک دوسرے  
پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے لگے۔ مختصر  
یہ کہ سلجوقی سلطنت انک ایسے شاندار دور  
میں سے گزری جو ایشیائے کوچک میں صدیوں سے  
دیکھنے میں نہیں آیا تھا، لیکن تصویر کا دوسرا رخ  
بھی تھا۔ حکمرانوں کی عیش پرستانہ زندگی نے انہیں  
کمزور، ہزدل اور زمانہ صفات کا حامل بنا دیا۔ غریب  
طبقے اور خدا پرست لوگ غیظ و غضب کی  
آگ سے بھڑک اٹھے۔ کیکاؤس اور کیمقباد اول  
اگرچہ قابل حکمران تھے، مگر انہیں بھی اپنی فوجی  
مہموں کے لیے غیر ملکیوں، یعنی یونانی، ارمنی  
اور عرب تنخواہ دار سپاہیوں پر اعتماد کرنا پڑتا تھا؛  
جب کیمشرو ایسا ناکارہ شخص تخت نشین ہوا  
(۱۰۴۷ء)، تو یہ حالت زبوں تر ہو گئی۔ اسی اثنا  
میں مغلوں کی ہلفار کا سہلاب ایشیائے کوچک کی  
سرحدوں تک پہنچ گیا۔ ارروم کا سرحدی قلعہ ان  
کے حملے کے آگے سرنگوں ہو گیا۔ اس کے  
فوراً بعد ترکی فوج سے گوزداغ کے مقام پر  
شکست کھائی (۱۰۴۳ء)۔ اس لڑائی نے سلطنت  
کے مستقبل کا فیصلہ کر دیا۔ یہ صحیح ہے  
کہ ایک صلح نامہ مرتب ہو گیا اور سلطان کو بڑے  
بھاری خراج کی ادائیگی پر ظاہری اور برائے نام  
خود مختاری دے دی گئی، لیکن اس مو زمین کی  
دولت مغلوں کی حرص زر طلبی کو ابھارتی رہی اور  
اور انہیں لت لٹے حملے کرنے پر اکساتی رہی۔

تخت سلطنت کے لیے کیمشرو کے بیٹوں کی باہمی  
کشمکش اور آویزش نے مغول کے لیے نئے حملوں کا  
بہانا مہیا کر دیا۔ بالآخر ہلاکو کے عہد حکومت  
میں سلطنت تقسیم کر دی گئی، جس کی روسے عزالدین  
کو دریائے قیزل ارمائی کی ایک جانب اور رکن الدین  
کو دوسری جانب حکمرانی کا حق مل گیا، مگر  
جب عزالدین نے مغول کے بڑے دسموں، یعنی  
مصری سالیک کے ساتھ خفیہ نامہ و پیام شروع  
کر دیا، تو اس کی حکومت کا حلد پر خاتمہ کر دیا  
گیا، اور اسے بھاگ کر وزطہ میں پناہ لینا پڑی۔  
اس واقعے کے بعد سے رکن الدین اکیلا حکومت کرتا  
رہا، مگر اصلی طاقت معین الدین سلیمان الصلب پہ  
پروانہ کے ہاتھ میں تھی جو مغول کا کارلہ تھا، اور  
جب رکن الدین اسے کچھ ضرر رسان نظر آیا تو اس  
نے ۱۰۶۶ء میں اسے لکھل بھر کیا تاکہ وہ اس کے  
کسمن بیٹے عیث الدین کے نام پر زیادہ خود مختاری  
کے ساتھ حکومت کر سکے۔ اسی دوران میں ترکوں  
نے مغول کے خلاف لارندا اور بعض دوسری جگہوں  
پر سر اٹھانا شروع کر دیا، چنانچہ چند ترک بیگوں نے  
مملوک سلطان بیبرس [رک ناں] سے درخواست کی کہ  
اگر وہ ایشیائے کوچک پر مہم بھیجے اور مغول کی  
اس فوج کو جو جو ملک میں موجود ہے، ایک مرتبہ  
شکست دے دے، تو ان اطراف کی ساری آبادی اس  
کے ساتھ ہو جائے گی۔ بیبرس متفق ہو گیا، اس  
نے آلبستان کی خونریز جنگ میں مغول کو شکست  
دی اور قیصریہ یک بڑھتا چلا گیا (۱۰۷۷ء)، لیکن  
پروانہ اور سلطان الگ کھڑے کماشا دیکھتے  
رہے، دوسرے لوگوں نے بھی کوئی قدم نہ اٹھایا،  
اس لیے بیبرس رسد وغیرہ کے فقدان نے باعث واپس  
جانے پر مجبور ہو گیا، اور حالات کو اسی پمٹی صورت  
میں چھوڑ کر چلا گیا۔ اس کے جلد بعد آہٹا  
(مغول ایسلخان) ایشیائے کوچک میں آدھکا۔ اس

*Prolegomena zu einer Ausgabe der* : K. Süssheim  
*im B M zu London verwahren Chronik des selds*  
*chukischen Reiches*، لائپزگ ۱۹۱۱ء: سب سے پہلے  
 عمومی تاریخ کا حلاصہ بیان کیا گیا ہے: (۲) ابن الاثیر؛  
 (۳) سبط بن العجوزی، *مرآة الزمان*، صحیح نقل طبع از  
 J. R. Jeweth، شکاگو ۱۹۰۷ء، مشتمل بر سنن ۹۵ تا  
 ۶۵۳: (۴) Bar-hebraeus (سریانی اور وفات نامہ)،  
 (۵) ابوالفداء؛ (۶) ابن حلدون؛ (۷) حمد اللہ المستوفی؛  
 (۸) القزوینی: تاریخ گزیدہ (صحیح نقل طبع از E. G.  
 Browne، لائڈن اور لندن ۱۹۱۰ء) جس سے  
*Histoire des Seldjoukides et des* : Defrémery  
*Ismaéliens*، در J. A. ۱۸۴۸ء، (۹) میر خواند،  
*Mirchond's Geschichte der* جس سے  
*Seldschuken*، طبع Vullers Gilissen، ۱۸۳۸ء، مأخوذ  
 ہے؛ (۱۰) خواند امیر: *حبيب السیر*، طبع سنگی، تہران  
 ۱۲۷۱ء اور بیجی ۱۲۷۳ء؛ (۱۱) منجم ہاشی:  
*معانی الاخبار*، استنبول ۱۲۸۵ء؛ (۱۲) اسی مصنف کی  
*جاسع الدول* در عربی زیادہ مکمل ہے، مگر  
 صرف مغلوطوں میں مل سکتی ہے۔ مخصوص تواریخ:  
*Houtsma*، لائڈن (۱۳) *Recueil de textes relatifs à*  
*l'histoire des Seldjoukides*، طبع ۱۸۸۶ء تا ۱۹۰۲ء، ج ۱  
 میں تاریخ سلاجقہ کرمان ار محمد بن ابراہیم ہے،  
 ج ۲ میں *السنداری* کا عماد الدین کا خاکہ،  
 نصرة القترہ و عسرة العطرہ، ج ۴ میں ترکی ترجمہ اور  
 فارسی متن ابن بی بی کی ایشیائے کوچک کے سلاجقہ کی  
 تاریخ کا خاکہ؛ (۱۴) الراوندی: *راحة الصلور و آية السرور*،  
 طبع محمد اقبال، لائڈن ۱۹۲۱ء، (۱۵) الحسینی:  
*المراضة في الحکایة السلجوقیة*، طبع K. Süssheim، قاہرہ  
 ۱۹۰۸/۱۳۲۶ء۔

معاصر خاندانوں کے تذکروں میں مندرجہ ذیل اہم ہیں:

(۱۶) تاریخ بیهقی، وغیرہ، طبع W. H. Morley، کلکتہ  
 ۱۸۶۲ء؛ (۱۷) العینی: *تاریخ بیهقی*، طبع مولوی

لے ان ترکوں سے خوفناک تمام لیا جن کے متعلق  
 ایسے خیال تھا کہ انہوں نے مسجد یوں کیے ساتھ  
 ساز باز کی تھی۔ پروالہ کو بھی اپنی بے عملی کی سزا  
 میں جان سے ہاتھ دھونا پڑے۔ مغول حکومت اب بہت  
 زیادہ سخت گیر ہو گئی۔ مغول کے مالی عمال نے  
 محاصل عائد کیے جن کا بیشتر حصہ مغول افواج  
 پر صرف کیا جاتا تھا جو اس ملک میں رکھی جاتی  
 تھیں۔ سلجوقی سلطان کو، جن کے نام کا بیگہ  
 ۱۲۰۲/۵۰۲ء تک برابر مضروب ہوتا اور چلتا رہا،  
 اب کچھ بھی اختیارات حاصل نہ تھے۔ شوریہ سر  
 ترکی امرا نے جن میں بنو قرمان اور بنو اشراق  
 پیش پیش تھے، ایک سے زیادہ مرتبہ مغول شہزادوں  
 گنگ قرہ تائی اور گینگاتو کی لائی ہوئی  
 سنگدلاہ تعزیری مہموں کے سامنے عارضی طور پر  
 مغول کی اطاعت قبول کی، لیکن جونہی مغول کی  
 فرمائروالی کا اقتدار بالکلیہ ختم ہوا، وہ پھر  
 اسی کمین گاہوں سے نکل آئے اور انہوں نے  
 خود مختارانہ امارتیں قائم کر لیں۔ یوں گویا سلجوقی  
 سلطنت کی خاکسار سے ایک درجن کے قریب  
 فرمانرواؤں کے ترکمان خاندان نکل پڑے، جن کے  
 لیے الگ الگ مادیوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔  
 سلجوقی خاندان کے متعلق وہ اخلاف جن کے متعلق  
 ہمارے پاس تاریخی مواد موجود ہے، اب سینوب میں  
 اور شاید آلاہ میں ملتے ہیں۔ قلیچ ارسلان بیگ بن  
 لطفی بیگ، جسے ۱۲۷۱/۸۷۶ء - ۱۲۷۲ء میں عثمانی  
 سپہ سالار کدک احمد ہاشا کے سامنے جھکنا پڑا، اس  
 کے تمام خاندان کے ساتھ استانبول کی طرف جلا وطن  
 کر دیا گیا تھا اور جسے سلطان نے گمل جینہ کا علاقہ  
 بطور "تیمار" [رک بان] عطا کر دیا تھا، لیکن جو  
 بالآخر مصر بھاگ گیا، غالباً حکمرانوں کے پرانے خاندان  
 سے ہی تعلق رکھتا تھا۔

ماخذ: (۱) سلاجقہ کے تاریخی مآخذ پر دیکھیے

J H. (۳۳) : ۳، ۲، ج ۲، *Revue Semit*، در *Minor*،  
*Konia. Inschriften der seldsch Bauken Löytued*  
 برلن ۱۹۰۷ء : V. Berchem (۳۲) : ۱۹۰۷ء  
*Matériaux pour* : un corpus inscr. arab.، ج ۳، قاہرہ ۱۹۱۰ء اور اسی  
 مصنف کے متفرق و منتشر مقالے : (۳۵) خلیل ادہم :  
 قیصریہ شہری مآثر اسلامیہ و کتابہری، استانبول ۱۳۳۳ء  
 اور اسی کے بعض دوسرے مقالات، (۳۶) اور احمد توحید  
 در *Revue historique* : (۳۷) Razvalini . Zukovski  
 'starago Merwa'، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۳ء، (۳۸) Sarre  
 'Denkmäler der persischen Baukunst'، برلن ۱۹۱۰ء :  
 (۳۹) برقب H. Saladin و G. Migeon، 'Woerman  
 Strzygowski، E. Diez، 'E. Diez، 'E. Diez، 'E. Diez،  
 'Histoires générale des Huns, des Turcs, : Deguines  
 'des Mogols et des autres Tartares occidentaux  
 وغیرہ ۱۵۷۶-۱۵۷۸ء (کتاب ۱۰ تا ۱۱)، کے بعد کسی  
 یورپی فاضل نے تاریخ سلاجقہ کی تاریخ میں کوئی خاص  
 تحقیق وغیرہ نہیں کی، اگرچہ A. Müller، Muir، Weil،  
 d'Ohson، Howorth، Barthold، وغیرہ کی تاریخی  
 تصانیف میں اس موضوع پر کافی معلومات موجود ہیں۔  
 حاندان کی ابتدائی تاریخ کے سلسلہ میں جیسا کہ اس  
 سلسلہ سے پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے Kazimirski  
 کا دیوان منوجہری پر مقدمہ خاص طور پر اہم ہے۔  
 سلاجقہ کرمان کی تاریخ کے لیے دیکھیے Houtsma کا  
 حلامہ (از Recueil، ج ۱)، در Z.D M G.، ۲۹ ۳۶۲  
 ما ۲۰۲، سلاجقہ روم کے لیے علاوہ Huart، Von  
 Berchem، خلیل ادہم وغیرہ کی متذکرۃ الصدر کتب  
 کے لیے دیکھیے (۴۱) نجیب عاصم : ترک تاریخی،  
 ص ۴۰۶ تا ۴۴۵، 'Konia, la ville des Huart' (۴۲)  
 'derviches tourneurs'، برس ۱۸۹۷ء : (۴۳) وہی مصنف :  
 'Les Saints des derviches tourneurs'، برس

۱۹۱۸-۱۹۲۲ء

(CL. HUART)

مملوک القلی و شہر یگر، دہلی ۱۸۳۷ء، مع حواشی از السینی،  
 قاہرہ ۱۲۸۶ھ : (۱۸) ابن القلائسی تاریخ دمشق،  
 طبع H. F. Amedroz، لائل ۱۹۰۸ء : (۱۹) کمال الدین :  
 ربدہ العلب من تاریخ حلب، ایک جز کا فرانسیسی ترجمہ از  
 E. Blochet، برس ۱۹۰۹ء، دوسرے اجزا در The  
 'Historiens orientaux des Croisades'، ج ۳ : (۲۰)  
 و شامہ : کتاب الروضتین فی احبار الدولتین، قاہرہ  
 ۱۲۸۷ھ، ۱۲۹۲ھ : (۲۱) رشید الدین :  
 'Mongols'، ج ۲، طبع E. Blochet، لائل و لائل ۱۹۱۱ء،  
 (۲۳) العونی، تاریخ یہاں کشا، طبع مرزا محمد قزوینی،  
 لائل و لائل تا ۱۹۱۶ء، (۲۴) المقبری  
 السلوک لمصر و دوا الملوك، فرانسیسی ترجمہ از  
 Quistremère، برس ۱۸۳۷ء تا ۱۸۴۳ء و از E. Blochet،  
 برس ۱۹۰۸ء : (۲۵) ابوالمحسن، النجوم الزاہرہ فی ماہک  
 مصر و قاہرہ، طبع W Popper، (University of Cali)  
 'formia publications in Semitic philology'، ج ۲،  
 ۱۹۰۹ء-۱۹۱۰ء - سلاطین اور وزرا کے سوانح حیات در  
 (۲۵) ابن حلیکن، الوفاات، نیر فست (۲۶) نظام الملک :  
 سیاست قائمہ، طبع Schefer، برس ۱۸۹۱ء اور اس کا  
 صمیمہ، برس ۱۸۹۷ء : شام و ایشیائے کوچک کے سلاجقہ  
 کی تاریخ کے سلسلے میں مندرجہ ذیل تصانیف خاص اہمیت  
 رکھتی ہیں : 'Chronique de Michel le Syrien' (۲۷)  
 طبع و ترجمہ از J. B. Chabot، برس ۱۸۹۹ء تا ۱۹۱۰ء :  
 'Chronique de Matthieu : E. Dulaurier (۲۸)  
 'd' Edesse'، برس ۱۸۵۸ء : (۲۹) M Brosset  
 'de la Géorgie'، نیر بوزطی سلطنت کے صلیبی مؤرخین :  
 'Speculum Hls- Vincentius Bellovacensis' (۳۰)  
 'toriale'، کتب ۳، ۳۱-۳۲، کتب، فون - سلحوقی سکون  
 پر دیکھیے مشہور و معروف فہرستیں از Lane-Poole،  
 Dorn، غالب بیگ، احمد توحید وغیرہ : کتبات در (۳۱)  
 'Reise in Kleinasien : M Sarre'، برلن ۱۸۹۶ء :  
 'Eptigraphie arabe de l'Asie . CL. Huart (۳۲)

\* **سَلْحَفَاة** : کچھوا، خشکی اور تری کے کچھووں میں امتیاز کے لیے البری اور البحری کا لفظ بڑھا دیتے ہیں۔ الدیمیری اور القزوینی نے دونوں قسموں کی عادات کے متعلق ایک ہی سی فرضی کہانیاں بیان کی ہیں مثلاً بعض بحری کچھوے حسامت میں ایک جزیرے جتنے بڑے ہوتے ہیں، چونکہ وہ انڈوں کو اپنے پیٹ کے کھہرے (shell) کی سختی اور خشکی کی وجہ سے سیسے سے عاجز ہیں، اس لیے اس وقت تک انڈوں کی حفاظت کرتے رہتے ہیں جب تک کہ اللہ کے حکم سے بحر پیدا نہیں ہو جائے۔ اگر انڈے پانی میں گر پڑیں تو ان میں سے بحر نکل آئے ہیں۔ بلیناس نے کتاب الخواص میں ان کے بعض طلسمی اثرات کا اور الدیمیری اور القزوینی نے بعض شفا بخش خاصیتوں کا ذکر کیا ہے ان کے کھہرے (ذہل) سے کنگھیاں بنائی جاتی ہیں۔ کچھوا غبی ہونے کی وجہ سے صرب المثل ہے [اَبْلَهٗ ن سَلْحَمَاء]۔

سَلْحَمَاء ستاروں کے اس گھرٹ کا عربی نام بھی ہے جسے یونانی میں لیرا Lyra کہتے ہیں اور جو یونانی لفظ  $\lambda \nu \epsilon$  کا مترادف ہے۔ [صورت فلکی Lyra کو عموماً السّر الواقع بھی کہا جاتا ہے اور الواقع ہی سے اس صورت کے درخشاں ترین ستارے کا لاطینی Vega ماخوذ ہے]۔

مآخذ : (۱) القزوینی عجائب المخلوقات، ۱ : ۱۳۶؛ (۲) الدیمیری حیاة النّیوان [طبع مصر ۱۳۳۰ھ، ۲ : ۲۰] مترجمہ Jayakar، ۱/۲ : ۵۵؛ (۳) L. Ideler : Sternnamen، ص ۶۸۔

(J. RUSKA)

\* **سَلْحَعِین** : (یز سَلْحَعِین)، جنوبی عرب کے شہر مارب میں جو مملکت سبا کا صدر مقام تھا، شاہان سبا کی قیام گاہ۔ اس قلعہ کا نام جنوبی عرب کے قدیمی کتبوں میں بھی مذکور ہے، النّہ کے ہیکل (جسے

بعد میں آنے والی نسلوں نے حرم بقیس کا نام دیا اور جو مارب کے موحودہ گاؤں سے جنوب مشرق کی جانب پچاس دقیقے کے فاصلے پر واقع ہے) کے پیادی کتبے (گلازر Glaser ۳/۳۸۰) میں شاہ سبا کرئیل و اقربہہم اور ہالکامرن کرئیل اس ہیکل کی تجدید و ترمیم کا ذکر کرتے ہیں جو سَلْحَعِین (س ل ح ن) کے قلعے اور مارب (مَرَب) کے شہر کے مفاد کے لیے کرائی گئی۔ کتسہ Osiander، ص ۳۱ : ص ۲۳ میں کتسہ مذکور کے معنیوں کے حق میں ایک اقتساب کا ذکر کیا گیا ہے جہیں بظاہر قلعہ مذکور اور قلعہ سَلْحَعِین کا مالک سمجھا جاہر۔ شاہ الیشرح یحییٰ، (Bibl. Nat. عدد ۲) کے کتبے میں سَلْحَعِین کا ذکر عمدان اور صِرواح کے پرانے قلعوں کے ذکر کے ساتھ آتا ہے۔ سبائی کتبے گلازر، ص ۸۲۸، ۵ تا ۸۳۰، ص ۱۲ : ۸۷۰ تا ۸۷۲ ص ۱۵، ۱۰۷۶ ص ۱۳ بعد : ۱۰۸۲ ص ۱۳، بڑے دلچسپ ہیں۔ ان میں دوستی کا ایک معاہدہ درج ہے جو ایک طرف شاہ سبا علہان تھان اور اس کے بیٹوں اور دوسری جانب شاہ گندرت فرمانرواے حبشات کے درمیان طے ہوا۔ متعلقہ عبارت یوں پڑھی گئی ہے ”سَلْحَعِین اور زُرّان اور علہان اور گندرت، صداقت اور وفاداری میں پھالیوں کی طرح رہیں گے“۔ (ڈی ایچ ملر : Eptigraphische Denkmäler - aus Abessinien، ص ۷۶ : Südarab. Altertümer، ص ۹) نے J.H. Mordtmaun اور M. Hartmann سے اختلاف کرتے ہوئے بجا طور پر اشارہ کیا ہے کہ ان ناموں کے اس طرح پہلو بہ پہلو رکھنے کا یہ مطلب سمجھنا چاہیے کہ سَلْحَعِین اور زُرّان شاہان اور سا حبشات کی پرانی قیام گاہوں کو ظاہر کرتے ہیں۔ M. Hartmann : Die Arabische Frage، ص ۱۵۸ کے اس قیاس کا کہ سَلْحَعِین یہی موجودہ زمانے کا ’حرم بقیس‘ ہے، مزید بطلان اس حقیقت

سلیمان<sup>۳</sup> نے ملکہ بلقیس سے شادی کی تھی [باقوت: معجم، ۳: ۵]۔ یہ صرف ایک داستان ہے۔ دوسروں کا خیال کہ سلجین کا قلمہ حمیری فرمانرواؤں (سامعہ) میں ہر کسی نے اسی سال کی مدت میں تعمیر کرانا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ مارب میں سلجین کی شاہی اقامت (برسۃ الملک) میں ایک قصر تعمیر کیا گیا تھا جو قلعہ حمیری فرمانرواؤں کا تھا؛ یہ بلقیس ملکہ سبا کے حکم سے تعمیر ہوا جو الہد ہاد کی بیٹی تھی اور اسی قلعے میں اس کا وہ حیرت انگیز تخت رکھا ہوا تھا جس کا ذکر قرآن مجید سورہ (۲: المل) [۲۳] میں آیا ہے [بغداد: ۱۰۰۰ شمس العرب، ۵۸، ص ۵]۔ یہ بھی کہا جاتا تھا کہ حضرت سلیمان<sup>۳</sup> نے یہ محل، ملکہ بلقیس کے لئے تعمیر کرایا تھا۔ اس اسر کا ذکر بھی ضروری ہے کہ الہمدانی اور تشران الجہیری دونوں نے بڑی وضاحت کے ساتھ سلجین کو مارب کا دارالسلطنت یا شاہی اقامت گاہ ظاہر کیا ہے [نکھیے الہمدانی، ص ۲۰۳: سلجین مارب]۔

دور اسلامی میں اس قلعے کا کوئی نشان باقی نہیں رہا تھا۔ بلاشبہ ایبھیویا (حبشہ) والوں کی ہر دریغ فوجات (۵۲۵ء) نے اس پرانے شاہی محل کو باہ کر دیا جس کی سابقہ اہمیت سلطنت کا صدر مقام مارب کی بجائے ظفار میں منتقل ہو جانے کی وجہ سے بہت بڑی حد تک پہلے ہی دم ہو گئی تھی۔ ابن ہشام لکھتا ہے کہ سلجین اور یمن کے قلعوں کو حبشہ کے سپہ سالار ارتباط نے تباہ کر دیا تھا۔

مآخذ: (۱) کنسے، گلازر Glaser، ۸۸۲/۸۸۳،  
Studien zur Lexiko- N Rhodokanakis  
graphie und Grammatik des Altsüdarabischen  
ح ۲ (S. B. Ak. Wien، ۳/۱۸۵، ۱۹۱۷ء)، ص ۲۵؛  
(۲) Glaser، ص ۸۲۸ تا ۸۳۰، ۸۷۰ تا ۸۷۲، ۱۰۷۶،

سے ہو جاتا ہے کہ حرم بلقیس المکہ کا ۱۰۱۱ ہیکل ثابت ہو چکا ہے جسے کنبود، میں 'نوم' لکھا گیا ہے (Studien: N. Rhodokanakis، ۲: ۷) اور لہذا سلجین سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

شاہان سبا کے اس قدیم شاہی محل کی اہمیت اس حقیقت سے بھی عیاں ہے کہ ایبھیویا (حبشہ) کا بادشاہ عیزالا Aslavac، تقریباً ۳۵۰ء) اکسوم کے بڑے کتبات (شمارہ ۸، ص ۶، ۳، ۲، ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸،

Graz ۱۸۹۴ء، ص ۲۱، ۲۳؛ (۱۹) وہی مصنف: *Reise nach Märli* (مجموعہ ایڈورڈ کلارز، ج ۱، طبع D H. Müller و N. Rhodokanakis، ویانا ۱۹۱۳ء) ص ۱۳۸، ۱۳۹؛ (۲۰) *M.V.A.G.*، ۱۹۲۳ء، ۲۸؛ ۱۹۷۰ء، ۹۸؛ (۲۱) *R.R.A.L.*، *Sugli Habasat* : C. Conti Rossini، *Der* : M. Hartmann (۲۲) ۱۹۰۶ء، ۱۵، ۳۹؛ *Islamische Orient, II Die arabische Frage* : F. Hommel (۲۳) ۱۹۰۹ء، ص ۱۳۹، ۱۵۸؛ *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients*، ۲ : ۶۵۴، ۶۶۶ اور حاشیہ ۱.

(ADOLF GROHMANN)

سلدوز: (سلدوس)، منگولیا کا ایک قبیلہ، Bérézine کی رائے کے مطابق اس نام کی منگولی شکل *suldes* ہوگی (سلدہ بمعنی "خوش قسمتی" کی جمع) *Die Herkunft des volksnamens* : d. Ligeti، *kargis Körösi csoma Archiv*، نوڈا پست ۱۹۲۵ء، ۱) کا خیال ہے کہ سلدوز (*sulduzi*) کے آخر میں "ز" قرقیز *kirk-i* کی طرح ایک قدیم ترکی علامت جمع کا نقیہ ہے (قب بز *biz* = "ہم"، سز *siz* = "تم" وغیرہ)۔ اس نے *sultu-sult* کو جو ایک قرقیزی خاندان کا نام ہے، اس کے فارسی معرود کے طور پر پیش کیا ہے۔ رشید الدین مہندور کو نسل کے لحاظ سے دور لوکین *dürükün* یعنی عابی الاصل مغلوں میں شامل کرتا ہے، بالمعکس بیرون *nirün* کے جو حاصر نسل کے ترک ہیں، اگرچہ بیرون خود کو الاں گوا کے واسطے سے جو چنگیز خان کی دادی تھی اور ایک خوار العادہ ہستی مانی گئی تھی، دور لوکین نسل سے مانتے تھے۔

سورخان شیرا سلدوس نے ایک دن چنگیز خان کی، جب وہ نایچیوت *Taičiūt* کے خلاف مصروف پیکار تھا، حان بچائی تھی۔ اس کار نمایاں کی وجہ سے چنگیز خان اور اس کے جانشینوں کی نظروں میں سلدوز

*Epigraphische Denk-* D. H. Müller، ۱۰۸۲ *mäler aus Abessinien. Denkschriften Akad Wien* ۱۸۹۴ء، ۳۳ : ۲۷، ۷۵ بعد : (۳) وہی مصنف: *Südarabische Altertümer im Kunsthistorischen Hofmuseum*، ویانا ۱۸۹۹ء، ص ۲ تا ۱۱ : (۴) *M.V.A.G.*، *Altjemenische Studien* : E. Glaser، ۱۹۲۳ء، ۲۸ : ۶۱ بعد : (۵) کتاب اکسوم، عدد ۴ تا ۱۱، *Deutsche Aksum-Expedi-* : E. Littmann، *Oslander*، ۴، برلن ۱۹۱۳ء، ص ۴ تا ۴۲ : (۶) *Zur himjarischen Altertums* : E. Oslander، ۳۱، *Z. D.M.G.*، ۱۸۹۵ء، ۱۹ : ۲۶۱ و ۲۶۶، (۷) *Bibl Nat*، ۲، *Die Abessinier in* : F. Glaser، ۱۰۸۸ء، ۱۰۸ : (۸) الہمدانی، *سند حریرۃ العرب*، طبع D H Müller، لاٹن ۱۸۸۴ء تا ۱۸۹۱ء، ص ۲۰۳ : (۹) وہی مصنف. *Die Burgen und Schlösser Südarabiens*، ج ۲ (S B) *Ak wien*، ۱۸۸۱ء، ۹۷، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۷۰، ۱۰۳۸ تا ۱۰۳۳ : (۱۰) عظیم الدین احمد : *Die auf südarabien : bezüglichlichen Angaben Našwān's im Šams al-Ulūm*، سلسلہ یادگار کتب ۲۴ : ۵۰ : (۱۱) ابن ہشام، *السیرہ*، طبع وینٹفلٹ، ۱ : ۲۶ : (۱۲) یاقوت : *المعجم*، طبع وینٹفلٹ، ۱ : ۵۳۵، ۳ : ۱۱۵، ۸۱۲ : (۱۳) *مراصد الاطلاع*، طبع T.G.J. Juynboll، ۲ : ۳۳ : (۱۴) *الکری*، *المعجم*، طبع وینٹفلٹ، ۲ : ۳۶۳، ۵۰۲، ۷۸۰ : (۱۵) *E. Oslander*، *Zur himjarischen Altertums-und Sprachkunde*، *Z.D.M.G.*، ۱۸۵۶ء، ۱۰ : ۲۰ تا ۲۲، ۲۷، ۶۹، ۷۰ : (۱۶) *Die alte Geographie Arabiens* : A. Sprenger، برلن ۱۸۷۵ء، ص ۷۶ حاشیہ ۱ : (۱۷) *E. Glaser*، *Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens*، ج ۱ : مینوع ۱۸۸۹ء، ص ۳۵، ۳۶، ۸۸، ۸۹، ۹۵، ج ۲، برلن ۱۸۹۰ء، ص ۵۰۰ تا ۵۰۲ : (۱۸) وہی مصنف: *Bemerkungen zur Geschichte Alt-Abessinien*

کی بڑی وقعت تھی۔

سورعان سرہ

حیلوعان

سودونویون (سودون)

تودان Tūdān

ملک

چونان Čōhān

سودو Sodō کی اولاد ہلاکو خان کے ساتھ

حسن کی بیوی یسینچن Yesuncin (اناکا کی والدہ) سندھو  
 اہی، ایران آئی۔ کہتے ہیں کہ ملک نے ایرانی  
 کردستان کو فتح کر لیا تھا۔ ۱۲۸۸ء/۱۲۸۹ء میں  
 یل خان ملک کے بیٹے چونان نے (قب ۱ :  
 ۱۰۴ الف) کی ماتحتی میں کوئی ایسا کار نمایاں نہ  
 جس سے اس کی بڑی لیک ناسی اور شہرت ہوئی؛  
 اس نے بعد اس نے عازان او، الحادیہ و Uldjaitū  
 کے عہد میں بڑا نام پیدا کیا۔ کاشانی (Bibl. Nat.  
 Suppl Pers، ۱۴۱۹ : ۶) مؤلف تاریخ الجایتو  
 نے اپنی کتاب میں امرا کی فہرست میں چونان  
 (امیر بزرگ مقدم ہاک و ترک) کا ذکر کیا ہے اور  
 اسے مرتبے میں قتلغ شاہ مشکوب کے بعد دوسری  
 جگہ دی ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا ہے کہ  
 قابلیت کے لحاظ سے اس کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے۔  
 ہوپ جان John بست و دوم کا ایک خط مؤرخہ  
 Avignon، ۱۲ نومبر ۱۳۲۱ء زوبان بگلای Zoban  
 Begilay کے نام موجود ہے۔ الجایتو غیر متعصب اور  
 فراخ دل تھا، اور اپنی رعایا سے بلا امتیاز مذہب،  
 مساویانہ سلوک کرتا تھا۔ جب خرد سال ابو سعید

(۵۱۶ء/۱۳۱۶ء) (قب ۱ : ۱۰۳ ب) تخت نشین  
 ہوا تو چونان اس کا سرپرست مقرر ہوا اور اس نے  
 ۵۱۹ء/۱۳۱۹ء میں العاتو خان کی بیٹی ساتی بگ  
 سے زادی کر لی۔ چونان کے خالدران کے روز افزوں  
 اثر و اقتدار نے اور اس کے بعض افراد کی بد اطواروں  
 نے بادشاہ کو اس سے پرہم کر دیا، چنانچہ عتاب و اہدا  
 انک سلسلہ شروع ہو گیا۔ چونان نے ہرات میں  
 پناہ لی اور وہیں غنات الدین گرت نے ۵۲۸ء/۱۳۲۷ء  
 میں اسے قتل کر دیا۔

مصائب کے اس دور میں جو ایران میں حاوۃ  
 چنگیزی نے خاتمے کا پیش خیمہ تھا، چونان کی  
 نسل سے ایک حکمران اٹھا، جس کی زندگی مختصر  
 لیکن ہنگامہ حیز ثابت ہوئی۔ چونان کے اٹھارہ  
 بچوں میں سے سدرجہ ذیل مشہور ہوئے : (۱)  
 امیر حسن : (۲) دہ شق حواہ، جسے ۵۲۷ء/۱۳۲۷ء  
 میں ابو سعید نے قتل کر دیا : (۳) بيمور تاش،  
 جو ۵۱۸ء سے ایشیائے کوچک کا عامل رہا۔ ۵۲۲ء  
 میں اس نے بغاوت کر دی اور اپنے نام کا بیگ جاری  
 کیا، ہنگامہ امام مہدی ہونے کا دعویٰ کیا؛ اس کے  
 باپ نے اسے دوبارہ تابع فرمان بنایا، مگر چونان کی موت  
 نے بعد وہ مصر چلا گیا، جہاں ملوک الناصر نے اس  
 کی بڑھی ہوئی مقبولیت سے خائف ہو کر، لیر ابو سعید  
 کو خوش کرنے کی عرض سے اسے ۵۲۸ء میں قتل  
 کر دیا : (۴) بغداد حاتون، جو پہلے حسن بررگ جلالر  
 [رگ ناں] کی بیوی تھی اور بعد میں ابو سعید کے  
 عقد میں آئی لیکن ایلخان ارپا کی سخت نشی کی  
 بعد اسے ابو سعید کو زہر دینے کے شہسے میں قتل  
 کر دیا گیا۔

حسن کوچک پسر بيمور تاش کی بابت، جس  
 نے ۳۸ء اور ۵۴۴ء کے مابین تبریز، سلطانیہ،  
 ہمدان، قم، کاشان، ری، ورامین، قراخان، اور گرج  
 پر حکومت کی (قب ۲ : ۲۸۰ ب)، اس کے بعد اس کا

بھائی ملک اشرف تخت نشین ہوا۔ حسن کے مظالم سے تنگ آکر قاضی محی الدین کو ہر ذبحہ چھوڑ کر جالی بیگ کے ہاں جو مغربی مہجاق کا خان تھا، جانا پڑا۔ جالی بیگ نے ہلا تاخیر ملک حسن [کذا، اشرف] پر حملہ کر دیا، حوشکست کھا کر گرفتار ہو گیا اور ۵۷۶ء میں تریز میں قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد سندھ کا ذکر مؤرخین کے ہاں لفظ خاص خاص موقعوں پر ہی ملتا ہے۔ ۵۸۰ء/۵۸۰ء میں میر خواند ان احکام کا ذکر کرتا ہے جو تیمور نے خلیج ساوہ کے نام جاری کیے اور جن میں ہدایت تھی کہ افواج رے کو جو پیر علی سندھ کے ماتحت ہیں، از سر نو تقویت دے۔ آج کل بھی سندھ کی ایک جماعت اس علاقے میں ساوہ کے شاہ سون [رگ ہاں] کے درمیان موجود ہے۔

متعدد چوہالی خواتین نے بڑی شاندار زندگی گزاری ہے۔ بغداد خانبوں کے علاوہ قابل ذکر یہ ہیں: (۱) ساتی بیگ، چوہان کی بیوہ کو جو پہلے ایلخان آرکا کی بیوی تھی، ۵۳۹ء میں اس کے پہلے شوہر کے ہوتے حسن کوچک نے تخت نشین کیا۔ بالآخر حسن کوچک نے ہی اس کی شادی تخت کے لئے دعویدار سلیمان سے کر دی، جس نے ۵۴۰ء سے ۵۴۴ء تک حکومت کی۔ (۲) دلشاد خاتون، دمشق خواجہ کی بیٹی؛ اس نے پہلے ابوسعید کے ساتھ شادی کی (اسی زمانے میں جب کہ اس کی بھوپہ بغداد خانوں ابوسعید کے نکاح میں تھی)؛ پھر حسن بزرگ جلال سے شادی کر لی۔ (۳) ملک عتّٰی حسن کوچک کی بیوی، اس نے اپنے خاوند کو ناقابل بیان وحشیانہ طریق سے قتل کیا۔ اس کی پاداش میں حسن کے رشتہ داروں نے اسے ہلاک کر کے اس کے لکڑے کر دیے۔

منگولیا میں چنگیز کے عہد میں سندھ کے فوجی پڑاؤ دریائے اولن Onon سے زیادہ دور نہ تھے،

لیکن رشید الدین کے عہد میں سندھ کا پورٹ [کیسپ] ان جنگلوں کے پاس تھا، جن میں ہادیہ نشین اوریا لیت Uriānkit رہتے تھے۔ منگولوں کے فوجی پڑاؤوں کی چینی فہرست میں جو ۱۸۹۷ء میں شائع ہوئی (Meng - gu - yu - mu - ts'i، روسی ترجمہ از P. Popov، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۵ء) سندھ کا ذکر مفقود ہے۔ سرکستان میں سندھ کا مع ان کی شاخوں (۶) نکز اور تندر کے شیبانیوں [رگ ہاں] کے فوجی دستوں میں، دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں ذکر آتا ہے۔ آگے چل کر سندھ بائرن کے ساتھ از سر نو مل گئے (شیبانی نامہ، طبع Melioranski، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۸ء، ص ۱۳۷، ۱۳۶؛ قب N. Vambéry کی Scheibaniade، وی الا ۱۸۸۵ء، ص ۲۷۳، ۲۵۰)۔ ان معلومات کے مطابق، جو مجھے ذاتی طور پر ریکی ولیدی ازپک سے ملی ہیں، شعروں میں سندھ کو ازپک کے ۹۲ قبائل میں شمار کیا گیا ہے؛ فراغانہ [رگ ہاں] کے ضلع آلتون کل کے لوگ سندھ میں اور کچھ ضرور خیموا (خوارزم) میں نکز کے ساتھ ساتھ ہوں گے۔

مآخذ: (۱) رشید الدین، طبع Bérézine، در Trudy Vostoč. Otdel، بالخصوص ج ۷ (سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۱ء)، ص ۲۲۷ بعد اور ج ۵ (۱۸۵۸ء) اور جلد ۱۵ (۱۸۸۸ء) کے اشاریے؛ (۲) ابن بطوطہ (Défrémery) اور (Sanguinetti)، ۱: ۱۷۲، ۲: ۱۱۹ تا ۱۲۵ - دوسرے حوالے مقالہ "حسن بزرگ" ۱: ۲۹۷ میں اور (۳) A History of Persian Literature · E. G. Browne under Tartar Dominion، ۱۹۲۰ء، ص ۱۷۰، ۱۷۱ میں ہیں۔ بعد کے مشرقی مصنف Cūbānī کا سندھ میں سے ہونا بیان کرتے ہیں منجم باہی کا ترکی ترجمہ (تسطنطنیہ ۱۲۸۵ء)، ۳: ۶؛ (۴) سندھ، ابوالغازی (طبع Granmaison، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۱ء)، ۱: ۱۶۶؛ Vladimirtsev کے مطابق سندھ (منگولی زبان میں slide)

کا مطلب "Le génie-protecteur habitant drapeau" ہے۔

۲۔ اذربائیجان کا ایک ضلع، جہاں آرمیہ کے جنوب مشرق میں دریائے گادرچای کی زیرین گزرگاہ پر، جس میں اسی مقام پر اس کے دائیں کنارے سے دو دریا دائی زواہ اور سند شاہ آکر ملتے ہیں، یہ دریا آگے جا کر البچیرہ میں گرتا ہے۔ مغرب میں اس کی حد اشو ہے جو گادر کی نالائی گزرگاہ پر واقع ہے۔ گادر اور اشو کے بیچ میں دربند کی گھاٹی حائل ہے جس میں سے یہ دریا بہتا ہے۔ اس کی شمالی حد دول کا چھوٹا سا ضلع ہے (قب شرف نامہ: ۲۸۸ میں دول ناریک) جو آرمیہ سے متعلق ہے، جنوب اور مشرق میں ہسوا اور شاری ویران کے اضلاع ہیں، جو ساوج بولاق [رگ ہاں] سے ملحق ہیں۔

سندوز ایک زرخیز میدان ہے جس میں گندم خوب پیدا ہوتا ہے۔ جب گادر میں سیلاب آتا ہے تو اکثر اس میں پھیل جاتا ہے۔ گادر کے دہانے کے جنوب دلدلیں اور نمک کی کیاریاں (قوبی) ہیں۔ سندور کی جنوبی جانب "قرلکی" کی چوٹیاں ہیں جن کے نام میں بے شمار چشمے ہیں، ان میں جولاکثر پاپا جاتا ہے۔ بہراملو کی چوٹی بھی جو سندوز کے شاری ویران سے جدا کرتی ہے، چولے کے پتھر کی ہے

ہمیں معلوم ہے کہ ۳/۵۳۰۳ میں عازان نے یہ علاقہ جاگیروں کی صورت میں تقسیم کر دیا تھا۔ ممکن ہے اسی زمانے میں اس ضلع کے برائے نام کی جگہ جو اب متروک ہو چکا ہے، جاگیردار قبیلے (سندوز، زری رہان میں: سندوس) کے نام لے لے لی ہو۔

شرف نامہ کے بیان کے مطابق ترکمان خاندانوں کے زمانے میں (پندرہویں صدی کے لگ بھگ) یعنی چوبالی خاندان کے نابود ہو جانے کے بہت عرصہ بعد، اس ضلع پر مگری کرد قابض ہو گئے تھے اور اصل

باشندوں کی حالت غالباً غلاموں اور خدمت گاروں کی سی ہو گئی تھی۔ اسی کتاب (۱: ۲۸۰) کے ایک حملے میں جس کی مخطوطے میں کانٹ چھانٹ ہو چکی ہے اور جس پر کوئی تاریخ بھی نہیں ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ کرد قبیلہ نائن کے پیر ہداں نے سندوز کو میزلباشوں سے لے لیا۔ اس کا اشارہ شاید لڑائی کے اس ناگہانی طوفان کی طرف ہو جو صوبوں کے عہد میں سرحد پر پکانک چھا گیا تھا۔

۱۸۲۸ء میں عباس سررا نے قرہ ہاپاخ [رگ ہاں] کے ۸۰۰ خاندانوں کو سندوز بطور جاگیر عطا کیا۔ یہ نو وارد محصل خالد کرے کے معاصر تھے (۱۲ ہزار تومان سالانہ)۔ اس کے عوض ان پر لازم تھا کہ اپنے خرچ سے حکومت کے لیے ۴۰۰ سواروں کا دستہ ہر وقت تیار رکھیں۔ اس وقت سندوز میں کردوں اور مقدم برکوں کے چار یا پانچ ہزار خاندان آباد تھے، لیکن بتدریج سارا علاقہ نئے آقاؤں کے قبضے میں چلا گیا

قرہ ہاپاخ کی تقسیم حسب ذیل ہے: ترکوؤن، سرال، عرب لی، جان احمدلی، چغاری اور آلچ لی؛ ہر ایک نے اپنا اپنا موروثی سردار برقرار رکھا ہے۔ سب سے بڑا خاندان ترکوؤن کا ہے جس سے حرابین کا تعلق ہے۔ سیدی حان پسرئی خاں قرہ ہاپاخ کو سندوز میں لایا تھا۔ اس کا پوتا نصف قلی خان ۱۹۱۴ء سے پہلے قوم کا سردار تھا، لیکن عملاً ایک دوسرا خان حکومت کے تمام وظائف سر انجام دیتا تھا۔

ترکوؤن کے علاقے میں ایک خاندان آغاؤں کا بھی آباد تھا، جو خوالین کے خاندان سے کمتر درجے کا سمجھا جاتا، تاہم بڑا اہم تھا؛ اس آغا سواروں کا سردار تھا۔

اس وقت سندوز میں ۱۲۳ گاؤں اور چھوٹے چھوٹے قصبے ہیں جن میں ۸۰۰۰ (آٹھ ہزار) خاندان آباد ہیں۔ ان سب میں بڑا نفاذ ہے (نہادہ؛ والنسن

Rawlinson : لا خدا ؟ لکھتا ہے) جن کے گھروں کی تعداد ایک ہزار ہے۔ یہ چھوٹا سا قصبہ دریائے بائراہ کے کنارے ایک قدیم مصنوعی ٹیلے کے ارد گرد واقع ہے۔ دوسرا اہم مرکز راہ دائہ (راہ - دھہ) ہے، یہاں دریائے گادر پر ایک عمدہ پل بنا ہوا ہے جو اوسبہ اور ساوج ہولای کے مابین آمد و رفت قائم رکھنے کا ذریعہ ہے۔

حلیہ لو گاؤں میں قزاخ آباد ہیں؛ وہ بھی یہاں ۱۸۲۸ء میں نفاس کے نواح سے آ کر آباد ہوئے تھے۔

اس ضلع کا جنوب مشرقی گوشہ مد (محمد) شاہ کی چھاؤلی نے گھیر رکھا ہے جس کا نام شرف نامہ (۱ : ۲۹۰) میں مذکور ہے۔ اس کی موجودہ آبادی ۱۸۲۸ء میں مذکور ہے جو اپنے سردار ماسی ہیک کی سرکردگی میں ایران میں اسی وقت آئے تھے۔ اس وقت کہ قزاخ آئے تھے۔ انہیں عباس میرزا نے دس گاؤں دے دیے جن میں کردوں کے ایک سو کسان (۱۲۵) گھرائے آباد تھے۔

مشتی، رزرا اور مکاری قبائل کے کردوں کے دو ہزار حاسدان یہاں آباد ہیں، جو کل موجودہ آبادی کا چوبیس حصہ ہیں۔ دس گاؤں نو سارے کے سارے انہیں کے ہیں (غلوان، وزہ وغیرہ) اور ۱۱ گاؤں (چیانہ، لغادہ، ممالد وغیرہ) کے۔ وہ قرہ پاپاخ کے ساتھ مل جل کر رہے ہیں۔

فسطوری اسقفی حلقوں میں اشنو کی طرح سندوز کا بھی ذکر ہے (Assamani، ۴ : ۲۲۳ : Hoffmann : Auszüge aus syrischen Ak'en، ۱۸۸۰ء، ص ۲۰۴ : Saldos, Saldus)، لیکن ۱۹۱۴ء میں لغادہ میں صرف ۸۰ عیسائی گھرائے باقی رہ گئے تھے۔ یہودیوں کی تعداد زیادہ ہے (لغادہ میں ۱۲۰ گھرائے ہیں) اور یہی غالباً ضلع کی موجودہ آبادی کا قدیم ترین عنصر ہے ۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۲ء تک ترکی قبضے کے دوران

میں قرہ پاپاخ کو سحت مصیبتیں جھیلنا پڑیں، کیونکہ ترک انہیں ایرانی حکومت کا جاسوس تصور کرتے تھے۔ ترک وہاں کے قبائلی نظام کو توڑنے اور وہاں کی رعیت کو ان کے پیچھے سے نجات دلانے کی کوشش میں رہے، مگر اس میں انہیں کامیابی نہیں ہوئی۔ عالمگیر جنگ کے دوران میں مرہ جدر آباد (جھیل ارسہ پر) روسیوں کا بحری اڈہ بنا رہا اور ایک چھوٹی ریلوے لائن بھی ضلع کے آ پار بنائی گئی تھی۔ سندوز پر مذہب تک کبھی ایک کا اور کبھی دوسرے کا قبضہ ہوتا رہا، لیکن ترکوں اور روسیوں کے چلے جانے کے بعد ۱۹۱۹ء سے اس نے اپنی پہلی سی حیثیت بھر حاصل کر لی ہے۔

مآخذ : (۱) Rawlinson : Notes on a Journey from Tabriz، ج ۱۰، ص ۱۳ تا ۱۴ : (۲) Erdkunde : Ritter، ۲/۹ : ۶۰۲ : ۱۹۳۹ : (۳) Materialy po izuč. Vostoka : Minorsky، ج ۲، (پٹرو گراف ۱۹۱۵ء)، ص ۳۵۳ تا ۳۵۷۔

(MINORSKY)

سلسلہ : بہشت کے ایک چشمے کا نام، \* جس کا ذکر صرف ایک دفعہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ متن یوں ہے : وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَيْسًا كَنْ مِزَاهَا زَنْجِيْلًا عَيْنًا فِيهَا تُسْقَى سَلْسَلٌ سِلْسِلًا (الدھر : ۱۷، ۱۸)۔ اس لفظ کے استقائے نازے میں ماہرین صرف و نحو کا اختلاف ہے۔ بعض اسے ثلاثی مجرد مادہ س۔ ب۔ ل سے مشتق سمجھتے ہیں، اور بعض ایک پنج حرفی مادہ سے مشتق خیال کرتے ہیں جس کا (اس کی اپنی صورت نایت کے ماسوا) یہ واحد اشتقاق ہے۔ بعض اس لفظ کی یہ تشریح کرتے ہیں کہ ”وہ جو کلمے میں پھسل کر یا چپکے سے چلا جائے“ (تسلسل) گویا کہ اس کے اصلی حروف صرف س اور ل ہی تھے۔ ایک خیال یہ ہے کہ سلسل سلسل سلسل سے مشتق ہے (جس کے معنی ہیں راستا دریافت کر) جیسا کہ عبارت سلسل رنگ

سَبِيلًا إِلَى هَذِهِ الْعَيْنِ کی تشریح میں کہا گیا ہے، اس لفظ کی تشریح ”سہل“ یا ”صاف و نرم“ (جیسے کوئی مشروب) کے الفاظ سے کی گئی ہے، یعنی ”جس میں کھردراہٹ نہ ہو“ ”حلق میں آسانی سے اتر جائے“۔ یہ لفظ دودھ، پانی اور شراب کی صفت کے طور پر استعمال ہوتا ہے، لیکن قرآن مجید میں اس کا اشارہ اس مشروب کی طرف سمجھا جاتا ہے جو مسلمانوں کو حجت میں ملے گا۔

بعض نحوی سلسلے کو اس خاص حشمے کا اسم معروف قرار دیتے ہیں اور اس لیے غیر منصوب گردانے ہیں؛ لیکن آیت مذکورہ میں اس لیے تئوین دی گئی ہے کہ زَجَجَلَا کے ساتھ صوتی ہم آہنگی قائم رہ سکے؛ اس کے برعکس بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ اس چشمے کی صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے اور اس لیے منصوب ہے اور اس پر تئوین آسکتی ہے۔ صحیح مسلم کی ایک حدیث (باب حیض، عدد ۳) میں ہے کہ بہشت کا وہ چشمہ جس سے مؤمنین شاد کام ہوں گے سلسیل کہلاتا ہے؛ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ لفظ بطور اسم معروف کے مشہور تھا۔ امام راعب نے لکھا ہے کہ بعض کے نزدیک سلسیل ہر نیز جاری چشمے کو کہتے ہیں (المفردات)۔

مآخذ: مستند لغات اور تفاسیر قرآن مجید۔

(T. W. HAIG)

\* سُلْطَان : (ع)؛ [اس لفظ کے معنی ہیں غلبہ اور سلط؛ اور سَلَاطہ کے معنی غلبہ حاصل کرنے کے ہیں جیسے قرآن مجید میں ہے وَ مَنْ قَتَلَ مَقْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِيُؤْتِيَهُ سُلْطٰنًا (۱) [بنی اسرائیل]؛ ۳۳ یا دوسری جگہ سلطان کے بارے میں فرمایا: اِنَّ لِمَنْ لَّهٗ سُلْطٰنٌ (۲) [النحل]؛ ۹۹۔ سورۃ الرحمن میں ہے: يٰمَعْشَرَ الْاٰنِسِ وَالْاِنْسِ اِنْ اسْتَضَعْتُمْ اَنْ تَنْفِذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ فَانْفِذُوْا لَا تَنْفِذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ (۵۵) [الرحمن]؛ ۳۳۔ اس میں بتایا ہے کہ مخلوق کو

اس میں اور اس کی رضا سے باہر جانے کی سعی کرنی چاہیے، لیکن اس کام کے لیے انہیں بہت بڑی طاقت اور غلبے کی ضرورت ہوگی۔ اس سے بادشاہ کو سلطان کہا جاتا ہے۔ پھر حجت اور دلیل کو بھی سلطان کہتے ہیں کیونکہ دلوں پر اس کا دناؤ اور تسلط ہوتا ہے، لہذا ابن عباسؓ سے تو یہاں تک مروی ہے کہ قرآن مجید میں ہر جگہ سلطان کا لفظ بمعنی حجت اور دلیل ہی ہے۔ هٰذَاكَ عَيْنُ سُلْطٰنِيَّةٍ (۶۹)

[حاقہ]؛ ۲۹) میں سلطان کے دونوں معنی مراد لیے گئے ہیں، یعنی اس سے مراد دلیل بھی ہے اور غلبہ اور تسلط بھی۔ سَلَاطَةُ الْاَلْسَانِ کے معنی گفتگو پر قدرت اور زبان کی تہری کے ہیں؛ اس میں مذمت کا پہلو موجود ہے (المفردات)۔ سلطان انک لقب بھی ہے، جو پہلے پہل چوتھی صدی ہجری/گیارہویں صدی عسوی میں دیکھنے میں آتا ہے اور اس کا مفہوم ہے کہ ملی طاقتور حکمران، کسی علاقے کا خود مختار فرمانروا۔ [بعد میں یہ لقب عمائدین سلطنت کو بھی دیا جانے لگا]۔ سریانی کا لفظ سَلْطَان کے معنی ہیں ”قوت و اقتدار“؛ اور شاذ طور پر یہ لفظ بمعنی صاحب قوت بھی استعمال ہوتا ہے (Thesaurus Syriacus: Payne-Smith) عمود ۴۱۷۹؛ Beltrage zur semitischen: Noldeke؛ Sprachwissenschaft، سٹراسبرگ، ۱۹۱۰ء، ص ۳۹)۔

کتب حدیث میں سلطان کا لفظ صرف قدرت (اور عام طور پر حاکمانہ قدرت) کے مفہوم میں آیا ہے: السُّلْطَانُ وَلِيٌّ مِّنْ لَاَ وَلِيٍّ لَهُ۔ ”حس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہوتا ہے“ (انترمڈی، ۱: ۲۰۴)، لیکن بعض اوقات اس لفظ کے معنی اللہ کی قوت و اقتدار کے بھی ہیں۔ عربی ادب میں بھی چوتھی صدی ہجری کے آخر تک اس لفظ کا مفہوم صرف حاکمانہ قوت و اقتدار ہی رہا (اس کی بہت سی مثالوں میں سے قُب مثلاً البیعونی: کتاب البلدان، ص ۳۴۶، ابن عبدالحکم: فتوح مصر، طبع Torrey،

دیے ہیں جنہیں کسی قدر ناممکن ہی سے قبول کیا جا سکتا ہے، مثلاً ابن خلدون (مقدمہ، ۲ : ۸، در NE، ج ۱) لکھتا ہے کہ جعفر برمکی [رگ پان] سلطان کہلاتا تھا کیونکہ سلطنت میں اسے سب سے زیادہ طاقتور اور نا اختیار حیثیت حاصل تھی، اور یہ کہ بعد ازاں خلیفہ کے اقتدار کے ٹڑے ٹڑے عاصیوں نے اسے امیر الاسراء، اور سلطان کے لقب حاصل کر لیے تھے۔ بویہوں کے متعلق بھی یہی بات بیان کی گئی ہے *Der Islam in Morgen und Abendland : A. Müller* (۵۶۸ : ۱) اور عزلیوں کے متعلق بھی۔ ابن الانیر (۹ : ۹۰) کہتا ہے کہ محمود غزنوی نے خلیفہ القادر سے سلطان کا خطاب حاصل کیا، مگر العسی نے اس بیان کی تصدیق نہیں کی۔ جہاں وہ ان متعدد القاب کو گوانا ہے جو خلیفہ کی طرف سے سلطان محمود کو عطا ہوئے (کتاب مذکور، ص ۳۱۷) وہاں اس نے سلطان کے لقب کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ بایں ہمہ یہ بھی صحیح ہے کہ حود العقیبی محمود کو ہمیشہ السلطان کے لقب سے یاد کرتا ہے اور اس کی توجیہ یہ بیان کرتا ہے کہ محمود غزنوی ایک خود مختار فرمانروا بن گیا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۱۱)؛ لیکن العسی کے زمانے تک کاملہ سلطان نے کسی رسمی لقب کا مرتبہ حاصل نہیں کیا تھا کیونکہ وہ خلیفہ کے لیے بھی یہی لقب استعمال کرتا ہے (قب اوپر)۔ سب سے پہلے جس غزنوی فرمانروا کے سگنوں پر سلطان کا لفظ پایا جاتا ہے وہ براہیم (۱۰۵۳ تا ۱۰۹۹ء) ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اطمیوں نے سلطان الاسلام کا لقب اختیار کیا تھا (ابن یوس، معطوطہ لائڈن) اور اسی زمانے میں فارس کے بویہوں کے ہاں سلطان الدولہ کا لقب ملتا ہے (سلطان الدولہ ابوشجاع، ۱۰۱۲ تا ۱۰۲۳ء)۔ یہی لقب بغداد میں آخری بویہی الملک الرحیم کا تھا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب [فائق] سلجوق طغرل بیگ کو ۱۰۵۱ء میں خلیفہ کی طرف سے السلطان

ص ۱۸۳، جہاں یہ کہا گیا کہ قدیم الایام میں سلطان اربقہ کا مسکن قرطاحہ تھا؛ اس حوالہ، (ص ۱۸۳) جہاں الموصل کو سلطان کا اور الحریرہ کے دیوان کا مستعمل بتایا گیا ہے، یا پھر اس شخص کا مسکن، جس میں کسی خاص وقت میں عمر شخصی حاکمانہ قوت مشغول ہو جائے، برعکس امر کرے، جو محض ایک لقب ہے۔ سلطان کا یہ آخری مفہوم، جسے بعض اوقات زیادہ مکمل طور پر 'دوالسلطان' سے ظاہر کیا جاتا ہے (مثلاً حدیث میں) اور جو کہ پہلے مفہوم سے بالکل جدا کالہ ہے، اسامی قدیم ہے جتنا کہ پہلی صدی کے مصری اور او بردی میں (والی مصر کے لیے، قب *Beitrage Zur Geschichte Aegyptens*، ص ۹۰ حاشیہ ۶)۔

بعد کی صدیوں میں نہ خلفا کے لیے بھی استعمال ہوتا رہا (خلیفہ مسموع نے اپنے آپ کو ایک خطبے میں سلطان اللہ فی ارضہ کہا ہے (الطبری، ۳۹ : ۲۹)؛ خلیفہ الموفق کو بھی سلطان کہا گیا ہے (الطبری، ۳ : ۱۸۹۳)؛ اور پھر ۵۹۹ء میں خلیفہ القادر کو سلطان لکھا گیا ہے، العسی : کتاب مذکور، ص ۲۶۵)۔ کسی شخص کو ایک ایسے لفظ سے جو دراصل اس کا رتبہ ظاہر کرتا ہو ملے کر لے کر دسور کی مثالیں سب زبانوں میں ملی ہیں (قب مثلاً ترکی سرکاری زبان کے لیے : H. Ritter، در *Islamica*، ۲ : ۲۵)؛ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس لفظ کی آشوری شکل "سلطان" غیر ملکی فرمانرواؤں کے لیے استعمال ہوتی تھی (بقول Ravaisse، در *ZDMG*، ۶۳ : ۲۳۰)۔ قوت اور حکومت کے معنوں میں اس لفظ کا استعمال عربی زبان میں آج بھی بدستور قائم ہے۔

سیاسی اقتدار کے غیر شخصی مفہوم سے ایک شخصی لقب میں یہ تبدیلی ایک ایسا ارتقا ہے جس کے دونوں مرحلوں کا نتیجہ دشوار ہے۔ اس ارتقا کے بعد جن مصنفین نے لکھا ہے انہوں نے بعض ایسے بیانات

رکن الدولہ کا خطاب ملا (الراوندی : راحۃ الصدور، سلسلۂ یادگار گب، ص ۱۰۵ : لقب لیز اس تہی بردی، طبع Popper، ص ۲۳۳)۔

ظفر علیک پہلا مسلم فرمانروا ہے جس نے سٹکوں پر سلطان کی کیت یا لقب پایا حانا ہے اور وہ بھی ایک ترکیب ”السلطان المعظم“ کی شکل میں (دیکھیے لین پول، *Catalogue of oriental coins in the Brit. Mus.*، ۲۸ : ۳ بعد)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالباً سلجوق پہلے حکمران بھی جن کے ہاں فرمانروا کے لیے سلطان کا لفظ ایک ناقاعدہ لقب بن گیا۔ اس لفظ کے لیے المعظم کی صفت لانا اس لیے ضروری تھا کہ اس لفظ کو حاکم و بیش ایک شخصی اسم لکھ کرے طور پر مستعمل تھا ایک مہین اور ’ربع حیثیت دی جائے۔ اسی ارتقا سے یہ چہرہ بھی واضح ہو جاتی ہے کہ لفظ سلطان نے کس طرح ایک بلندترین لقب کی حیثیت اختیار کر لی، بحالکہ گزشتہ صدیوں میں حکومت کا کوئی بھی نمائندہ اس لقب سے ہکا جا سکتا تھا۔ المعظم کا اسم صفت، جو لقب کا لازمی جز تھا، غیر رسمی زبان میں بہت جلد حذف کر دیا گیا۔ اس طرح سلجوقوں کے ہاں سلطان ایک ناقاعدہ ساھی لقب بن گیا۔ سلاطین کے صوبائی خاندانوں یا ان کے بعد ان لوگوں میں سے کسی نے بھی سلطان کا لقب اختیار نہ کیا (اگرچہ صوبائی سلاطین میں سلطان شاہ کا نام بطور اسم عام ضرور ملتا ہے) اور وہ ملک اور شاہ ایسے القاب ہی پر اکتفا کرتے رہے۔ صرف بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں سلاجقہ اعظم کے روال کے بعد لقب کو حواری شاہیوں نے اختیار کر لیا، لیکن خلیفہ الناصر نے حلال الدین خوارزم شاہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کے دعویٰ سلطانی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا (السوی : سیرہ جلال الدین منکبرنی، طبع Houdas، ص ۲۴۷)۔ اس کے جلد بعد سلاجقہ روم نے اپنے آپ کو سلطان

کہلانا شروع کر دیا (سٹکوں پر قلیچ ارسلان ثانی کے زمانے سے)۔ قریب قریب اسی زمانے کی تصانیف میں صلاح الدین اویسی کے لیے یہ لفظ استعمال ہونے لگا (ان حیر : الرحلہ، طبع de Goeje و Wright، ص ۴۰)، لیکن ایویوں کے سٹکوں پر سلطان کا لفظ کہیں دیکھنے میں نہیں آیا۔ ان کے رسمی القاب ہمیشہ کلمہ الملک سے مرکب ہوئے تھے۔ بارہویں صدی عیسوی کے ادب میں سلطان ایک ایسا لقب تھا جس سے کامل سیاسی اور ملکی خود مختاری ظاہر ہوتی تھی۔ ان الاثر (۱۱ : ۶۹) : تعداد اور اس کے صحافت کو ایسا علاقہ بتاتا ہے جہاں خلیفہ کسی سلطان کی وساطت کے بغیر [براہ راست] فرمانروائی کرتا تھا۔ یقینی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بغداد کے عباسیوں کے آخری دور میں سلطان کا لقب دہے کا اختیار صرف خلیفہ کو حاصل تھا، البتہ خلافت (بغداد) کے زوال کے بعد خود مختار مسلمان امرا روز افزوں تعداد میں اپنے لیے اس خطاب کو استعمال کرنے لگے آئے ہیں۔ رسمی طور پر اس لفظ کو عام طور سے ’الاعظم‘ یا ’العدل‘ ایسے اسماء صفت کے ساتھ استعمال کیا جاتا تھا (*A Manual of Musalman Numisma- : O. Codrington*) *ities*، لندن ۱۹۰۴ء، ص ۸۱ تا ۸۲، میں اس کی ایک مکمل فہرست دی گئی ہے)۔ بارہویں سے لے کر پندرہویں صدی عیسوی تک کے دور میں سلاطین مصر پر سلطان کے لقب کو بڑی باہمی بخشی : ان کے بعد عثمانی سلاطین آ گئے۔

جب سلاطین اسے فرمانروا بن گئے جس کی مطلق خود مختاری عام طور پر تسلیم ہونے لگی اور تقابلاً اور مؤرخین نے ”ناوین محمدی“ نے (نعت) اس قسم کے نظریات تشکیل کرنے پر کمر باندھ لی جس کی رو سے وہ ان حکمرانوں کے وجود کا شرعی جواز پیدا کر سکیں جن کے لیے اسلامی خلافت کے قدیم آئین میں قطعاً کوئی جگہ نہ تھی [رک نہ خلیفہ]۔ ہمیں یہ نذر ہے

پکارنا ہے اور علما کو امور مذہبی میں وَرَثَةُ النَّبِيِّؐ کہتا ہے۔ اس بیان میں بھی، العتبی کے بیان کی طرح، محولہ بالا حدیث کی طرف ایک ہر محل اشارہ معلوم ہوتا ہے (مگر دوسری شکل میں)۔ سب سے آخر میں السیوطی (حسن المعاصرہ، ۲: ۹۱، بعد، قاہرہ ۱۳۲۷ھ، ۲: ۸۲) نے سلطان (جس نے ریر اقتدار ملک ہوں اور وہ ملک المملوک ہو)، سلطان الاعظم اور سلطان السلاطین کے اصطلاحی القاب کی تعریف و وضاحت کی ہے۔ مؤخرترن لقب سب سے اعلیٰ ہے۔ معاویوں کے عہد میں واقعی ایسے بہت سے مسلمان فرمانروا موجود تھے جو سلطان کہلائے تھے، ان میں سے بعض نے، لظاہری کے نظریے کے مطابق خلیفہ سے، جو قاہرہ میں مقیم تھا، اس لقب کے استعمال کے لیے ناقاعدہ احازب بھی طلب کی تھی۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابتدا ہی سے اس فرمانرواؤں نے یہ لقب اختیار کیا وہ خوارزم شاہیوں کے سوا سب کے سب سنی تھے، اس لیے یہ محض اتفاقی بات نہیں کہ [لفظ سلطان کے معہوم کا] یہ ارتقا صلیبی جنگوں کے دوران میں اسلام کے مدھی احیا کے ساتھ ساتھ ظہور پذیر ہوا۔ بڑے بڑے سلاطین بیک وقت اسلام کے حامی و محافظ بھی بن گئے اور معمول فرمانرواؤں نے بھی مسلک اہل سنت قبول کرنے کے بعد یہی اختیار کیا۔ لقب کے سلسلے میں اہل سنت سے خاص تعلق سلطنت عثمانیہ میں خاص طور پر نمایاں نظر آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اورخان ہی کے بعض سکوں پر سلطان کا لقب موجود تھا (دیکھیے لین پول: Cat. Or. Coins، ۸: ۴۱) حالانکہ ابتدا میں عثمانی حکمرانوں کو بالعموم امیر سمجھا جاتا تھا (ان بطوطہ، ۲: ۳۲۱)۔ با یزید اول کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ سب سے پہلا عثمانی بادشاہ تھا جس نے قاہرہ کے عباسی خلیفہ سے سلطان کہلائے کا حق حاصل کیا (GOR von Hammer، ۱: ۲۳۵)۔

الماوردی ایسے قدیم مصنف کے ہاں بھی دہے ہیں (جو بویہیوں کے زمانے کا مصنف ہے)، جس کے نزدیک سلطان کے معنی حاکمانہ قوت کے ہوا اور کچھ نہ بھیجیسا کہ اس کی کتاب کے نام الاحکام السلطانیہ سے ظاہر ہے۔ الماوردی (طبع Enger، ۱۸۵۳ء، ص ۳۰ تا ۳۱) کہتا ہے کہ خلیفہ اس صورت میں بھی منصب خلافت پر بحال رہ سکتا ہے جب کہ اس کا کوئی محکوم قوت و طاقت کے لحاظ سے اس پر غالب آجائے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس محکوم نے اعمال و افعال مدھی اصولوں کے مطابق ہوں۔ العتبی نے جب حدیث "السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ" سے اساد کہا تو اس کا مقصد غالباً یہ تھا کہ سلطان محمود غزنوی کی خود بخوارانہ حیثیت کو حق بجانب ثابت کیا جائے، جسے وہ ہمیشہ السلطان کے لقب سے یاد کرتا ہے، لیکن حدیث کے اس حوالے کو، جو العتبی نے دیا ہے، کسی قہبانہ نظریے کے بجائے محض لفظی مدحت طراری سمجھنا چاہیے۔ الغزالی کی رائے (Goldziher، Streitschrift des G. a. l. l. gegen die Batiniyya-Sekth لائڈن ۱۹۱۶ء، ص ۹۳) کے بارے میں یہ ہے کہ وہ بالعموم دیوی امداد نے نمائندے ہیں [انہیں دینی نمائندہ نہیں کہا جا سکتا]۔ مہر کے مملوک سلاطین کے عہد میں حاکم حلیل الظاہری (زبدۃ کشف الممالک فی بیان الطرق و الممالک، طبع Ravaise، ص ۸۹ تا ۹۰) نے یہ صاف اور واضح نظریہ پیش کیا کہ صرف خلیفہ ہی لقب سلطان دینے کا محاز ہے اور اس کے مستحق حقہ صرف سلاطین مصر ہیں۔ مملوک فرمانروا اپنے آپ کو اپنے کسب میں سلطان الاسلام و المسلمین لکھتے ہیں (van Berchem: Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien)۔ قریب قریب اسی زمانے میں ابن عرب شاہ سلطان چقمق کے سوانح حیات (JRAS، ۱۹۰۷ء، ص ۲۹۵ بعد) میں سلطان کو امور سلطنت میں خلیفہ اللہ فی الارض کہہ کر

لقب ہمیشہ بادشاہ یا شاہزادے کے نام سے پہلے استعمال ہوتا ہے۔ جہاں تک عوام کا تعلق ہے یہ لفظ درحقیقت اس زبان میں شاہزادی کے مفہوم میں مستعمل ہے (قب مثلاً افسانہ سلیمہ سلطان، در Hilfsbuch Jacob، ۲: ص ۵۹)؛ نیز اس لفظ کا استعمال خزل میں بھی ہوا ہے، چنانچہ اسی استعمال سے اس دستور کی تشریح ہوتی ہے کہ شاہزادی کے معنوں میں سلطان کے لفظ کو نام کے بعد لاتے ہیں (قب میر عالی: گنہ الآخمار، ۵: ۱۶)۔ اسی وجہ سے سلطان کا لفظ اس صورت میں بھی نام کے بعد لکھا جاتا ہے جب یہ کسی صوفی کے ایسے استعمال ہو (دیکھیے نیچے)۔

اس کے برعکس ایران میں سلطان کا لفظ عہدے داروں اور والوں کے نام کے ساتھ لقب کے طور پر استعمال ہوتا تھا (عالی: محل مذکور، ZDMG، ۸۰: ۳)۔ اولیا چلی ایران کے سلاطین کا ذکر اس طرح کرتا ہے گویا وہ چھوٹے چھوٹے گورنر ہیں (سیاحت نامہ، ۲: ۹۹ تا ۳۰۵)۔ ایرانی فرمانرواؤں میں سے جسے سلطان کا لقب دیا گیا وہ صرف احمد اول قاجار ہے جسے یہ خطاب ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد اس کی تخت نشینی کے موقع پر ملا۔

مصر میں مملوکوں کے خاتمے کے ساتھ ہی سلطان کا لقب بھی ختم ہو گیا۔ لیکن سلطان حسن کے عہد حکومت اور قواد کے عہد حکومت کی ابتدا میں ایک مختصر عرصے زمانے (۱۹۱۴ تا ۱۹۲۲ء) کے لیے یہ لقب پھر استعمال میں آنے لگا (نہ مادہ خدیو)۔ جن خاندانوں کے فرمانرواؤں نے سلطان کا لقب اختیار کیا، یا اب کیسے ہوئے ہیں، ان کی تعداد بہت بڑی ہے، البتہ شمالی افریقہ میں یہ لقب نسبتاً دیر سے پہنچا ہے؛ مراکش میں فلالیہ شرفا کا خاندان (اٹھارہویں صدی کے نصف کے بعد سے) پہلا خاندان تھا جس نے یہ لقب اختیار کیا۔

۲۔ سلطان کا لقب صوفی مشائخ کو بھی دیا

مسططینیہ فتح کرنے کے بعد محمد ثانی نے سلطان المرین و البقرین کا لقب اختیار کر لیا (GOR، ۱: ۸۸)، لیکن خود سلطنت عثمانیہ میں بھی فرمانروا کے لیے سلطان المرین و البقرین کا لقب اتنا معمول نہیں ہوا جتنے کہ "خونکار" اور "بادشاہ" کے لقب۔ اس کے برعکس رسمیات میں سلطان کو ایک وقیع مقام حاصل تھا، مثلاً فرمانروا کے نام سے پہلے "السلطان ابن السلطان" کے جملے میں۔ سلیم اول کے ہاتھوں مملوک سلطنت کے خاتمے کے بعد عثمانی فرمانروا مسلمہ طور پر عالم اسلام کے سب سے بڑے سلاطین بن گئے تھے۔ ایران کے صفوی "شاہ" کہلاتے تھے اور اس کے بعد سے "سلطان" اور "شاہ" کا فرق سنی اور شیعہ کے فرق کو ظاہر کرنے لگا۔ یہ صحیح ہے کہ رسمی طور پر سموی بھی اپنے کو سلطان کہتے تھے، مثلاً اپنے سکوں پر (آر۔ ایس۔ پول Catalogue of The Coins: Poole of the shahs of Persia in The Br. Mus، لندن ۱۸۸۷ء، اناریہ ص ۳۱۳) بذیل مادہ سلطان، لیکن وہ صرف شاہی کے لقب سے معروف تھے۔ [ہندوستان کے ترک اور افغان بادشاہ، "سلاطین" کہلاتے رہے اور مغل "شاہنشاہ"، ہرات کے تیموری "سلاطین"]۔

ترکی میں "سلطان" ہمیشہ ایک بلند لقب سمجھا گیا ہے۔ فرمانرواؤں کے علاوہ شہزادے بھی یہ لقب اختیار کر لیتے تھے۔ منجملہ ان اسباب کے جن کی بنا پر سلیمان اول کا منظور نظر وزیراعظم ابراہیم پاشا مورد عتاب ہوا ایک سبب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اس نے "سرعسکر سلطان" کا لقب اختیار کر لیا تھا (GOR، ۳: ۱۶۰)۔ عبدالحمید ثانی کے زمانے میں چھوٹے چھوٹے سردار اور رؤسا جنہیں اپنے اپنے علاقوں (مثلاً حضرموت) میں سلطان مقرر کیا جاتا تھا، اس لقب کو قسطنطینیہ آنے پر استعمال کرنے کے مجاز نہ تھے (یہ اطلاع ہروفیسر سنوک ہرخرونے Snouck Hurgronje سے حاصل ہوئی ہے)۔ ترکی زبان میں سلطان کا

. Von (۲) : ۳۴۵ : ۲ : ۱۸۳۸ Mannheim  
*eschichte der herrschenden Ideen des* : Kremer  
*Islams*، لائبرگ ۱۸۶۸ء، ص ۲۱ بعد (۳) Barthold  
*Turkestan v epokhu mongolskago nashestviya*  
 سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۰ء : ۲۸۵ : (۴) C F Seybold  
*Miszellen*، در ZDMG، ۱۹۰۸ء : ۶۲ : ۵۶۳ بعد  
 ۱۹۱۴ء بعد (۵) وحی مصنف : *Nochmals Sulṭān*، در  
 ZDMG، ۱۹۰۹ء، ص ۳۲۹ بعد (۶) C H. Becker  
*Barthold, Studien über Kalif und Sulṭān*، در  
*Islam*، ح ۱۶، خصوصاً ص ۳۵۶ بعد (۷) A Mez  
*Die Renaissance des Islams*، ہائیل برگ ۱۹۲۲ء  
 ص ۱۲۳، (۸) T. W. Arnold *The Callphate*، لنڈر  
 ۱۹۲۳ء، خصوصاً ص ۲۰۲ بعد (۹) Paul Wittek  
*Islam und Kalifat*، در *Archiv für Sozialwissens-*  
*chaft und Sozialpolitik*، ۱۹۲۵ء، ج ۵۳، بالخصوص  
 ص ۱۴۴ بعد، سلطان کے خطاب کی تاریخ کا پوری طرح  
 مطالعہ کرنے کے لیے کتبات کا مواد بڑی اہمیت رکھتے  
 ہیں۔

(J H KRAMERS)

سلطان آباد : ۱۔ ایران کے صوبہ عراق (زیاد  
 مقبول عراق) کا ہائے تخت : اس شہر کو ۱۸۹۸ء  
 میں یوسف خان گرجی نے فراہان کے میدان کے جنوب  
 مغربی حصے میں تعمیر کیا۔ شہر باقاعدہ مستطیل  
 شکل میں تعمیر ہوا ہے، اس کی ہر دیوار (۲۰۰۰،  
 ۲۶۶۶ فٹ) کو ۱۲ یا ۱۸ برج بنا کر محفوظ ک  
 کیا ہے۔

آج کل جس صوبے کو عراق (عراق) کہتے ہیں  
 اسے اس وسیع و عریض خطے کے ساتھ ملتیں نہ  
 کرنا چاہیے جسے مغول عہد کے جغرافیائوں  
 عراق اعجم (قب Le strange : Lands of the  
 Eastern Callphate، ص ۱۸۵ تا ۱۸۶) کہتے ہیں  
 اور جس میں کرمان شاہ، ہمدان، رے اور اصفہان شاہ

جاتا ہے۔ اس لفظ کا یہ استعمال تیرہویں صدی عیسوی سے  
 پہلے کا نہیں۔ اس کا رواج بالخصوص ایشیائے کوچک  
 میں، نیز ان ممالک میں جو عثمانی تہذیب سے متاثر  
 ہوئے، ہوتا تھا، ممکن ہے کہ اس لفظ کے استعمال کا  
 یہ ارتقا اس قسم کے القاب سے شروع ہوا ہو، جیسے  
 ”سلطان العاشقین“ جو صوفی شاعران الفاروق کو دیا گیا  
 یا سلطان العلماء جو مولانا جلال الدین رومی کے والد  
 بہاء الدین ولد کو دیا گیا، مگر اس میں شک نہیں کہ  
 اس صوفیالہ لقب کے ارتقا میں اس تصور کا اثر بھی پڑا  
 جس کا اظہار صوفیالہ شاعری میں اکثر ملتا ہے کہ صوفی  
 کو روحانی دنیا کی بادشاہی کا مرتبہ اور اختیارات  
 حاصل ہو جاتے ہیں، تصورات کے اسی طبقے سے  
 خولکار (قب خداوندگار) ایسے لقب کی تشریح بھی کی  
 جاسکتی ہے۔ اولیا چلبی سیاحت نامہ (۳: ۳۶۷ تا ۳۶۸)  
 میں سلطان محمد ثانی اور سلطان بایزید ثالث کے ناموں  
 کو دو بڑے صوفیوں کے ناموں کے ساتھ یکجا کرتے  
 ہوئے لکھتا ہے کہ یہ سب سلاطین اعظم تھے، دیدہ  
 سلطان اور بابا سلطان (سلطان باہو) ایسے ناموں کی  
 اصل بھی یہی ہے۔ ایشیائے کوچک میں پندرہویں  
 صدی کے اندر مذہبی انقلابی تحریک کے رہنما شیخ  
 بدرالدین کو بھی اس کے مرید سلطان کہتے تھے۔  
 Babinger (۱۱ : ۷۴) اس بات کو اس امر کی  
 دلیل تصور کرتا ہے کہ اسے حقیقی حکمران سمجھا  
 جاتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کا لقب ہکتاشیوں  
 نے خاص طور سے اختیار کر لیا تھا، مگر یہ کلمہ  
 ہکتاشیوں میں کسی خاص بلند مقام کو ظاہر نہیں  
 کرتا۔ یوں غالباً Babinger کا یہ خیال درست ہے  
 کہ کم از کم دور مذکور میں سلطان محض ایک  
 ”مکویہ نامہ“ یا بیمار کا لفظ ہے۔ [سلطنت کے آئینی  
 و سیاسی تصورات کے لیے دیکھیے مادۂ سلطنت، حکومت،  
 خلافت وغیرہ]۔

ماخذ : (۱) *Geschichte der Chalifen* : Weil

جغرافیا نویسوں نے کرج ابی ذئف لکھا ہے (Le Strange):  
 The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۱۹۸ اور  
 نزهة القلوب، ص ۹۹؛ کوہ راستند موجودہ (راسولند) ہے  
 (اگرچہ المستوفی نے یہ نام ”کوہ شاہ زندہ“ کو دیا ہے  
 حو شمال کی طرف کوہستان راستند کا ایک سلسلہ ہے)؛  
 قرزین کا قلعہ (دیکھیے جہاں کشا، سلسلہ یادگار گب،  
 ۲/۱۶ : ۱۱۶ : قرزین) لازماً کوہ قرزی پر (تولہ کے  
 شمال میں) واقع ہوگا؛ آخر میں ”کیخسرو کے چشمے“ کے  
 نام کی وجہ تسمیہ کا پتا ایک مقامی داستان سے چلتا ہے،  
 جس میں بتایا گیا ہے کہ کس طرح کیخسرو کوہ شاہ زندہ  
 پر غالب ہو گا (چریکوف، Cirikow، ص ۱۸۶،  
 دیکھیے شاہنامہ، طبع Mohl، ص ۲۶۶)؛ ۱۰۔ سرہند  
 اپنے ۱۳۰ دیہات کے ساتھ کزاز کے جنوب مغرب میں  
 سلطان آباد سے ٹروہرد کو جانے والی سڑک پر واقع ہے۔  
 اس ضلع کو کترخا (آب کلان و عیرہ) کے بالائی پانی سیراب  
 کرتے ہیں۔ مندرجہ بالا اضلاع کے علاوہ حسب ذیل  
 بعض اور علاقے بھی عراق کا حصہ شمار ہوتے رہے ہیں:  
 (۱) در جزین (در گزین) جو قرہ صو کے شمالی کنارے  
 پر وفس کے شمال میں اور ہمدان - قزوین شاہراہ کے  
 جنوب میں واقع ہے؛ (۲) آشمغور جو بروجرد کے توابع  
 میں سے ہے؛ (۳) کمرہ (صدر مقام خمین اور (۴) نیم ور  
 (انارود پر) دونوں اب ضلع ”محلات“ میں شامل  
 کر دیے گئے ہیں۔ عراق میں آباد دیہات کی مجموعی  
 تعداد ۶۸۶ ہے۔ ۱۹۱۴ء سے قبل یہ خزانہ عامرہ  
 میں ۸۰,۰۰۰ تومان مالیت اور ۱۶,۰۰۰ خروار غلہ  
 دیا کرتا تھا۔ رینازوں کی پالچ رجمنٹیں اس صوبے سے  
 بھرتی کی جاتی تھیں، جن میں سے ہر ایک میں ۸۰۰  
 جوان ہوتے تھے۔

یہ صوبہ زراعت کے لحاظ سے نہایت زرخیز ہے  
 اور اپنے قالینوں کے لیے خاص طور سے مشہور ہے  
 (ساروخ، سلطان آباد) یورپی اور ایرانی فرمیں جن کے  
 دفاتر سلطان آباد میں ہیں، ان قالینوں کو برآمد کرتی

ہے۔ عراق کا موجودہ صوبہ قرینا تمام کا تمام اس  
 قوس کے اندر واقع ہے جو ساوہ کے جنوب میں قرہ صو  
 (دو آب) بنانا ہے۔ اس کے مشرق میں قم ہے، شمال  
 میں ساوہ [رک بان]، مغرب میں ملایر (دولت آباد) اور  
 جنوب میں ٹروہرد (سیلا خور کا ضلع) اور جاپلاع  
 (حابلق) اور کمرہ کے اضلاع ہیں جو زندہ بر چہارلنگ  
 کے اختیاری خاندان کے جاگیرداروں کے قبضے میں  
 ہیں۔

عراق کے اضلاع مندرجہ ذیل ہیں: ۱۔ فراہان  
 (زل آباد اور مشک آباد) مع اپنے ۱۴۴ دیہات کے  
 وسطی میدان میں واقع ہیں، جس کی چھوٹی بڑی  
 ادنان (کرہ رود) لمکین پانی کی اس جھیل میں جا گرتی  
 ہیں جس کا کوئی مغرغ نہیں اور جسے مغول  
 عہد میں سنن ناوور (سفید جھیل) کہتے تھے۔ فراہان  
 کا قدیم صدر مقام ساروخ یا ساروق ہے جو سلطان آباد  
 کے شمال مغرب میں ۲۵ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔  
 فراہان ایک قدیم شیعہ مرکز ہے؛ ۲۔ شراہ (چارراہ)؛  
 ۳۔ نزجلو اور ۴۔ وفس جن میں علی الترتیب ۴۲، ۵۲،  
 اور ۱۲ گاؤں ہیں۔ یہ مقامات فراہان کے مغرب اور  
 شمال مغرب میں واقع ہیں؛ ۵۔ تفرش اور ۶۔ آشتیان  
 مع علی الترتیب ۱۶ اور ۳ دیہات کے، فراہان کے شمال  
 میں واقع ہیں۔ تفرش ایک نشیب میں واقع ہے اور  
 چاروں طرف سے پہاڑوں میں گھرا ہوا ہے۔ آشتیان اور  
 گرکان ایران کے بہت سے بزرگوں اور مدبروں کا  
 زاد بوم ہونے کے باعث مشہور ہیں؛ ۷۔ رودبار مع اپنے  
 ۴ دیہات کے فراہان کے جنوب مغرب میں واقع ہے؛  
 ۸۔ خلستان مع اپنے ۹۰ دیہات کے قم اور ساوہ کی  
 سمت میں واقع ہے؛ ۹۔ کزاز مع اپنے ۱۵۰ دیہات  
 کے سلطان آباد کے جنوب مغرب قرہ صو کے ہنکھا  
 نما بالائی ذخیرہ آب اور کرہ رود (قرہ کھریز) پر واقع ہے۔  
 یہ ایک اہم ضلع ہے جو سلطان آباد کی سرحدوں سے  
 جا ملتا ہے اور وہی علاقہ ہے جس کو عرب

ہیں۔ متحضرہ۔ تروجرود۔ تہران ریلوے (جو اس وقت زیر تجویز ہے) کے تکمیل ہاجانے پر عراق کی اہمیت بہت بڑھ جائے گی۔ آبادی کا بیشتر حصہ ایرانی ہے۔ خلیجستان میں خلیج ترک آباد ہیں جو عجیب و غریب لسم کی بولی بولتے ہیں [دیکھیے مادۂ ساوہ] (اس علاقے میں بھی ایک خلیجستان ہے گوشکک کے قریب تہران۔ ہمدان شاہراہ پر) جہاں ایک مرکزی ایرانی بولی بھی بولی جاتی ہے: *Reise d. k. preuss. Gesandt. : Brugsch*۔ ۱ : ۳۳۷ تا ۳۳۸ اور *Kurdische Gramm. : Justi*۔ xxv)۔ کزاز میں تیرہ ارمنی گاؤں ہیں جن کے باشندوں (۱۹۱۶ء میں ۵۶۴ خانوادے اور ۲۹۵۹ نفوس) کو یہاں صفویوں نے آباد کیا تھا، گمرہ میں ارمنی اور گرجی آباد ہیں، نیز وہ ترک جنہیں تیمور نے شام سے لا کر یہاں بسایا تھا اور جن کی زبان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ چغتائی ترک سے ملتی جلتی ہے (۹)۔

۲۔ ایک شہر جس کی بنیاد مغول ایلخان آلبایتو نے ۱۳۱۲ء/۵۷۱ء میں چمچمل کے مقام پر کوہ بستون کے دامن میں رکھی۔ (۱) *D O'hsson* : *Hist des Mongols*، ۴ : ۵۳۵ : (۲) *نزهة القلوب*، ص ۱۰۷ : (۳) *Rabino* : *گرممان شاہ R.M.M.*، مارچ ۱۹۲۰ء، ص ۱۴۔

۳۔ ایران میں متعدد دیہات کا نام مثلاً خراسان میں ترشیز کے ضلع کا صدر مقام۔

(V. MINORSKY)

سلطان اسحق : (زیادہ تر سلطان سحاق یا سلطان سپاک) فرقہ اہل حق [رک باں] جس کا زیادہ مقبول نام علی الہی [رک باں] ہے کے معتقدات میں ایک اہم شخصیت۔ خدا کے پہلے مظاہر (خاوندگار، علی، بابا خوشین) شریعت، طہارت اور معرفت کے مراحل کے مطابق ہیں، لیکن اس کا چوتھا مظہر سلطان سحاق روحانیت و عرفان کے بلند ترین مقام، حقیقت [رک باں] کو ظاہر کرتا ہے۔

ہر اعتبار سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلطان اسحق ایک تاریخی شخصیت تھا۔ اہل حق اسے چودھویں صدی عیسوی میں بتاتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ وہ حسن بیگ جلاکی بیٹی خاتون داہرہ (دیراق) کے بطن سے شیخ عیسیٰ کا بیٹا تھا۔ اپنی بیوی خاتولہ بشیر کے بطن

مآخذ : (۱) *Erdkunde : Ritter*، ۱۱ : ۶۵ تا ۷۲ : (۲) *Travels in Arabistan : Bode*، ۲ : ۳۱۱ تا ۳۱۷ : (۳) وہی مصنف : *Iz Isfahana w Hamadan, Bibliot* : *dlla Čtentya*، جنوری ۱۸۵۴ء، ۱۰۳ : (۴) *Gusew* : *Iz Kazbina v Burudjird Zap. Kawkaz Otd. Geogr* : *Brugsch*، ۵ : ۲۶۷ تا ۲۶۸ : (۵) *Reise d. k. preuss. Gesandtschaft*، لائپزگ ۱۸۶۳ء، ۲ : ۱۳ تا ۱۴ : (۶) *Putewoi journal : Čirikow*، ۱۸۷۵ء، ۱۳۱ تا ۱۵۲ : (۷) *H. Schindler*، ۱۸۷۱ء تا ۱۸۷۲ء : (۸) *Eastern Persian Irak*، لندن ۱۸۹۶ء، ص ۱۲۹ : (۹) *Routen im westlichen Persien. Strauss*، *Mitt.*، ۱۹۰۵ء، نقشہ ۲۱ : (۱۰) *Zentral Persien, Pet. Mitt.*، ۱۹۰۵ء : (۱۱) *Reisen in Nord Persien Pet. Mitt.*، ۱۹۰۷ء، (نقشہ)۔

کرج ابی دلف کی تفصیلات کے لیے دیکھیے : *Iran im Mittelalter : P. Schwarz*، ۱۹۲۵ء، ۵ : ۵

سے اُس کے سات بیٹے تھے، جو ”ہفت تن“ کہلاتے تھے (دوسرے سات بیٹوں سے، جو ہفت توانا کہلاتے تھے، معجز کرنے کے لیے)۔ سات بنیادی مظاہر میں سے ہر ایک کی مانند سلطان سہاک کے جلو میں بھی چار پانچ فرشتے رہتے تھے: بن یامین، داؤد، مصطفیٰ، دودان، پیر موسیٰ (اور حاتون دائرہ)، جن میں سے ہر ایک کے جداگانہ فرائض و وظائف تھے۔

مذہبی کتاب سرائحام میں جو اسماء و اعلام آئے ہیں، اُن کے تجزیے سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان اسحق کی سرگرمیوں کا علاقہ کردستان کا وہ حصہ تھا جو زغروس (دالہو) اور درناے سیروان (دہالی) کے مابین واقع ہے۔ ترکی مناجات قطب نامہ کے مطابق سلطان اسحق گورانی زبان بولتا تھا، جواب بھی اس علاقے کے باشندوں کی بولی ہے۔ لوگ اگرچہ قومی حیثیت سے ایرانی ہیں، لیکن لسانی اور غالباً نسلی اعتبار سے بھی حقیقی گورد نہیں۔ سلطان اسحق اور اُس کے رقاء کی قبریں علاقہ اورمانی ٹھون [رگ بہ سنہ] میں دریائے سیروان کے دائیں کنارے پردور کے مقام پر موجود ہیں۔

O. Mann کے مجموعے کا مناظرانہ مخطوطہ (Preussische Staatsbibliothek، مخطوطہ، ۱۹۰۴، شمارہ ۳، ورق ۸) میں سلطان سہاک کو حامد حق (خدا کا اولاد [لباس]) اور ”مقنن قانون حقیقہ“ بیان کیا گیا ہے۔ درحقیقت اس فرقے کی بیشتر رسوم اسی کی جاری کردہ معلوم ہوتی ہیں، مثلاً ”سرپردن“ (یعنی پیر کو اپنا سر سپرد کر دینا) کی رسم، جو اس معاہدے کی علامت ہے جو الوہیت (شاہ کل عالم) نے زمین پر سلطان اسحق کی شکل میں از سر نو ظاہر ہونے سے پہلے بن یامین کے ساتھ طے کیا تھا؛ اس معاہدے میں بن یامین کو تو پیر کا کردار ادا کرنا تھا اور ’شاہ کل عالم‘ کو طالب کا کیونکہ اس نے کہا کہ ’طالب کو اپنے پیر کے احکام کی اطاعت کرنا واجب

ہے اور کوئی بھی تیرے احکام کی تعمیل کر سکتا ہے، لیکن اگر میں پیر ہو جاؤں اور تو طالب ہو تو تو ان احکام کی تعمیل نہ کر سکے گا جو میں تجھ سے کہوں گا۔“ یہ بظاہر اسمعیلی اعتقادات کی صدائے بازگشت ہے، جس کے مطابق خدا مبرا عن الصفات ہے اور مخلوق کو ”الملك الاعظم“ ”عقل کل“ کی طرف لوٹ کر جانا ہے؛ *مبّ Fragments relatifs : Guyard à la doctrine des Ismaélis*، پیرس ۱۸۷۴ء، ص ۴۳، ۱۵۲۔

اس فرقے کی تمام شاخیں، جو بعد کے مظاہر الوقت کے بارے میں اختلاف رکھتی ہیں، سلطان اسحق کو متفقہ طور پر مانتی ہیں۔

مآخذ: (۱) *Trois ans en Asie* Gobineau، پیرس ۱۸۵۹ء، ص ۳۴۷، (۲) *Materiali* Minorsky، *Idia izuč sekti L'udi Istini*، ماسکو ۱۹۱۱ء، ص ۴ تا ۵۴، (۳) وہی مصنف، *Notes Sur La secte des Ahi-I*، *Hakk*، در R.M.M.، ۳۰: ۱۷، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴،

ہے لیکن دونوں مرتبہ نظم ہی میں آیا ہے، قُب لیز Tacschner، محل مذکور کے بجائے ”این اوٹی“ بکثرت استعمال کرتے تھے۔ بعد کی صدیوں میں حاجی خلیفہ (جہاں نما، ص ۶۳۱) کے مطابق ”سلطان اوٹی“ کی سجاق قرہ حصار صاحب کی سجاق کی جنوب مشرق حد بناتی تھی اور شمال مغرب میں وہ خداوندگار کی حد تھی، اس میں صدر مقام اسکی شہر کے علاوہ حسب ذیل قضائیں شامل تھیں: این اوئی یا ہوز اویوک، ہیلہ جک، سیدی غازی، قرجہ شہر، قلعہ جک، سلطان اوٹی اور آق بویوں۔ انیسویں صدی میں یہ نام متروک ہو چکا تھا اور علاقے کی جدید انتظامی تقسیم کی رو سے سلطان اوئی کا علاقہ دو سنجاقوں ”کوٹاہیہ“ [رک ہاں] اور ”ارطغرل“ میں تقسیم کر دیا گیا۔ احمد رفیعی نے ترک تاریخ انجمنی مجموعہ سی، شماره ۳ (۸۱)، مؤرخہ یکم مئی ۱۹۲۴ء میں ایک مراسلہ چھپوایا تھا، جو سلطان محمد ثانی کے عہد کے سلطان اوئی کے ایک وقف دفتری کے متعلق تھا۔

(J. H. KRAMERS)

### سلطان باھو : (۱۶۳۰ - ۱۶۹۱ء) - ان کے

والد کا نام سلطان بایزید تھا۔ وہ ضلع جھنگ کے ایک گاؤں اعوان میں متولد ہوئے تھے اور ۶۳ برس کی عمر میں بروز جمعۃ المبارک حمادی الآخرہ ۱۱۰۲ھ میں وفات پائی۔ پہلے انھیں کاکر حائن نامی مقام پر سپرد خاک کیا گیا تھا؛ بعد ازاں ۱۱۹۰ھ/۱۷۷۵ء میں موجودہ مزار میں دفن کیا گیا۔

سلطان باھو کے آبا و اجداد سیدنا امام حسینؑ کی شہادت کے بعد عرب سے ہندوستان تشریف لائے تھے۔ پہلے یہ بزرگ پنڈدادن خان ضلع جہلم میں متوطن ہوئے اور وہاں کے ہندوؤں کو مشرف بہ اسلام کیا؛ بعد ازاں شور کوٹ ضلع جھنگ میں منتقل ہو گئے۔ مناقب سلطانی کے مطابق شہنشاہ شاہجہاں سلطان باھو کے خاندان کی بہت قدر و منزلت کرتا تھا اور

ہے، جہاں ارطغرل اور اس کا چھوٹا سا قبیلہ آقرہ کے قریب قرجہ داغ میں قیام کرنے کے بعد چلا آیا تھا؛ لیکن نیشری اور ابن بیہی اس نام کو سلطان اویوکنہ (حالت ظرفی میں) لکھتے ہیں۔ اس اعتبار سے اس نام کا مطلب سلطان کا روضہ (اویوک یا اویوق) ہوگا، نہ کہ سلطان (کے محل کا) سامے کا حصہ، جیسا کہ اس کے بعد کے ہجا اوٹی سے قاصر کیا گیا ہے (قُب Leunclavius . Historiae Musulmanae . Turcorum، عمود ۱۰۷)؛ نیز ابن بطوطہ (۲: ۳۲۴، ۳۴۲) دو شخصوں کا ذکر السلطانیوکی کی بست کے ساتھ کرتا ہے اور J. H. Mordtmann اس سے یہ سمجھتا ہے کہ ”ان اوٹی“ نامی جگہ، جو اسی علاقے میں واقع ہے، ابتداً ”ان اوٹیو“ کہلاتی تھی؛ مقامی نام ”ہوز اویوق“ بھی اسی طرح بنا ہے (Das Taeschner Anatolische Wegenetz، ۱: ۱۲۲، حاشیہ ۱)۔ فان ہامر (GOR، ۱: ۴۵) نے اس ضمن میں جو روایت بیان کی ہے کہ سلطان علاء الدین نے اس علاقے کا نام سلطان اوٹی کیوں رکھا، وہ تاریخ کی کسی قدیم کتاب میں مذکور نہیں۔ ارطغرل کے عہد میں ملک کے اس حصے کے شہر ابھی تک عسائی امرا کے قبضے میں تھے، لیکن جب یہ شہر براہ راست ارطغرل کے جانشین عثمان کے زیر نگیں آ گئے تو اس علاقے کو این اوٹی کے نام سے ایک سجاق بنا دیا گیا۔ اور اس کا صدر مقام قراجہ حصار کو قرار دیا گیا۔ پہلے یہ سنجاق اورخان کو جاگیر کے طور پر ملی اور بعد میں اورخان نے اپنے بیٹے مراد کو دے دی (عاشق پاشازادہ، مطبوعہ مسططیبیہ، ص ۲۰، ۳۸؛ تواریخ آل عثمان، طبع Giese، ص ۷، ۱۳؛ عروج یے: طبع Babinger، ص ۱۵، ۸۷، ۸۹؛ نیشری، طبع Nöldeke، در ZDMG، ۱۳: ۲۱۱)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے زمانے میں بھی وقائع نگار علاقائی نام سلطان اوٹی (مؤخرالذکر نام دو دفعہ تواریخ میں آیا

ہیں۔ یہ کسی ایسے قول و فعل کے قائل نہ تھے جن سے شرع محمدیؐ کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔ انہوں نے تصوف کے مسائل کو فلسفیانہ رنگ میں پیش کیا ہے، لیکن ہر دعوے کے لیے قرآن مجید اور احادیث نبویؐ سے دلیل لاتے ہیں۔ ان کی تحریروں کے بارے میں مختصر طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے نزدیک شرع کی حد ہر حال میں سب پر عائد ہوتی ہے، چاہے کوئی کتنا ہی بڑا صاحب حال کیوں نہ ہو۔

مآخذ: فارسی: (۱) سلطان بخش قادری: تواریخ سلطان باہو، مخطوطہ بحباب ہنسک لائبریری، لاہور؛ (۲) حاجی محمد دین گجراتی: فیض ہدایت: اردو: (۳) سلطان حمید حسین: مناقب سلطان، شمیم پریس، لاہور؛ (۴) غلام سرور: تاریخ معجزات پنحاب، نول کشور پریس، اکھنؤ؛ (۵) محمد سرور: پنحابی ادب، مطبوعات پاکستان، کراچی؛ پنحابی: (۶) سولا بخش کشتہ: پنحابی شاعران دا تذکرہ، مطبوعہ لاہور؛ (۷) عبدالغفور قریشی: پنحابی زبان دا ادب کے تاریخ، مطبوعہ لاہور؛ (۸) ڈاکٹر سریندر سنگھ کوہلی: پنحابی ساہت دا اتہاس، مطبوعہ لدھیانہ؛ (۹) فقیر محمد فقیر: مہکدے بھل، مطبوعہ لاہور؛ (۱۰) ڈاکٹر جوئٹی رامائرشا: Panjabi Sufi Poets (ترجمہ مجلس شاہ حسین) مطبوعہ آؤکسفورڈ یونیورسٹی پریس، لاہور؛ (۱۱) ماہنامہ پنحابی ادب، لاہور، تنقید نمبر، شمارہ ستمبر و اکتوبر ۱۹۶۲ء۔

(اصف خان)

سلطان الدولہ: ابو شجاع بن بہاؤ الدولہ، \*

آل بویہ کا ایک فرد۔ ارجان میں ۵ جمادی الآخرہ ۴۸۰ھ/۱۰۸۶ء کو بہاؤ الدولہ کی وفات پر اس کا بیٹا سلطان الدولہ فارس اور عراق کے امیر کی حیثیت سے اس کا جانشین ہوا، لیکن فوراً ہی وہ ارجان چھوڑ کر شیراز چلا گیا اور اپنے ایک بھائی جلال الدولہ [رک باں] کو بصرے کا اور دوسرے بھائی ابوالفوارس کو کرمان کا حاکم مقرر کر دیا۔ دیلمی فوجوں نے

سلطان باہو کے والد کو بہت بڑی جاگیر دے رکھی تھی۔

سلطان باہو نے سب سے پہلے حضرت حبیب اللہ قادری سے باطنی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد انہوں نے سلطان باہو کو اپنے استاد پیر عبدالرحمن نے پانس دہلی بھیج دیا، جن سے عام تذکرہ نویسوں کے مطابق انہوں نے بیعت بھی کی، تاہم فیض ہدایت نے مصنف حاجی محمد دین گجراتی کو اس سے اختلاف ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ”اگر کسی گوید کہ بیعت حضرت سلطان باہو یا حضرت پیر عبدالرحمن صاحب از شجرہ ثابت است و رہاں در زبان منداول شدہ آمدہ است، این در عقل و نقل محض انہام است“۔

بقول مصنف فیض ہدایت سلطان باہو روحانی طور پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دس مبارک پر بیعت ہوئے تھے (دیکھیے لاہوتی رامائرشا: Panjabi Sufi Poets مطبوعہ آؤکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ص ۲۹)۔ سلطان باہو کی چار بیویاں اور آٹھ بیٹے تھے۔ تواریخ سلطان باہو کے مصنف سلطان بخش قادری اور دوسرے تذکرہ نگاروں کے مطابق سلطان باہو نے دین اور تصوف کے مسائل پر فارسی [اور عربی] زبان میں ۱۴ کتابیں تصنیف کی تھیں [دیکھیے مناقب السلطانی، ص ۸]۔ پنحابی زبان کی تصنیفات کے متعلق صرف اتنا اشارہ ملتا ہے کہ وہ اپنی مادری زبان میں بھی لکھا کرتے تھے۔

سلطان باہو کی چند فارسی کتابوں کے نام یہ

ہیں: شمس العارفین، مفتاح العارفین، محکم الفقر، عین العرف، عقل بیدار، دیوان باہو۔ پنحابی زبان میں ان کی صرف ایک شعری کتاب آیات سلطان باہو دستاب ہے۔

سلطان باہو کی تحریروں کے مطالعے سے پتا چلتا

ہے کہ وہ صوفیہ کے اس گروہ سے متعلق تھے جو اپنے عقاید میں اتباع کتاب و سنت کو اولیٰ درجہ دیتے

مؤخر الذکر کو سلطان الدولہ کے خلاف بغاوت کرنے پر آمادہ کیا، چنانچہ وہ فارس چلا گیا اور شیراز میں وارد ہوا؛ مگر فوراً ہی وہ شیراز سے نکل دیا گیا اور اُسے مجبوراً کرمان واپس ہونا پڑا۔ پھر وہ خراسان گیا اور سلطان محمود بن سبکتگین سے مدد کی درخواست کی، جو اُس وقت ہست میں تھا۔ سلطان محمود نے اپنے ایک امیر ابو سعید الطائی کے زیر قیادت اسے فوج دے دی۔ ابوالفوارس نے کرمان پر قبضہ کر لیا؛ پھر فارس کی طرف توجہ کی اور شیراز میں داخل ہو گیا۔ اس وقت سلطان الدولہ بغداد میں تھا۔ سلطان الدولہ کی واپسی پر ایک لڑائی ہوئی، جس میں ابوالفوارس نے شکست کھائی اور کرمان کی طرف بھاگ گیا۔ ۸۰۸ھ / ۱۰۱۷-۱۰۱۸ء میں سلطان الدولہ کی فوجوں نے اس کا لعاب کنا اور بہت جلد پورے صوبے کو فتح کر لیا۔ ابوالفوارس نے پہلے تو شمس الدولہ بن فخر الدولہ [رک بان] کے ہاں پناہ لی، پھر بطحہ کے امیر سہذ الدولہ کے ہاں چلا گیا۔ مسلسل لامہ و پیام کے بعد ۸۰۹ھ / ۱۰۱۸-۱۰۱۹ء میں ایک معاہدہ ہو گیا، جس کی رو سے طے پایا کہ ابوالفوارس کو کرمان کی حکومت پر بحال کیا جائے اور وہ اپنے بھائی سلطان الدولہ کا اطاعت شعار رہے۔ اسی سال ابن سہلان کو عراق کا حاکم مقرر کر دیا گیا۔ چونکہ وہ ترکوں کی نظروں میں بے حد معتبوب ہو چکا تھا، اس لیے الھوں نے سلطان الدولہ کے پاس اُس کی شکایت کی۔ سلطان الدولہ نے ترکوں کا غصہ فرو کرنے کے لیے اسے اپنے ہاں بلوایا، لیکن وہ اپنے فرمانروا کے ہاں آنے کی بجائے بطحہ کی طرف بھاگ گیا اور جب سلطان الدولہ نے مطالبہ کیا کہ اسے اس کے حوالے کر دیا جائے تو بطحہ کے حاکم الحسین بن بکر الشراہی نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر سلطان الدولہ نے اس کے خلاف اپنی فوجیں بھیج دیں؛ الشراہی نے شکست کھائی اور ابن سہلان جلال الدولہ کے پاس بصرے

چلا گیا۔ چونکہ فوجیں سلطان الدولہ سے غیر مطمئن تھیں اور اس کے بھائی مشرف الدولہ کو اپنا امیر تسلیم کرنے پر مائل نظر آتی تھیں، اس لیے دونوں بھائیوں کے مابین اس امر پر اتفاق ہو گیا کہ مشرف الدولہ عراق کا حاکم ہو جائے اور دونوں بھائیوں میں کوئی بھی ابن سہلان کو اپنے ہاں ملازمت میں نہ رکھے؛ لیکن جب سلطان الدولہ ستر چلا گیا تو اس نے معاہدے کے علی الرغم ابن سہلان کو اپنا وزیر مقرر کر لیا، جس سے مشرف الدولہ کا مزاج بہت برہم ہوا۔ سلطان الدولہ نے ایک فوج تیار کی اور ابن سہلان ہی کو یہ کام سپرد کیا کہ مشرف الدولہ کو عراق سے نکل باہر کرے۔ آخر مشرف الدولہ نے اس کے خلاف جنگ کی، جس میں ابن سہلان شکست کھا کر واسط کی طرف بھاگ گیا، جہاں ایک طویل محاصرے کے بعد اسے ہتیار ڈالنے پڑے (ذوالحجہ ۸۱۱ھ / اپریل ۱۰۲۱ء)۔ اس فتح کے بعد مشرف الدولہ نے "شاہنشاہ" کا اعزازی لقب اختیار کر لیا اور ۸۱۲ھ / اپریل ۱۰۲۱ء میں اُس نے اپنے بھائی کا نام خطے سے خارج کر کے اس کی جگہ اپنا نام داخل کر لیا۔ اسی سال ابن سہلان کو مشرف الدولہ اور جلال الدولہ کے حکم سے گرفتار کر لیا گیا اور اسے اندھا کر دیا گیا۔ سلطان الدولہ کی شکست کے باوجود اہواز کے کچھ دیلمیوں نے اس سے وفاداری کا اعلان کر دیا، لہذا اس نے اپنے بیٹے ابوالجبار [رک بان] کو صوبے کا قبضہ حاصل کرنے کے لیے وہاں بھیجا۔ ۸۱۳ھ / ۱۰۲۲-۱۰۲۳ء میں دونوں بھائیوں کے مابین صلح ہو گئی، جس کی رو سے قرار پایا کہ فارس اور کرمان پر سلطان الدولہ کی حکومت برقرار رہے اور سارے عراق پر مشرف الدولہ حکومت کرے۔ عام بیان کے مطابق سلطان الدولہ نے شوال ۸۱۵ھ / دسمبر ۱۰۲۴ء - جنوری ۱۰۲۵ء میں شیراز میں وفات پائی، لیکن ایک دوسرے مأخذ

کے مطابق وہ شعبان ۸۴۱ھ/ستمبر-اکتوبر ۱۴۰۲ء سے پہلے فوت نہیں ہوا۔

مآخذ: (۱) اس الاثر: الکمل، طبع Tornberg

۱۰، موضع کثیرہ: (۲) ابوالدعاء، Annales، طبع Reiske، ۳:

۲۵، ۲۴، ۵۱، ۶۳، ۶۵، (۳) ابن خلدون، العرب، ۴:

۴۰، ۴۱، ۴۲، حدائق المستوفی القزوينی: تاریخ گزیدہ،

طبع Browne، ۱: ۳۳۰، بعد: (۵) Wilken، d. Gesch.

Sultane aus d Geschl Bugeh nach Mirchund، باب

۱۰، ۱۱، ۱۲، (۶) Gesch d Chalifen Weil، ۳، ۵۲ تا

۵۴، (۷) Manuel de Généalogie et de Zambaur،

۲۱۲، بعد

(K V ZETTERSIEBEN)

سلطان ولد: مولانا جلال الدین رومیؒ کے سب سے بڑے صاحبزادے اور سلسلہ مولویہ میں ان کے دوسرے حاشین، لارنہ (دیکھیے کرمان) میں ۸۶۲۳/۱۲۲۶ء میں مولانا جلال الدینؒ کے خاندان کے قوہ میں آباد ہونے سے پہلے پیدا ہوئے۔ ان کا نام مولانا جلال الدین کے والد بہاء الدین ولد کے نام پر جو سلطان العلماء کے لقب سے مشہور تھے، رکھا گیا۔ ان کی تربیت ان صوفیوں کے حلقے میں ہوئی جو ان کے والد کے گرد و پیش رہتے تھے۔ شمس الدین تبریزی کے ساتھ ان کے تعلقات بہت گہرے تھے، بحالیکہ ان کے چھوٹے بھائی چلبی علاء الدین، شمس الدین کے اور اقتدار کے کسی حد تک مخالف تھے۔ سلطان ولد نے اپنے والد کے ایک مرید زرگر صلاح الدین فریدون کو قولہ کے رہنے والے تھے، کی بیٹی سے شادی کر لی مولانا جلال الدینؒ کی وفات کے فوراً بعد وہ ان کے جانشین نہیں ہوئے، بلکہ انھوں نے اصرار کیا کہ چلبی حسام الدین، جو اس وقت تک ان کے والد کے وکیل تھے، ”سلسلے“ کے سربراہ بن جائیں۔ گیارہ سال بعد حسام الدین نے وفات پائی تو سلطان ولد ان کے جانشین ہوئے اور وفات (۱۰ رجب ۸۷۱/۱۱ نومبر

۸۱۳۱۲ء) تک اس منصب پر فائز رہے۔ ان کے بعد ان کے بیٹے جلال الدین امیر عارف نے مصنف رشہ منبہالی۔ سلطان ولد میں باپ کی طرح حاضرین پر چھا جانے کی خصوصیت تو نہ تھی، البتہ ان کی زلدگی سے متعلق بہت سی عقدت مساند روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک صاحب فکر صوفی تھے؛ مولویہ رقص کی ایک خاص طرز کا نام انہیں کے نام پر سلطان ولد دیوری رکھا گیا ہے (The Darvishes - Brown) طبع Rose، اوکسفرڈ ۱۹۲۷ء، ص ۲۵۲، بعد۔ وہ ایک مشہور ولد نامہ کے مصنف بھی ہیں، جو انھوں نے مغل سلطان العاقو خان کے نام سے منسوب کی۔ یہ بین حصوں میں ہے؛ ابتدا نامہ، انتہا نامہ اور رباب نامہ، ایک ضخیم دیوان بھی ان کی یادگار ہے۔ ثرمیں ان کی ایک مصنف معارف ہے۔ مشہور ولد نامہ میں مولانا اے روم کی سوانح حیات سے متعلق بہت سا بنیادی مواد موجود ہے۔ اُسے مشہور معنوی، پر ایک قسم کی شرح بھی کہا جاسکتا ہے۔

سلطان ولد کی جملہ تصانیف، جن میں سے کوئی بھی تاحال طبع نہیں ہوئی، فارسی زبان میں ہیں، ان میں خاص طور پر دلچسپی کی چیز یہ ہے کہ ان میں ترکی اور یونانی زبان کے اشعار بھی ہیں۔ ترکی اشعار ابتداء نامہ، رباب نامہ، اور دیوان میں ہیں۔ ان اشعار کی بڑی اہمیت اس لیے ہے کہ وہ پہلی ادبی دستاویزات ہیں، جو ایشیائے کمچک کی ترکی زبان میں لکھی گئی ہیں، اور اسی لیے ان کی زبان کو سلجوق ترکوں کی زبان کہا گیا ہے۔ اب تک صرف رباب نامہ کے ۱۵۶ ترکی آیات شائع ہوئے ہیں، جن کا مطالعہ وی آنا کے مخطوطوں سے، جن کی کثافت ۸۷۶/۱۳۲۶ء میں ہوئی اور سینٹ پیٹرز برگ کے مخطوطے سے، جو ان کے بعد کی تاریخ کا ہے Behrner، Wickerhauser، V. Hammer، Foy، Smirneff، Künas، Salemann، Radloff اور Gibb نے کیا ہے (دیکھیے Bibliography)

Der Islamische : M. Hartmann (۱۱) '۱۵۵ ص  
Unpolitische Briefe aus der Türkei، ج ۳، Orient  
لائبرک، ۱۹۱۰ء، ص ۱۹۳ - سلجوق اشعار پر: (۱۲)  
J Von Hammer 'J در 'Litterarische Jahrbücher' ویانا  
۱۸۲۹ء (۱۳) 'W. Radloff Über alt-türkische  
Dialekte، ج ۱، Die Seldschukischen Verse im  
Rebab-name، Mélanges Asiatiques، ج ۱۰، جز اول  
سینٹ پیٹرز برگ، ۱۸۹۰ء: (۱۴) M Wickerhauser، در  
ZDMG: F Behrmaner (۱۵) '۵۴: ۲۰ بعد، ZDMG  
۲۳: ۲۰۱ بعد، (۱۶) C Salemann 'Noch einmal  
die Seldschukischen Verse Mélanges Asiatiques  
۱۸۹۳ء، ۱۰: ۱۷۳ بعد، (۱۷) J. Kúnos، در Nyelotudok  
mányi Közlemények، ۲۰: ۸۰ تا ۸۹ء (۱۸)  
Milađi on dördüñdji 'asr şonuna Kadar. J Thury  
Milli Tatabbu'ler Madj-، در 'turk lisani yadkârlari  
'mu'asi، ۱۳۳۱/۱۹۱۵ء، عدد ۴، ص ۱۰۴ (۱۹)  
Les Vers dit Seldjouk et le christianisme: Smirnow  
A ctes du XI eme congrès international des 'turc  
Orientalistes، پیرس ۱۸۹۹ء، ص ۱۴۳ بعد: (۲۰)  
MSOS 'K Fay، ۱۹۰۱ء، ج ۴: ۲۳۵ ص  
(J. H KRAMERS)

سلطانیہ: ایرانی عراق کا ایک شہر، حواس \*  
ہن دھارے سے تقریباً دس میل مغرب میں واقع ہے جو  
دریائے زلجان، [رگ باں] (جو دریائے قزل اوزون میں  
جا گریا ہے) اور دریائے آتھر (جو تہران کی طرف بہتا  
ہوا ریت میں جذب ہو جاتا ہے) کے درمیان ہے، سلطانیہ  
کے صلح کا قدیم نام شاہ رویاز تھا۔ شروع میں یہ قزوین  
کے توابع میں سے تھا۔ مغول اس علاقے کو قنغور اولونگ  
(The prairie of the Alezans) کہتے تھے، چنانچہ اب  
بھی سلطانیہ کے جنوب مشرق میں ایک گاؤں اولونگ  
نامی واقع ہے۔ سلطانیہ سطح سمندر سے پانچ سے ساڑھے  
پانچ ہزار فٹ کی بلندی پر واقع ہے، موسم گرما میں اس

کو ہرولوزادہ فواد پر (الک متصوف لر) ص ۲۶۶ بعد،  
کے بیان کے مطابق مغربی ترکی زبان کے ادب پر  
مولائے روم کے اثر کا آغاز سلطان واد ہی سے ہوتا  
ہے۔ اس کے ساتھ ہی وہ فارسی رنگ کی ترکی شاعری  
کے دبستان کے پہلے ترجمان متصور ہوتے ہیں، جب  
کہ دوسری قسم یعنی معمول عوام صوفیانہ شاعری کی  
ترجمانی قریباً اسی زمانے میں یونس امرہ کرتا ہے۔  
رباب نامہ کے ترکی اشعار پہلی مرتبہ بحر رمل میں  
لکھے گئے، جس میں مولائے روم کی مثنوی معوی  
لکھی گئی ہے، ان کی زبان پرانی ہے اور اوغوز کی بولی  
کی قدیم صورت کو پیش کرتی ہے۔

ارباب نامہ کے ۱۳ یونانی ادب سٹ پیٹرز  
برگ، بوڈاپسٹ اور اوکسفورڈ کے مخطوطوں سے لے کر  
(میونخ اور کوتھا میں جو مخطوطے موجود ہیں، ان میں  
یہ اشعار نہیں) G Meyer نے شائع کیے ہیں:  
Die griechischen Verse im Rebab-name، در  
Byzanti 'nische Zeitschrift، ۱۸۹۵ء، ۴: ۲۰۱ بعد۔

مآخذ: (۱) اللاتی: مناقب العارفین، مترجمہ

، Les Saints des derwiches tourneurs: Cl Huart  
پیرس ۱۹۱۸ء تا ۱۹۲۲ء: ۲: ۲۶۲ تا ۲۹۴، (۲) سیاہ  
سالار فریدون بن احمد: مناقب حضرت خداوند گیار، مترجمہ  
از مدحت بہاری حسامی، سلاٹیک، ۱۳۳۱ء، (۳) حاسی:  
نفعات الانس، کلکتہ ۱۸۵۹ء، ص ۵۴۲ تا ۵۴۴، (۵) ہوسنہ  
سرالے لی شریف زادہ میرلوا احمد فاضل: حقائق ادکار مولانا،  
قسطنطنیہ ۱۲۸۳ء، (۶) دولت شاہ: تذکرہ الشعراء، طبع  
Browne، ۱۹۰۱ء، ص ۲۰۰، (۷) لطیفی: تذکرہ قسطنطنیہ  
۱۳۱۴ء، ص ۴۲، اور ترکی زبان میں ایک دوسرا تذکرہ،  
Grundriss der Neupersisch Litteratur: H Ethé (۸)  
A History: E. g W Gibb (۹) '۲۹ ص، der Ir. Phil.  
of Turkish Poetry، لندن ۱۹۰۰ء، ۱: ۱۵۱ تا  
۱۶۳: (۱۰) E G Browne، A History of Persian  
Literature under Tartar Domlnion، کیمرج، ۱۹۲۰ء،

جلالٹر کا ایک سابق سالار سربق عادل نامی ۵۷۸۱ء میں سلطانیہ میں قلعہ بند ہو کر بیٹھ گیا۔ اس نے مظفری حکمران شاہ شجاع کو شکست دی مگر بالآخر اس کی اطاعت قبول کر لی اور اپنے منصب پر برقرار رہا۔ اس کے بھوڑے عرصے بعد سربق عادل نے سلطانیہ میں سلطان بایزید جلالٹر کی نادشاہت کا اعلان کر دیا؛ اس کے بھائی سلطان احمد نے اس کی شکایت شاہ شجاع سے کی، جس نے اسے (سربق عادل کو) سلطانیہ سے نکال دیا، ۵۷۸۶ء میں نیمور کی فوجوں نے سلطان احمد کے بیٹوں سے شہر سلطانیہ لے لیا اور ساتھ ہی سمور نے سربق عادل کو دوبارہ سلطانیہ کا حاکم مقرر کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سمور نے الجایتو کے مقبرے کا احترام کیا (قبّ Olearius)۔ سمرقند کے گرد و پیش سمور نے جو دیہات بعض مشہور شہروں کے نام پر تعمیر کرائے، ان میں سے ایک سلطانیہ نامی بھی تھا (Barthold : آلف ریگ، ص ۳۲)۔ ۵۷۹۵ء میں سلطانیہ بھی اس جاگیر ہلاکو میں شامل تھا، جو سمور نے اپنے بیٹے میران شاہ کو عطا کی تھی (طغر نامہ، ۱ : ۳۸۸، ۳۹۹، ۶۲۳) Clavijo، جس نے ۱۴۰۴ء میں سلطانیہ کی سیاحت کی، کہتا ہے کہ، میران شاہ (۵۷۹۸/۱۳۹۵ء)، جنوں کے عارضے میں مبتلا ہو گیا تھا، جس کا اظہار آثار قدیمہ کو تباہ کرنے کی شکل میں ہوا۔ طغر نامہ، ۲ : ۲۲۱) نے شہر اور قلعے (القصر)، کو لوٹ لیا اور الجایتو کی قبر کی بے حرمتی کی۔ ”اور اس شہسوار کی لاش کو جو وہاں مدفون تھا، حکماً باہر نکال کر پھینک دیا گیا“ (e'el Caballero que yacia enterrado mandólo echar fuera) ہاں ہمہ قشتالہ کے شاہ ہنری ثالث کا یہ سفیر آگے چل کر کہتا ہے کہ سلطانیہ میں آبادی کافی تھی اور اس کی تجارت تبریز سے زیادہ تھی۔ طہماسپ اول کے عہد میں مقبرے کی از سر نو تعمیر کر دی گئی اور P. della Valle اور Olearius نے اسے بہت اچھی حالت میں محفوظ پایا۔ مگر تجارت بتدریج

کی آب و ہوا کی ٹھنکی اور سطح مرتفع پر چارے، مہری اور شکار کی فراوانی ضرور مغول کے لیے خاص طور پر حادب بوجہ رہی ہوگی۔ ارغون خان نے یہاں ایک شہر تعمیر کرایا شروع کیا تھا جس کی تفصیل کا محض بارہ ہزار قدم تھا۔ اس کے حاشن الجایتو نے اپنے بیٹے انوسعد کی ہدایت کی تقریب پر ۵۷۰۵ء میں نئے شہر کو بڑھانا شروع کیا (سے ہزار قدم سے زائد محض تک) اور اپنے اپنی سلطنت کا پایہ تخت بنا لیا۔ ارمانروا اور اس کے وزراے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر سلطانیہ کی ترائیں میں حصہ لیا۔ وزیر رشید الدین نے تنہا ایک ہزار مکانات کا ایک محلہ تعمیر کرایا (d'Ohasson : ۸ : ۳۸۶، Geschichte d Ilchane Hammer : ۲ : ۱۸۳ تا ۱۸۶)۔ شہر کی تعمیر ۵۷۱۳/۱۳۱۳ء میں ختم ہوئی اور اس موقع پر بڑی دھوم دھام سے جشن منایا گیا۔ حمد اللہ مستوفی کہتا ہے کہ تبریز کے سوا سلطانیہ کی سی شاندار عمارات کسی دوسری جگہ دیکھنے میں نہیں آتی تھیں، سلطانیہ کو مرکز ایران قرار دیتے ہوئے یہ بھی بتاتا ہے کہ یہاں سے پانچ بڑی ساہراہیں نکلتی تھیں۔ اس آخری بیان میں مبالغے کا پہلو نمایاں ہے، شہر کا ”اٹنا تکلیف دہ محل وقوع“ (P. Della Valle) ہی اس کے زوال کا بڑا سبب بن گیا۔ الجایتو نے سلطانیہ ہی میں وفات پائی اور وہاں کے مشہور مقبرے میں دفن کیا گیا۔ انوسعد کی ”ورلٹانی (مجلس اکابر و اعیان مملکت) سلطانیہ ہی میں منعقد کی گئی تھی، لیکن اس واقعے سے کہ اس کے وزیر علی شاہ نے تبریز میں ایک عالی شان مسجد تعمیر کرانا شروع کی، ظاہر ہوتا ہے کہ اولیت کا فخر پھر قدیم پایہ تخت کی جانب لوٹ رہا تھا۔

مغول کے زوال کے بعد سلطانیہ مختلف آقاؤں کے ہاتھوں میں منتقل ہوتا رہا اور اس پر قبضے کے لیے سلدوز [رک باں]، جلالٹر [رک باں] اور مظفری حکمرانوں کے درمیان رسا کشی ہوتی رہی۔ شیخ آوین

تھیں حوصفوی عہد میں قدیم قلعے کی حفاظت میں کام آتی تھیں۔ Tavernier نے سلطانیہ میں بعض دوسری مساجد کے آثار بھی دیکھے لیکن اب جو کچھ موجود ہے، وہ ایک تباہ و خستہ حال مسجد یا مدرسہ ہے، جس کے پاس چلی اوغلو (چودھویں صدی) کی قبر واقع ہے؛ یہ قبر اینٹوں کے ایک ہشت پہلو برج کی شکل کی ہے۔ اس پر کئی طرز کی مرصع کاری ہے۔ عالم دین ملا حسن شیرازی کا مقبرہ (کاشی کاری سے مزین) سولہویں صدی کا ہے، جسے اسماعیل اول [صفوی] نے تعمیر کرایا تھا۔ ان دیواروں کا اب نام و نشان بھی باقی نہیں رہا جن پر Morier نے الجایتو کے نام کا ایک کتبہ دیکھا تھا۔

مآخذ : (۱) حمد اللہ مستوفی : برہۃ القلوب، طبع لسریج Le Strange، ص ۵۵ و اشاریہ (۲) حاجی حلیفہ : جہان نما، ص ۲۹۲ (۳) Hist des d'Ohashon (۴) Mongols، ص ۵۰۵ : ۳ : ۴ : ۵۹ و ۳۸۶ (۵) Hammer . Gesch d. Ilchane، ص ۲۲۷ و اشاریہ (۵) Howorth : History of the Mongols، ص ۳ : ۲۲۸ تا ۶۳۳ : (۶) لسٹرنج Le Strange The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۲۲۲ وغیرہ (۷) Historia d. Clavijo، ص ۱۵۸۲ طبع Sreznewski، Gran Tamorlan Seville، ص ۱۵۸۲ طبع Sbornik otd russ-yazika Akad-nauk، سینٹ پیٹرزبرگ ج ۲۸، عدد ۱، ص ۱۷۳ تا ۱۸۱ : (۸) P. della Valle، ۱۶۱۹، Viaggi، فرانسیسی ترجمہ از Rouen ۱۷۴۵، ۱۷۶۳، Olearius (۹) Ausführliche Besch-reibung d. Reyse Schleswig، باب ۲۸ (مع ایک لوحہ کے) (۱۰) Les Six Voyages : Tavernier، ۱۶۹۲، Chardin (۱۱) Voyages، ۱۶۸۱، ۱۷۱۱، اور الٹس کا نقشہ نمبر ۱۲ : (۱۲) Reizen over Mascovie door Persie Cornelis de Bruin، ۱۷۱۳، ۱۷۲۵، Morier (۱۳) Journey . J through Persia، لندن ۱۷۸۲، ص ۲۵۷ تا ۲۵۹ : (۱۴)

بہر تریز ہی کی طرف منتقل ہو گئی، اور سیاسی صدر مقام کے اصفہان میں منتقل ہو جانے کے باعث الجایتو کے قدیم دارالسلطنت کی تباہی مکمل ہو گئی اور لوگ ایسے بھول گئے۔ اس شہر کو کچھ رونق اس وقت نصیب ہوئی، جب فتح علی شاہ کے عہد حکومت میں دربار شاہی نے کسی گرمائی مسکن [بیلاق] میں مستقل ہونے کی قدیم رسم کی پیروی شروع کی اور سلطانیہ کے قریب پرانے شہر سے سامان لے کر ایک شکارگاہ تعمیر کرائی۔ یہ جدید سلطان آباد بھی ۱۸۲۸ء کی 'ایرانی-روسی' جنگ کے بعد غیر آباد ہو گیا۔ [الجایتو کا] شالدار مقبرہ اب ایک بے حیثیت چھوٹے سے گاؤں کے وسط میں موجود ہے، ۱۸۸۰ء میں Houtum Schindler نے وہاں چار پانچ سو گھر شمار کیے تھے۔

Dieulafoy اس مقبرے کو، "ان تمام عمارات میں سے جو ایران میں اسلامی فتوحات کے بعد تعمیر ہوئیں"، سب سے بڑی اور سب سے زیادہ جاذبِ توجہ عمارت قرار دیتا ہے، اور Sarre کے مطالعے سے بھی اس رائے کی تصدیق ہوتی ہے۔ یہ مقبرہ ایک متوازی الاضلاع مٹمن (prism) کی شکل کا ہے، ۸۵ فٹ عریض اور ۱۷۵ فٹ بلند (جس میں ۲۵ فٹ گد کی بلندی کے ہیں)، یہ عمارت اینٹوں سے بنی ہے اور اس پر اعلیٰ پائے کی روغنی کاشی کاری ہے۔ مقبرے پر جو کتبے ہیں، ان کا بظاہر باقاعدہ مطالعہ نہیں کیا گیا۔ الجایتو کی قبر اس مقبرے کے اندرونی حصے میں تھی۔ P. della Valle نے ایک کلسا (Chapel) کا ذکر کیا ہے، جس کے گرد گلدار لوہے کی جالی لگی ہوئی ہے، بقول Olearius یہ جالی ہندوستان کی ساخت ہے، جہاں ایسے ایک ہی ٹکڑے کی شکل میں ڈھال کر بنایا گیا تھا۔ مسجد کی عمارت بڑی مضبوط معلوم ہوتی ہے۔ مستوفی کے بیان کے مطابق قلعہ (Clavijo، القصر Alcazer) جہاں الجایتو کی آخری آرامگاہ ہے، تراشیدہ پتھروں کا تھا Olearius نے سلطانیہ میں تقریباً ۲۰ توپیں بھی دیکھی

پر مبنی ہے کہ ”سلطان“ کا خطاب ماجوقیوں کی مکمل سلطنت قائم ہونے سے قبل بھی بعض حکمرانوں کو دیا گیا تھا۔ امیر حسن صدیقی نے اپنی تالیف ”خلافت و سلطنت“ میں واضح طور پر ثابت کر دیا ہے کہ ”سلطان“ کا خطاب سب سے پہلے طغرل بیگ کو بارگاہ خلافت سے سرکاری طور پر عطا کیا گیا تھا۔

در حقیقت سلجوقی عہد میں سلطان کے لفظ میں ایک نئی اہمیت پیدا ہو گئی۔ اب یہ کوشش ہونے لگی کہ اس کا اطلاق صرف اس شخص پر کیا جائے جو حلیفہ کے دنیوی اختیارات کا بلا شرکت غیرے مالک ہو اور یہ لازم ہو گیا کہ ایک وقت میں صرف ایک ہی شخص کو یہ منصب سونپا جائے، چنانچہ محمد بن ملک شاہ کے عہد تک ایران میں اس خاندان کے دوسرے حکمران ”ملک“ یا اسی قسم کے دوسرے القاب پر قانع رہے۔ نظام الملک طوسی نے اپنے مشہور سہاست نامہ میں سلطنت کو قانونی شکل دینے کے لیے ایک جدید نظریے کی بنیاد رکھی اور اس کا مقصد غالباً یہی تھا کہ ”سلطان“ کے لئے معنوں کو سند جواز مل جائے۔

ملک شاہ سلجوقی نے نظام الملک سے فرمائش کی تھی کہ وہ سیاسی مسائل پر ایک کتاب تصنیف کرے تاکہ جو اصول اس میں قائم کیے جائیں وہ ہر اسلامی حکومت کے لیے مشعل راہ کا کام دیں۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے ملاطین کو مستقل بااختیار حیثیت دینے کی کوشش کی ہے اور لکھا ہے کہ سلطان کے دنیوی اختیارات خلیفہ کا عطیہ نہیں۔ اس کے نزدیک سلطان خود ہی مأمور من اللہ ہے، وہ کہتا ہے: ”ہر زمانے میں خدائے تعالیٰ اپنے بندوں میں سے ایک کو منتخب کر کے اس میں اوصاف سلطانی پیدا کر دیتا ہے اور مخلوق کی فلاح اور ملک کا امن اس کے سپرد کر دیتا ہے۔ ان سالوں کے دلوں میں

*Voyage en Arménie et en Perse dans les années 1805 et 1806* : Joubert (اردبیل سے سلطانیہ پر اسٹنہ حلال و زنجان) (۱۵) *Travels : Ker Porter* (۱۶) *Descr. Texier* (۱۷) : ۲۷ تا ۲۸ : ۱۸۲۲ء، *Mon de l'Arménie* : غیرہ، پیرس ۱۸۳۲ء، ۱، لوحہ ۵۳ تا ۵۸ : ۲ (سلطانیہ، ہمدان) : (۱۷) *Voyage Flandin* : ۱۸۵۱ء، پیرس *en Perse, Relation du voyage* : ۱۸۵۱ء، پیرس *Voyage en : Coste و Flandin* (۱۸) : ۲۰۵ تا ۲۰۶ : ۱۸۴۰ و ۱۸۴۱ء، پیرس *Persc pendant les années 1840 et 1841* : *Persc moderne* : پیرس، بدون تاریخ، لوحہ ۱۱ تا ۱۲ : (۱۹) *Monuments modernes de la Perse* : P. Coste (۲۰) *Mausolée Dieulafoy* (۲۰) : ۶۷ء، پیرس ۱۸۶۷ء، *Revue génér de l'architec* : در *de Chah Khoda-Bende* : پیرس ۱۸۸۳ء، ص ۹۸ تا ۱۰۳، ۱۳۵ تا ۱۵۱ : ۱۹۳ تا ۱۹۸ : ۲۴۲ تا ۲۴۳، الواح ۲۳ تا ۲۶ : (۲۱) *Zelt* : H. Schindler، *Relsen un n. w. Persien*، در *Madame* (۲۲) : ۳۳۲ء، پیرس ۱۸۸۳ء، *Gesell. Erd* : *La Perse, la Chaldée et la Susiane* : Dieulafoy، در *Tour du* : ۸۹ء (۲۳) : وہی مصنف، *Monde* : ۱۸۸۶ء، دوسری ششماہی ص ۴۳ تا ۴۸ : (۲۴) *A Year amongst the Persians* : E. G. Browne، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۷۵ : (۲۵) *Von d Kaukas Gienze Stahl* : ۷۵ء، *nach Kazwin, Peterm. Mitt.* : ۱۹۰۲ء، ص ۶۰ تا ۶۳ (نقشہ) : Barthold (۲۶) : *Istor geogr očerk* : ۱۹۰۲ء، ص ۴۰ تا ۴۱ : (۲۷) *Persill* : سینٹ پیٹرز برگ، ۱۹۰۲ء، ص ۴۰ تا ۴۱ : (۲۸) *Trois ans à la cour de Perse* : Feuvrier، پیرس ۱۹۰۶ء، ص ۹۶ : (۲۹) *Denkmäler d. pers* : Sarre، برلن ۱۹۱۰ء، ص ۱۶ تا ۲۳ اور دو الواح : *Baukunst* : برلن ۱۹۱۰ء، ص ۱۶ تا ۲۳ اور دو الواح : *British Mus. Cat. of Oriental Coins*، لندن ۱۹۱۰ء، ص ۱۰ : cl.

(V. MINORSKY)

سلطنت : بعض مؤرخین کا یہ بیان غلط فہمی

حکومت کا حق تفویض کیا جاتا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ طوسی بھی سلطان کی حیثیت قریب قریب وہی قرار دیتا ہے جو اسلام سے پہلے ایرانی شہنشاہوں کے لیے تسلیم کی جاتی تھی۔ ماسانی بادشاہوں کے واقعات، جنہیں طوسی نے مثال میں پیش کیا ہے، اس گمان کو اور قوی کر دیے ہیں، لیکن ناقدانہ نظر ڈالی جائے تو یہ شبہات رفع ہو جاتے ہیں کیونکہ عہد اسلام سے پہلے ایرانی سلاطین خدائی کے مدعی تھے اور خود کو قانون سے بالاتر سمجھتے تھے، مگر طوسی کے نزدیک سلطان پر شرعی قنود لازم ہیں۔ زمانہ قبل از اسلام میں سلاطین کی مخالفت ایک ناقابل تصور اور گردن زدنی جرم تھا، مگر طوسی نے جہاں عدل و انصاف سے بحث کی ہے وہاں ایسے واقعات بھی بطور مثال پیش کیے ہیں جن سے اس باب میں سلطان اور عوام کی مساوات ظاہر ہوتی ہے۔ طوسی کا نظریہ الماوردی کے نظریے سے بالکل مختلف ہے حالانکہ الماوردی کا زمانہ بھی وہ تھا جب کہ خلیفہ کے پاس دنیوی حکومت نہیں رہی تھی۔ الماوردی کا قول ہے کہ خلیفہ کا انتخاب ہونا چاہیے، وہ قوم کے سامنے جواب دہ رہے گا اور اگر وہ اداے فرض سے قاصر ہو تو قوم کو اسے معزول کرنے کا حق ہوگا۔ اس کے برخلاف نظام الملک اس قسم کے خیالات کا کوئی اظہار نہیں کرتا اور اپنے استدلال سے یہ ثابت کرتا ہے کہ ناقابل فرمانروا خود رعایا کے گناہوں کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس کے نزدیک سلطان صرف خدا کے سامنے جواب دہ ہوگا۔ اسلام کے مسئلہ نظریہ حکومت سے طوسی کا یہ اعتراف اس سبب سے واقع ہوا کہ جن حالات میں وہ گھرا ہوا تھا ان کی نوعیت الماوردی کی پیروی سے ممانع تھی۔ اگر وہ اسی راہ پر چلتا تو خود اپنا مقصد فوت کر دیتا۔ اس کا اصل مدعا تو یہ تھا کہ سلطان کو دنیوی اختیارات میں دوسروں سے بے نیاز ثابت کر دے اور اس کے

اس کا خوف اور اس کی عظمت قائم کر دی جاتی ہے تاکہ اس کے عدل کے سامنے لوگ امن سے زندگی بسر کر سکیں۔“ سلاطین کے فرائض کی نسبت وہ کہتا ہے کہ انہیں رعایا کے ساتھ عدل و انصاف کا برتاؤ کرنا چاہیے۔ اس کے عوض وہ دہرے صلے کی امید دلاتا ہے: اول تو سلطنت ہمیشہ انہیں کے خاندان میں رہے گی اور دوسرے آخرت میں اللہ تعالیٰ احر عنایت فرمائے گا۔ بہت سی دلچسپ اور سبق آموز حکایات نقل کر کے نظام الملک نے صراحت کے ساتھ نہیں تو ضمناً سلطان کو خود اپنے اور اپنے عمال کے ہر ظلم و شدت اور غفلت کا جواب دہ ٹھہرایا ہے، مگر وہ رعیت کو حکمران سے باز پرس کرنے کا حق نہیں دیتا، بلکہ کچھ عجیب دلائل دے کر یہ ثابت کرتا ہے کہ جب تک لوگ احکام شریعت کے پابند رہتے ہیں خداے تعالیٰ ان پر اچھا فرمانروا مامور کرنا رہتا ہے۔ جب انسانوں سے قانون شریعت کی نافرمانی اور تحقیر کے آثار ظاہر ہونے لگے ہیں تو غضب الہی اس صورت میں نمودار ہوتا ہے کہ عادل حکمران کا سایہ ان کے سر سے اٹھ جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہونا ہے کہ بدنظمی شروع ہو جاتی ہے، خون کی ندیاں بہنے لگتی ہیں، پھر جو شخص طاقتور ہوتا ہے حکومت پر قبضہ کر لیتا ہے اور مخلوق پر جبارانہ فرمانروائی کرتا اور باختیار خود جیسا چاہتا ہے، عمل کرتا ہے؛ چنانچہ گنہگار او گنہگاروں کے ساتھ پریزگار بھی برباد ہو جاتے ہیں اور آخرکار کوئی دوسرا شخص بتائید الہی صاحب اختیار اور حکومت کا مالک بن جاتا ہے اور اللہ اسے کاروبار سلطنت کی اصلاح کے لیے ضروری دانائی اور فراست سے بہرہ ور کر دیتا ہے۔

سطحی نظر سے دیکھنے والے کہیں گے کہ نظام الملک کا پیش کردہ نظریہ سلطنت نیابت الہی کے نظریہ بادشاہت (Divine Right of Kingship) کی دوسری شکل ہے، یعنی سلاطین کو خدا کی طرف سے

ساتھ (ہے)؛ لہذا جانا چاہیے کہ جنویں اللہ نے منصب سلطانی عطا فرماتا اور ظل اللہ کا مرتبہ دیا ہے ان کی محبت ہر شخص پر فرض ہے اور لازم ہے کہ ان کی اطاعت اور پیروی کی جائے۔ ان سے سرکش ہونا ناجائز ہے، ہر مومن کا فرض ہے کہ بادشاہوں اور سلاطین کی محبت دل میں رکھے اور ان کے احکام بجالائے۔

دوسری تصنیف میں امام صاحب پھر اس بحث کو چھیڑتے ہیں اور خلیفہ اور سلطان کا تعلق واضح کرنا چاہتے ہیں: ”اگر کوئی بد عمل اور ظالم سلطان اپنی فوجی قوت کے باعث مشکل سے معزول کیا جاسکتا ہو یا اس کے معزول کرنے میں ناگوار خانہ جنگی کا اندیشہ ہو تو ضرورہ اس کو بحالہ چھوڑ دینا چاہیے اور جس طرح امر کی اطاعت کی جاتی ہے اس کی بھی اطاعت کی جائے، کیونکہ احادیث میں اطاعت امیر اور ترک اطاعت کے متعلق صاف اوامر و نواہی موجود ہیں۔ اب سمجھنا چاہیے نبوعباس کا وہ فرد جو منصب خلافت کا حامل بنانا حاتا ہے اپنے عہدے کو اس معاہدے کے ساتھ قبول کرتا ہے کہ حکومت کے فرائض مختلف امیر اپنے اپنے ممالک میں انجام دیتے رہیں گے، لیکن وہ خلیفہ کے مطیع و حلقہ ہگوش رہیں گے۔ اگر ہم یہ فتویٰ دے دیں کہ تمام حکومتیں ناجائز ہیں تو تمام رفاہی ادارے بھی ناجائز متصور ہوں گے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ نفع کی ہوس میں اپنا سرمایہ بھڑھاتا سے جاتا رہے گا۔ واقعہ یہ ہے کہ آج کل حکومت محض حربی قوت پر مبنی ہے۔ ارباب قوت جس کسی کی اطاعت قبول کر لیں وہی خلیفہ ہے اور ہر آزاد حکمران جب تک وہ خطے اور سگے میں خلیفہ کا اقتدار تسلیم کرتا ہے، سلطان کہلانے کا مستحق ہے اور اس کے احکام اور فیصلے اس کے حصہ ملک میں جائز تصور کیے جائیں گے۔“

سلجوق عہد میں خلیفہ کا سیاسی اقتدار ایران میں تقریباً معدوم ہو گیا تھا۔ خلیفہ نے تمام سیاسی

ساتھ خلافت عباسیہ کی مذہبی قیادت کو بھی مسلم رکھے۔ اصولاً سلطان کو اختیار حکومت خیافہ کی جانب سے سپرد کیا جاتا تھا، اس لیے نہ تو اس کا منصب انتخابی بنایا جاسکتا تھا اور نہ اسے رعیت کے سامنے جواب دہ قرار دیا جاسکتا تھا۔ چونکہ نظام الملک خلافت کی صرف مذہبی اہمیت تسلیم کرنے کے لیے آمادہ تھا، اس لیے دلیوی اختیارات کی بحث میں وہ خلیفہ کا اقتدار نظر انداز کر دیا ہے اور سلطان کو براہ راست خدا کے سامنے جواب دہ ٹھہراتا ہے۔ وہ مسلم کرتا ہے کہ امور شرعیہ میں سلطان کو اختیارات حاصل ہیں ان کا سر چشمہ خلیفہ ہے وہ کہتا ہے کہ قاصی خلیفہ کے نائب اور اس حیثیت سے اس کے طریق کار کے پیرو ہیں، مگر اسی کے ساتھ سلطان انہیں مقرر کرتا ہے اور اس حیثیت سے وہ سلطان کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ بالفاظ دیگر سلطان ان کے تقرر کا اختیار خلیفہ سے حاصل کرتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ معترف ہے کہ سلجوقیوں کو خلیفہ کی جناب سے جو خطاب دیے گئے وہ جائز تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ تمام کوشش ایک ایسی وسطی راہ نکالنے کے لیے ہے جس سے خلیفہ کی مذہبی سیادت تسلیم کرے کے ساتھ سلطان کو بھی ”مختار“ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے قائم کردہ کہا جاسکے۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں: ”خدا نے نوع انسان سے دو گروہ منتخب کر لیے ہیں: اول النبیاء و مرسلین، جو بندوں کو اس کی معرفت اور اطاعت کی راہ دکھاتے ہیں؛ دوسرے سلاطین، جو مخلوق کو باہم حکم و جدال کرنے سے باز رکھتے ہیں۔ ان کے ہاتھ میں خدا نے [امور دنیوی کے] بندوبست کی عنان دے دی ہے، اسی حکمت کاملہ سے خاقی کی فلاح و بہبود کا انہیں ذمہ دار بنا دیا ہے اور اپنی قدرت سے انہیں بلند ترین مرتبے پر پہنچا دیا ہے، جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہے: اَسْلُطَانٌ ظَلَّ اللّٰہُ فِی الْاَرْضِ (سلطان زمین پر خدا کا

چیزیں ایمان اور عمل صالح کی بنیاد ہیں۔ ان کے علاوہ جہاں تک سیاسی معاملات کا تعلق ہے وہ سب سلطان کے سپرد ہو جاتی چاہیں۔ اس کے برخلاف جس وقت کوئی قابل اور طاقتور شخص سریر خلافت پر پہنچ جاتا تھا تو قدرتی طور پر وہ سلطان کی حیثیت کو تسلیم نہ کرتا تھا بلکہ قدیم اختیارات حاصل کرنے کی کوشش کرتا تھا، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایک جدید صورت وقوع میں آ گئی تھی اور شرعی فتویٰ جو کسی حد تک حالات وقت پر مبنی تھا، اس پر مہر حواض ثبات کر چکا تھا۔ سلطان اگر طاقتور ہوتا اور اپنے حقوق طلب کرنے کی قوت اس میں ہوتی تو خلیفہ کو بحز اس کے چارہ نہ بھا کہ سیاسی اختیارات اس کے سپرد کر دے!

پھر سلطان انہی ایک مرتبہ حاصل کرنے کے بعد پورے قانونی حق اور اس استحکام کے ساتھ جو ماضی کی نظیر سے حاصل ہوتا ہے ہمیشہ اپنے ہاتھ میں رکھ سکتا تھا، اس نظیر ہی کی بنا پر خوارزم شاہی سلاطین نے ان حقوق کا دعویٰ کیا جو پہلے سلجوقیوں کو حاصل تھے، اور خلافت سے مسلسل دوسرے پیکار رہے، یہاں تک کہ یہ دونوں خانوادے مغول کے ہاتھوں ایران میں برباد ہو گئے۔

ایران سے خلافت کا نام و نشان مٹ جانے کے بعد سلطنت پھر بھی وہاں قائم رہی لیکن اس نے مالیہ مصر کی عباسی خلافت کی مذہبی سیادت کو تسلیم نہیں کیا۔ اس میں شک نہیں کہ دیگر تمام سلاطین اپنے اپنے علاقوں میں ان خلفاء کا نام خطبوں میں پڑھتے اور اس طرح اظہار فرمانبرداری اور اعتراف حقیقت کرتے رہے۔

جب ترکی سلطان سلیم اول نے ۱۵۱۷ء میں مصر فتح کر لیا تو مصر کی یہ عباسی خلافت بھی ترکی سلطنت میں ضم ہو گئی اور پھر یہ سلطانی خلافت ۱۹۲۴ء تک آل عثمان میں باقی رہی، تا آنکہ

اختیارات سلطان کو تفویض کر دیے تھے اور سلطان مجاز تھا کہ اپنی سلطنت کا جو ٹکڑا چاہے کسی کے سپرد کر دے! لہذا خلیفہ کو ایران کے دوسرے والیان حکومت سے کوئی سروکار نہ رہا۔

چونکہ ایرانی ملوک کو براہ راست سلاطین سے سیاسی اختیارات حاصل ہوتے تھے اور انہیں خلیفہ سے کبھی براہ راست فرمان نہیں ملا، اس لیے ان کا خلافت سے کوئی سیاسی تعلق نہ رہا۔ باج و لخت کی خاطر لڑائیاں ان میں بھی ہوتی رہتی تھیں، مگر ایک دوسرے کے مقابل - اپنے دعاوی کو تقویت دینے کے لیے بھی ایرانی شہزادوں نے کبھی خلیفہ سے رجوع نہیں کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی حکومت محض نلوار کے زور سے قائم رہی۔

ایران میں جو مختلف صوبے دار تھے ان کا تقرر سلجوق سلاطین کے حکم سے ہوتا تھا۔ یہ صوبے دار یا تو نمائشی اطاعت کا اظہار کرتے رہے یا موقع پانے پر آزاد ہو گئے۔ یہ واقعہ ہے کہ ان حکمرانوں کے متعلقہ علاقوں میں خطے میں بھی خلیفہ کا نام پڑھا جاتا تھا اور سگنوں پر بھی مضروب ہوتا تھا، مگر یہ اعتراف اطاعت ایک قدیم دستور کی حشمت رکھتا تھا، اس کے ساتھ نہ تو حکمران صوبے داروں کی طرف سے وفاداری کا کوئی رسمی اظہار کیا جاتا تھا نہ خلیفہ کی طرف سے اس کے معاوضے میں کوئی فرمان یا سند حکومت عطا ہوتی تھی۔ اس دستور کا باقی رہنا محض ایک شرعی رسم کی حیثیت رکھتا تھا، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس زمانے میں ایران کے حکمرانوں کے نزدیک عباسی خلافت کو مذہبی حیثیت سے تسلیم کرنا سیاسی حیثیت سے تسلیم کرنے کے مترادف نہ تھا۔

سیاسی اختیار سلطان کو سپرد ہو جانے کا یہ نتیجہ ہوا کہ آخری سلجوق سلطان کے اٹا ہک نے کہا: ”امام کی حیثیت سے خلیفہ کو صرف نماز اور دینی قیادت سے سروکار رکھنا چاہیے، کیونکہ یہی

مصطفیٰ کمال [انٹارک] نے اسے ختم کر دیا .

مآخذ : (۱) الطبری : تاریخ الأمم والملوک؛ (۲) ابن الاثیر : الکامل ، (۳) ابن خلدون : کتاب العمر ، (۴) وہی مصنف : مقدمہ ، (۵) ابن خلکان : وفيات ، (۶) السيوطی : تاريخ الخلفاء ، (۷) وہی مصنف : حسن المحاضرة ، (۸) ابن ابي عمير : (۹) الماوردي : الاحکام السلطانية ، (۱۰) وہی مصنف : ادب الدنيا والآخرة ، (۱۱) العزالي : اعيان العالم ؛ (۱۲) وہی مصنف : الترمذی المسبوك في مناقب الملوك ، (۱۳) الطوسي : ساسة نامه ، (۱۴) عماد الدين الاصفهانی : تاريخ السلطانيات في العراق ، (۱۵) امير حسن صديقي : خلافت و سلطنت ، (۱۶) Paul Wittek 'Caliphate T. W. Arnold Catalogue · Lane - Poole (۱۸) 'Islam and califate B. G (۱۹) 'of Oriental coins in British Muscum C.F. (۲۰) 'Literary History of Persia · Browne · Barthold (۲۱) 'Nochmals Sultan Seybold (۲۲) 'H A.R. Gibb مترجمہ 'Caliph and Sultan (۲۳) 'Empire des Sassanides A L Christeuren :The Life and Times of Muhammad Nazim : Sultan Mahmud of Ghazna (۲۴) الراوندي : راحة الصدور، طبع محمد اقبال، در سلسلہ یادگار گ (امیر حسن صديقي)

شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک حکومت کا مسئلہ ایک اجتماعی تمدنی معاملہ ہے۔ وہ ان مسائل پر قانون ارتفاقات کے تحت بحث کرتے ہیں، لیکن ان کے زمانے تک طرز و تصور حکومت نے جو شکل اختیار کر لی تھی اس کے باعث وہ سربراہ حکومت کے لیے بادشاہ اور شاہشاہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ ارتفاق رابع کے بیان میں انہوں نے ایک بالائے شخصیت کا تذکرہ کیا ہے، جسے بقول ان کے ”عام طور پر شاہنشاہ اور شرع کی زبان میں خلیفہ کہتے ہیں“ (اردو ترجمہ، حصہ اول، ص ۲۹۹)۔ یہ شخصیت اس قابل ہونی چاہیے کہ سب ”صوبجاتی حکومتیں“ اس کی اطاعت کرنے پر

مجبور ہوں اور وہ ان سے سنت راشدہ پر عمل کرائے۔ انہوں نے نو عباس کے دور خلافت کو فتنۃ السراء (خوش حالی کا فتنہ، جو عیاشی پر منتج ہوا) کہا ہے، جس طرح خلافت کی نزاعات کو ’فتنۃ احوال‘ قرار دیا ہے۔ اگرچہ ان کے اس تصور میں حلاوت اور سلطنت دو چیزیں نہیں کہ ان میں سے ایک دینی حیثیت رکھتی ہو اور دوسری دنیوی؛ ایک بادشاہ کو ان دونوں حیثیوں کا مالک ہونا چاہیے۔

شاہ ولی اللہؒ دہلوی نے ازالۃ الخفاء میں بھی مسئلہ خلافت و سلطنت پر مفصل بحث کی ہے اور خلافت کی دو صورتیں (خلافت عامہ اور خلافت خاصہ) بنا کر یہ ثابت کیا ہے کہ آہستہ آہستہ خلافت علی منہاج النبوة کمزور ہوتی گئی اور ملوکیت و سلطنت اس کی جگہ لیتی گئی۔ بنو عباس کے زمانے تک پھر بھی کچھ مرکزیت باقی تھی، مگر اس کے خاتمے کے بعد مطلق العنان قباہی ملوک و سلاطین اٹھ کھڑے ہوئے، جن کے نزدیک غلبہ ہی اصل مقصود تھا ”یا آنکہ سلطنت صورتے ماند بغیر حقیقت“، کیونکہ اس میں خلافت کے بنیادی اوصاف کم سے کم ہائے جائے لکھے اور معلوم ہے کہ اوصاف خلافت میں التصدی لاقامۃ الدین اور اقامۃ ارکان الاسلام، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

متأخرین کے دینی سیاسی ادب میں شاہ اسمعیل شہیدؒ کا رسالہ در منصب امامت خاص اہمیت کا مالک ہے، جس کا مرکزی اصول تو وہی ہے جو شاہ صاحبؒ کے بزرگوں کی کتابوں میں ہے، مگر اس رسالے میں نئی مصطلحات کے علاوہ خلافت اور سلطنت کے مابین فاصلوں پر نئے قسم کی گفتگو موجود ہے۔

مختصراً استدلال کا سلسلہ یوں ہے کہ امام رسول کا نائب ہونا ہے اور امامت ظل ریاست۔ ظل کی حقیقت کو اصل سے پہچاننا چاہیے۔ چونکہ پیشوائی کا مقصد اقامت دین ہے، اس لیے قوم کی رہبری کا حق

آنحضرتؐ کی بتائی ہوئی روحانیت سے مختلف؛ ظواہر شرع کی پابندی تو ہوگی، لیکن امامت کی اصلی روح امر کا مقصد نہ ہوگا۔ یہ ایک قسم کی سلطنت ناقصہ ہے، جس کے حکام میں کچھ اچھالیاں بھی ہوں گی، مگر برائوں کا غلبہ ہوگا۔ امامت کی اس ساری بحث کے بعد شاہ صاحبؒ نے سلطان کی ایک قسم کی تعریف کی ہے جو سلطان کامل ہے۔ یہ سلاطین اور خلفائے راشدین کے درمیان انک ہرزخ کی طرح ہے، چنانچہ حضرت معاویہؓ کے دور کو سلطنت کامل میں شامل کیا ہے، اس کے بعد سلطان حاکم کے اوصاف میں شریعت کی مخالفت، عاشی، حب مال اور بخل، خون خواری و مردم آزاری، تجبر و تکبر ہے، پھر سلطنت ضالہ کی تشریح ہے، اس کے بعد سلطنت کفریہ کی۔ ان سلاطین میں کچھ مقلد ہوتے ہیں اور کچھ متمرد۔ سلطنت کفریہ سے مراد کفار کی حکومت نہیں بلکہ ان کی جو ”خود کو زمرہ مسلمین میں جانی اور صریح موجبات کفر عدل میں لائیں۔“ شاہ صاحب کے اس رسالے کی یہ بحثیں فکر انگیز ہیں اور اسلامی تاریخ میں خلافت و سلطنت و ملوکیت کے مختلف رنگوں کے بارے میں فیصلہ کن حدیث مقرر کرتی ہیں۔ اس سلسلے میں چند اہم سوال سامنے آتے ہیں مثلاً:

اول: اسلاف نے خلافت کی سلطنت میں تبدیلی سے مفاہمت کیوں کر لی؟  
دوم: اسلامی سلطنتوں کے بارے میں عمومی رائے کیا ہونی چاہیے؟

اس کے کچھ جواب تو شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز اور شاہ اسماعیل نے دے دیے ہیں، لیکن ان کے سامنے جدید تر دور کے شکوک و شبہات موجود نہ تھے، اس لیے صراحت لازمی ہے۔ اسلاف نے خلافت خاصہ (راشدہ) کے بعد ملوکیت و سلطنت سے مفاہمت کیوں کر لی؟ پہلی بات تو یہ ہے کہ خلافت خاصہ کے بعد اگرچہ خلافت کی بہت سی شروط نظر انداز ہو گئی

صرف البیہ کو حاصل ہے جو پانچ اوصاف سے متصف ہوتے ہیں: (۱) وجاہت، (۲) ولایت، (۳) بعثت، (۴) ہدایت اور (۵) سیاست، جس طرح اصل (یعنی انبیاء) کے لیے یہ اوصاف ضروری ہیں اسی طرح ظل (ان کے نائبوں) کے لیے بھی ضروری ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ امامت ایک دینی فوضہ ہے، جس کا ایک وصف سیاست بھی ہے۔ اس کی انک قسم مرہالہ ہے، دوسری امیرالہ۔

شاہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ خلافت خاصہ کے بعد مسلمانوں کی سیاست امیرانہ ہوتی گئی اور سیاست ایمانی سے ہٹ کر سیاست سلطانی بنی گئی۔ شاہ صاحب نے امامت کی بھی چند اقسام بیان کی ہیں: امامت حقیقیہ؛ امامت حکمیہ اور امامت نائبہ، جسے خلافت راشدہ، خلافت علی منہاج النبۃ یا خلافت رحمت کہنا چاہیے۔ شاہ صاحب نے سلاطین کو امام حکمہ میں شمار کر کے ان کے اچھے اور برے افراد میں امتیاز کیا ہے۔ اچھے لوگوں کی سلطنت عادلہ اور برے لوگوں کی سلطنت جاہرہ۔۔۔۔ اور ان سے بھی آگے بڑھ کر سلطنت ضالہ اور سلطنت کفریہ آتی ہے۔ آخر الذکر کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں ”خود ساختہ قوانین کو شرع متین پر ترجیح دی جاتی ہے اور سنت و ملت کی اہانت کی جاتی ہے۔ اس کے علمبردار احکام شرعیہ کی رد و قدح کرتے ہوئے انہیں مذاں و استہزا سے پس پشت ڈال دیتے اور ان کے مقابلے میں اپنے آئین کے گن گاتے ہیں۔۔۔ اور احکام خداوندی کو ایک غیر مکمل قانون قرار دیتے ہیں اور شرع متین کے پیروں کو نادان اور مجنوں سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے“ (رسالہ منصب امامت، اردو ترجمہ از محمد حسین علوی، ص ۱۶۰)۔

رسالے میں سلطنت عادلہ اور خلافت راشدہ کے فرق پر طویل بحث ہے۔ سلطنت عادلہ سے مراد وہ حکومت ہے جس میں لیکھوں کی جستجو ہوگی، مگر

تھیں اور سلطنت کے انداز غالب آچکے تھے، تاہم خلافت کی بعض شرطیں موجود رہیں، مثلاً بنو عباس کے روال تک قرشی ہی خلافت پر قائم رہے، اس کے علاوہ اقامۃ دین اور مرکزیت (اگرچہ وہ آہستہ آہستہ کمزور ہو گئی تھی) کا وجود پھر بھی کچھ نہ کچھ باقی رہا۔ اسلام جوں جوں بھلنا گیا اور غیر عرب (عجمی) عناصر مضبوط ہونے لگے، وہ اس روح مرکزیت کے بارے میں بے نیاز ہونے لگے۔ چونکہ طاقت کا سرچشمہ اہل اہل والعقد نہ رہے، بلکہ نئے فاتحین کی ابھی قبائلی قوت ہی فصلہ کن ہوتی گئی، اس لیے امت اسلامیہ کے سامنے بار بار یہ اہم سوال آتا گیا کہ شروط خلافت کے بغیر ہی، غاصے سے حکومت حاصل کرنے والوں کی اطاعت کی جائے یا نہ کی جائے، ان پر خروج کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ ابوالکلام آزاد نے اپنے ایک خطے (مسئلۂ خلافت، مطبوعہ ادارۂ خیابان آفاق، لاہور، ص ۶۶) میں ان سوالوں پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

”تمام امت بلا اختلاف اس پر متفق ہو گئی کہ جب ایک مسلمان منصب خلافت پر قابض ہو جائے اور اس کی حکومت جم جائے تو ہر مسلمان پر واجب ہے کہ.... اس کے سامنے گردن اطاعت جھکا دے“

ساست نامۃ نظام الملک اور دوسرے سیاسی مآخذ میں اس اصول کا بڑا ذکر آتا ہے: الاسلام یبقی مع الکفر ولا یموت مع الظلم، کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو فتنے کے دروازے کھل جاتے اور خانہ جنگی سے تمام نظام حکومت درہم برہم ہو جاتا۔ اسلام کی نظر میں فتنہ قتل سے بدتر جرم ہے (الفتنۃ أشد من القتل، ۲ [البقرة: ۱۹۱])۔ ایک قائم و نافذ حکومت ہر حال میں معاشرہ و تمدن کے لیے ضروری ہے۔ بس اس خیال سے اسلاف نے مجبوراً صورت حال سے مفاہمت کی اور خروج سے اجتناب کو بالعموم ترویج دیتے رہے۔ معاشرے کو ابتری اور فوضیّت (فتنہ) سے بچانے کے لیے جبر سے قائم و نافذ حکومتوں کو تسلیم کر لینے کی مجبوری کا اعتراف

ابوالکلام آزاد نے اس نکتے پر خاص زور دیا ہے کہ ناس ہند اسلام کی طرف سے یہ ”اطاعت“ مصالح عامہ کے مطابق تھی، لیکن اسے ”اقتداء“ نہیں کہنا چاہیے کیونکہ وہ ان حکام و سلاطین کی غیر شرعی زندگی کے خلاف اکثر آواز اٹھاتے رہے اور سلاطین کی غیر شرعی روش اور طرز عمل پر جرح و قدح کرتے رہے۔ اسلام ایک بین الاقوامی مذہب ہے اور عرب تک محدود نہ تھا، اس لیے غیر عرب (عجم) اقوام کی بکثرت شرکت کی وجہ سے فاتحین و سلاطین کی صورت میں تازہ خون حیات بھی پہنچتا رہا اور اس سے توسع و اشاعت اسلام کے فائدے بھی پہنچتے رہے۔ ہر چند کہ ان سلاطین کی حکومت کاملاً علی منہاج النبوة نہ تھی تاہم بڑے پیمانے پر شرعی، ملی اور تہذیبی زندگی کو ان سے فائدہ بھی پہنچتا۔

پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ تاریخ اسلامی کے تقریباً تمام ادوار میں سلاطین کی بڑی تعداد، مرکزی خلافت کی (خصوصاً اس کی دینی) حیثیت کو تسلیم کرتی رہی، جس کا معلوم ہے کہ چند وقفوں کے باوجود یہ سلسلہ سلاطین عثمانی تک پہنچتا ہے۔

اسلاف نے صوبائی قبائلی حکومتوں کو پیش آمدہ سیاسی و تاریخی حالات میں گوارا کر کے اور ان کے لیے گنجائش پیدا کر کے عملی مشکلات کے بارے میں جو لچک دکھائی ہے اور جس حقیقت پسندی کا مظاہرہ کیا ہے اس سے اسلام کو حتیٰ نقصان پہنچے ہیں ان کے برابر بلکہ کچھ زیادہ فائدے بھی پہنچے ہیں۔ اگر اسلام کی تاریخ سے سلاطین کے تہذیبی کارنامے بلکہ ان میں سے اکثر کی دینی خدمات خارج کر دی جائیں تو یہ تاریخ محض ایک نقطہ آغاز تک محدود ہو کر

رہ جائے۔

مستشرقین نے یہ غلط تاثر پھیلا دیا ہے کہ اسلام پر معمولی مختصر مدت ہی میں عمل ہوا۔ یہ صحیح نہیں۔ اسلام کے بیشتر احکام پر ہمیشہ عمل ہوا، صرف یہ استثنا ہے کہ اسلامی اصولی تصور سیاست، عمرانی تجربوں اور فطرت انسانی کی کار فرمائی کے مقابلے میں تطابق پیدا کرتا رہا، جو اسلام کے ہر دور میں قابل عمل ہونے کی علامت ہے۔

دور حدید کے مسلمان ملکوں میں مغربی افکار کے زیر اثر اسلامی سلطنت پر لے دے کا رجحان عام ہے۔ اب چونکہ حالات تبدیل ہو گئے ہیں اور دنیا اسلام کے اصولی شورائی بناتی تصور کی طرف عود کر رہی ہے، اسلام کے افکار ایک بار پھر سامنے آ رہے ہیں اور اسلامی ملکوں میں مغربی جمہوری فکر، قبول ہو چکا ہے، ہر چند کہ ابھی یہ جمہوری نقشہ بعض صورتوں میں یا نو سلطنتوں کے انداز لیے ہوئے ہے یا محض اکثریت کے غلبہ و استیلا کا دوسرا نام ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں اقبال اور دوسرے مفکرین نے جو افکار دیے ہیں ان کا اثر بھی عام ہے، خصوصاً پاکستان میں، جہاں اسلامی شورائیت کے لیے خاص جد و جہد ہو رہی ہے۔ عالم اسلام اب سلطنتی دور سے نکل رہا ہے۔

درحقیقت خلافت کا تصور ایک اعلیٰ مثالی تصور ہے۔ اس میں واحد اور عالمگیر فلاحی اسلامی ریاست کا خیال پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے عظیم آفاق تخیل کو کامیاب بنانے کے لیے انسانی مزاجوں اور رجحانات سے مقابلہ اور ریاست کا کئی تجربوں سے گزرنا ضروری تھا، جن میں قدم قدم پر انسانی خود غرضی اور طفلانہ، نسل کی نفسیات، زبان اور رنگ کے تفاوت جیسے عناصر سے مقابلہ پیش آیا اور یہ وہ عناصر ہیں جن پر آج بھی انسان قابو نہیں پاسکا اور اپنے دعوؤں کے باوجود نیشنلزم (وطنیت) اور ریجنلزم (علاقائیت) جیسی بیماریوں میں مبتلا ہے۔

علمائے اسلام اس لکتنے سے باخبر تھے، اس لیے انہوں نے ہر نئے تجربے کو سمجھنے کی کوشش کر کے مفاہمت و تطابق کا اصول اپنایا۔ انہوں نے بد اسنی، لاقانونی اور بے ریاست صورت حال کے مقابلے میں غلبے سے نالذ ہو جانے والی حکومتوں سے محوراً مفاہمت کر کے انہیں زیادہ سے زیادہ نظام شرعی کے مطابق بنانے کی کوشش کی تا آنکہ زمانہ خود بادشاہت کا مخالف ہو گیا اور اسلام کی شورائی بناتی ریاست کو سب تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے۔ شرعی عقیدے سے قطع نظر اسلامی سلطنتیں تاریخ کے ہر موڑ پر ایک تازہ قوت مہیا کرتی رہیں اور اس طرح ان کے توسط سے اسلامی تہذیب و فتوحات کی بے بہ لہریں چلتی رہیں۔ مسلمان سلطنتوں نے جو عظیم سیاسی و تہذیبی خدمات انجام دیں ان کے باوجود ان کی بعض اہم خرابیوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، مثلاً ان کا سرچشمہ طاقت اپنا قبلہ ہوتا تھا، وہ اہل الحل و العقد کے بناتی اصول سے حاکم نہ ہوتے تھے بلکہ بزور قوت اور موروثی طریقے سے ہوتے تھے اور امور سلطنت میں شورائیت کم سے کم تھی۔ بعض لوگ ان سلطنتوں کے شخصی ہونے کو ان کا سب سے بڑا عیب خیال کرتے ہیں، لیکن غور کیا جائے تو مجرد شخصی ہونے سے زیادہ قحاحت اس امر میں تھی کہ یہ لوگ مطلق العنان تھے اور اہل الحل و العقد کے مشورے کے تابع نہ تھے اور جمہور کی رائے سے معزول نہیں کیے جاسکتے تھے، ورنہ اسلام میں امام یا امیر یا خلیفہ کا عہدہ بھی شخصی ہی ہے، مگر ایسا شخصی حق شرع کے مطابق حاصل ہوتا ہے اور شرع کے مطابق واپس بھی لیا جاسکتا ہے۔ غرض شخصی ہونے میں قحاحت ان معنوں میں نہیں۔ قحاحت مطلق العنانی میں ہے۔ بعض اوقات یہ مطلق العنانی نمرود اور اللہ تعالیٰ سے مقابلے کی صورت اختیار کر لیتی تھی۔ شرع سے بے نیازی ان سلاطین کا اصل عیب تھا۔ وہ طاقت کے نشے میں بد مست ہو کر

منہاج لبوت سے زیادہ اپنی رائے کو اہمیت دینے لگتے تھے۔

موروثی سلطنتوں میں جانشینی کا مسئلہ خوفناک خانہ جنگی کا پیش خیمہ بن جاتا تھا، جس کی مثالیں کثرت سے تاریخ میں محفوظ ہیں۔ شاہجہان اور اورنگ زیب کے زمانے کا ایک شاعر بہشتی (جو دارا شکوہ کا طرفدار معلوم ہوتا ہے) اپنی مثنوی استوب نامہ ہندوستان میں اس صورت حال کے خلاف لکھنے ہوئے سلطنت کی وراثت میں ناوردگی کے اصول کا ذکر کرتا ہے اور اسے خانہ جنگی اور برادر کشی کے خلاف ایک مؤثر نحویز قرار دیتا ہے، لکن اس کے باوجود یہ برادر کشی جاری رہی اور یہی کیفیت دوسرے ملکوں میں بھی نظر آتی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ موروثی طریقہ ایک طرح سے بدامنی اور طوائف الملوک کو روکنے کا ایک طریق تھا اور اس سے ریاست میں پائیداری کی صورت پیدا ہو جاتی تھی، مگر اس کی قباحتیں اتنی کمالات ہیں کہ ان پر بحث تحصیل حاصل ہے۔

سلطنتوں کے اندر کبھی کبھی شورشِ شورش کی ایک لہر بھی چلتی رہی، مثلاً المغرب میں جمہور [رک بان] کا دور، مگر خصوصاً موروثیت اور اقتدار مطلق ہی کا دور دورہ رہا تا آنکہ انسانی طبیعت نے یہ سارا تصور مسرد کر دیا۔ اب عالم اسلامی میں، مختلف رنگوں کی ریاستوں کے باوجود، ایک عالمگیر اسلامی سکرٹریٹ (نا شوری) کا رجحان پیدا ہو چلا ہے اور یہ سید جمال الدین افغانی اور اقبال کے تصور اتحادِ اسلام کی تکمیل کی طرف پہلا قدم ہے، لیکن یاد رہے کہ اس شوری سے حاصل ہونے والی کامیابی کی صورت میں سب اسلامی ریاستیں اگر ایک نظام وفاق میں آجائیں تو بھی ان پر خلافت کا اطلاق اس وقت تک نہ ہو سکے گا جب تک ان کا مرکز دینی اور دنیوی دونوں قسم کے اقتدار و اختیار کا مالک نہ ہوگا، مگر یہ مثالی صورت حال خود بھی بے شمار ریاستی تمدنی تجربوں سے گزرنے

کے بعد ممکن ہو سکے گی۔

[ادارہ]

● سلطنتِ دہلی : رک بہ ہند۔

\* سلفر (آل) : اتانکوں کے آن حکمران خاندانوں

میں سے ایک جو سلطنتِ ساحوق کی بھاہی کے بعد منصبِ شہود پر آئے۔ سلفر، ترکمانوں کی ایک جماعت کا سردار تھا، جو خراسان کی طرف ہجرت کر کے سلاطین کے پہلے بڑے بادشاہ طغرل بیگ [رک بان] کے ساتھ وابستہ ہو گئے تھے۔ عراق اور کردستان کے چوتھے سلجوق بادشاہ سلطان عیث الدین مسعود نے سلفر کے خلاف میں سے ایک شخص بورانہ [رک بان] کو لڑائی میں مار ڈالا تھا۔ اس پر اس کے بھتیجے سلفر بن مودود نے بادشاہ کے خلاف بغاوت کر دی اور ۱۱۳۸ء میں فارس کا خود مختار حاکم بن گیا، جہاں اس نے ایک اسے خاندان کی بنیاد رکھی جس نے ایک سو بیس سال سے زیادہ عرصے کے لیے حکومت کی، مگر خود مختار حکومت کا لطف بہت کم اٹھایا، کیونکہ پہلے تو وہ عراق کے سلجوقوں کا باجگزار رہا، پھر شاہانِ خوارزم کا اور آخر میں معول کا۔ سلفر ۱۱۹۱ء میں فوت ہوگا اور اس کا بھائی زنگی بن مودود اس کا جانشین ہوا، جسے آغاز حکومت میں اس کے بھتیجوں، یعنی شام کے اتانکوں نے، جو تختِ فارس کے مدعی تھے، بہت تنگ کیا۔ انہیں مغلوب کرنے کے بعد اس نے عراق کے سلجوق والی آرسلان بن طغرل اول کے سامنے حلف و فدا دیا، جس نے اسے فارس کا مستقل حکمران بنا دیا۔ اس کی وفات پر ۱۱۷۵ء میں اس کا بڑا بیٹا نکلا اس کا جانشین ہوا، جو عراق کے سلجوقوں کا باجگزار رہا اور اس نے بیس سال تک حکومت کی۔ اس کی وفات پر ۱۱۹۴ء میں اس کے بھتیجے، (یعنی سلفر بانی خاندان کے بیٹے) طغرل اور اس کے چھوٹے بھائی سعد بن زنگی [رک بان] دونوں نے تخت کا دعویٰ کر دیا۔ طغرل نے پہلے دارالسلطنت

محمد کی وفات اکتوبر ۱۲۶۲ء میں ہوئی اور اس بچے کا جانشین اس کا چچا زاد بھائی محمد شاہ ہوا، جو سلف کا بیٹا تھا اور یہ سلف خود سعد اول کا چھوٹا بیٹا تھا۔ محمد شاہ کو تخت سے ہٹا کر ۱۸ جولائی ۱۲۶۳ء کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور اس کا چھوٹا بھائی سلجوق شاہ بن سلف، جسے مغول نے دسمبر ۱۲۶۴ء میں شکست دے کر مار ڈالا، اس کا جانشین ہوا۔ فارس ۱۲۵۶ء سے ایران کے ایلخاندوں کا باحکزار رہا تھا، لیکن اب سلجوق کی چچا زاد بہن، سعد دوم کی بیٹی آیش خاتون کو تخت پر بٹھا دیا گیا اور اسے ایک سال کے لیے بلا شرکت غیرے حکومت کرنے کا موقع مل گیا۔ سال کے آخر میں ہلاکو کے چوتھے بیٹے منگو تیمور نے اس سے شادی کر لی اور اس کے نام پر اس کی سلطنت پر حکومت کرتا رہا، تا آنکہ اس کی موت پر ۱۲۸۴ء میں خالدان کا خاتمہ ہو گیا۔

مآخذ: (۱) حمد اللہ المستوفی القزوینی: تاریخ گریہ، سلسلہ یادگار گب، (۲) مرخواند: روضة الصفی (تہران، طبع سنگی)، (۳) مرچاند: *The History of the Atabegs of Syria and Persia*، W. H. Morley، لندن ۱۸۳۸ء، ص ۲۲ بعد، (۴) Houtsma: *Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoukides*، بعد اشارہ

(T. W. HAIG)

سلف: (ع)، یا سلم (ع) کو فقہ میں جائز \* بیع قرار دیا گیا ہے۔ اس بیع میں مشتری کو قیمت خرید ہشگی ادا کرنا پڑتی ہے اور دوسری طرف نائع کی ذمہ داری فقط یہ ہے کہ وہ خرید کردہ شے کو ایک معینہ مدت گزرنے کے بعد مشتری کے سپرد کر دے۔ سع کردہ چیز کے لیے شرط ہے کہ وہ کوئی ایسی شے ہو جس کا بدل ممکن ہو اور عقد کے اندر فقط اس کی نوعیت کا نام لینا کافی نہیں بلکہ اس کی پوری کیفیت ٹھیک ٹھیک بیان کرنا ضروری ہے۔ مقام

پر قبضہ کر کے شاہی لقب اختیار کر لیا، لیکن سعد نے برابر آٹھ سال تک یہ مناقشہ جاری رکھا، جس کے دوران میں سلطنت ویران اور بے آباد ہو گئی۔ سعد ۱۲۰۳ء میں مغول کو گرفتار کر کے خود تخت نشین ہو گیا۔ اپنی حکومت کے اوائل میں وہ اپنے ملک کی، جو قحط اور وبا سے ویران ہو چکا تھا، حوصلہ عالی بحال کرنے میں مصروف رہا۔ اس دوران میں شاہان خوارزم نے، جن کے ملک پر ۱۱۹۴ء میں عراقی سلجوقوں نے قبضہ کر لیا تھا، ان پر دوبارہ غلبہ پا لیا۔ سعد نے علاء الدین محمد خوارزم شاہ پر حملہ کیا، لیکن شکست کھائی اور گرفتار ہو گیا اور اپنی رہائی کی شرط کی رو سے اصطخر اور آشتکونان سے دست بردار ہونے پر مجبور ہو گیا۔ اس کے علاوہ اسے یہ بھی ماننا پڑا کہ خراج بھی، جو پہلے سلاجقہ وصول کیا کرتے تھے، اب خوارزم شاہ کو ادا کیا جائے گا۔ سعد وہی مشہور حکمران ہے جس کے نام کی رعایت سے سعدی نے اپنا تخلص اختیار کیا۔ اس نے اٹھائیس سال تک حکومت کی۔ اس کی وفات پر ۱۲۳۱ء میں [لیکن قب مادہ سعد بن زنگی] اس کا بیٹا ابوبکر اس کا جانشین ہوا، جس نے اپنے باپ کی گرفتاری کے دوران میں تخت غصب کرنے کی کوشش کی، اور اس جرم کی پاداش میں قید خانے میں دھکیل دیا گیا، جہاں سے جلال الدین منکبرتی، شاہ خوارزم، کے ایما سے اس کی کلوخلاصی ہوئی۔ اس نے اپنی سلطنت کی سرحدوں کو وسعت دی، لیکن پہلے تو چنگز خان کے بیٹے اور جانشین، یعنی مغول کے سب سے بڑے خان اوکتای خان اور بعد ازاں ۱۲۵۶ء میں ایلخان ہلاکو کی اطاعت گزاری اور باجگزاری پر مجبور رہا۔ اوکتای خان نے اسے قتل خان کا خطاب عطا کیا۔ ابوبکر ۱۲۶۰ء میں فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا سعد دوم اس کا جانشین ہوا، جو صرف بارہ روز حکومت کر کے انتقال کر گیا اور اس کا شیر خوار بیٹا محمد، نرے لام جانشین ہوا۔

ہے (معجم ۳ : ۱۱۹، مرآۃ الاطلاع، ۲ : ۴۴)۔  
 ضلع کا بیشتر حصہ پہاڑی ہے اور تین لاکھوں  
 پر مشتمل ہے : تلاحہ، یاغندہ، آباش، سالنامہ، ۱۳۲۵ء،  
 ص ۸۱۶ میں یاغندہ کو ایچ ایل کا صدر مقام بتایا  
 گیا ہے۔ اس ضلع کے اب صرف دو ہی ناحیے ہیں  
 [۱۹۲۵ء میں] اس کے باشندوں کی تعداد ۲۴۸۶۰  
 تھی، جن میں سے ۱۰۳۷ عیسائی تھے۔ زری پیداوار  
 بڑی مقدار میں درآمد ہوتی ہے، یہاں بھدے شالیچے  
 اور نوریان بنتی ہیں۔ پہاڑی آبادی سوبشی پالتی ہے  
 اور میدانی لوگ کسان ہیں۔ کسی وقت یہ ضلع  
 حزیرہ قبرص سے متعلق تھا اور (ایچین کے) مجمع  
 الجزائر کی طرح یہ بھی قبودان پاشا [رک بان] کے  
 زیر انتظام رہا تھا۔

مآخذ : (۱) علی جواد : حفرانیہ لغاتی، قسطنطنیہ  
 ۱۸۳۱ء ص ۴۷ (۲) حامی خلیفہ : جہان نما، ص  
 ۶۱۱ (۳) ساسی نے : قاموس الاعلام، ۴ : ۲۶۰ (۴)  
 Asie Mineure. Texier، (اردوم، ۱۸۸۲ء، ص ۷۴  
 (CL HUART)

\* سلماتس : ایران میں صوبہ آذربائیجان کا ایک  
 ضلع، جو جہیل ارسہ کے شمال مغرب میں واقع ہے  
 اور جس کا رقبہ پچیس میل (شمالاً جنوباً) درچالیں میل  
 (شرقاً غرباً) ہے۔ جنوب کی جانب اوغان (افغان) طاغ  
 کا سلسلہ مع اپنے درہ ورگوئز (بلندی ۹۱۵۰ فٹ) سلماتس  
 کو ضلع ارسہ (ارومی) سے علیحدہ کرتا ہے۔ اوغان طاغ  
 کے مشرقی حصے سے قراطاغ [رک بان] کی بلند راس بنتی  
 ہے، جو جہیل میں دور تک چلی جاتی ہے، اس کے سرے  
 پر گور چین کا فوجی قلعہ ہے۔ مغرب میں سلسلہ کوہ  
 ہراویل (ترکی زبان میں آرڈل) سلماتس کو ترکی ضلع  
 آلبی سے جدا کرتا ہے : درہ خائسور ۹۰۰ فٹ اونچا  
 ہے۔ شمال کی طرف سلماتس کی حد خوی سے مل  
 جاتی ہے اور شمال مشرق میں ضلع کوینی (= ”دھوپ  
 میں کھلا پڑا ہوا“ سابقہ اداری نام آرونی وازاب)

تفویض بیع کو بھی صحیح طور پر معین کرنا لازم ہے۔  
 شافعی مذہب کی رو سے زمان تفویض بیع کی صحیح  
 تعین عند العقد تصریحاً ضروری نہیں، چنانچہ اگر اس  
 قسم کی تعبیر نہ کی گئی ہو تو بھی مشعری بیع کا فوری  
 مطابہ کر سکتا ہے، لیکن دیگر مذاہب فقہ کی رو  
 سے یہ بالکل لایندی ہے کہ تفویض بیع کے لیے کم از کم  
 ایک مختصر عرصے کا ذکر کر دیا جائے۔ فقہائے  
 حجاز ایسی بیع کو عموماً مسلم کہتے ہیں، لیکن عراقی  
 میں سلف کہتے ہیں کہ رواج تھا۔

مآخذ : (۱) اباجوری : حاشیہ علی شرح ابن القاسم  
 العرقی، بولای ۱۳۰۷ء، ۵-۳ بعد دیگر کتب فقہ  
 (۲) الدمشقی : رحمة الامة فی احکام الائمة، بولاق  
 ۱۳۰۷ء، ص ۷۷ بعد، (۳) E. Sachau،

Recht nach Schaftlitscher Lehre، ص ۳۰۱ بعد

(TH W. JUYNBOLL)

\* سیلفکھ : (قدیم Ezeluxia سلوقیا نراچما  
 یا قلیقیا) ایک چھوٹا سا قصبہ، صوبہ اٹلہ کی سنجاق  
 ایچ ایل کا صدر مقام، جسے سیلیوکس نکاتور Sclucus  
 Nicator نے ۳۰۰ ق۔م کے قریب آباد کیا تھا۔  
 دریائے گوک سو (Calycadnus) اپنے دہانے سے کوئی  
 دس میل اوپر اس مقام کے قریب سے بہتا ہے۔ اس  
 میں ہانی کا ایک بڑا ذخیرہ ہے، جسے ٹکنفور آبپاری  
 (= شہ شاہ کا ذخیرہ آب) کہتے ہیں۔ یہ ایک چٹان کو  
 تراش کر بنایا گیا ہے اور اس کے اوپر محراب دار چھت  
 ہے۔ یہ ایک بہت بڑا حوض ہے، تیس ہاتھ چوڑا اور  
 گہرا، ساٹھ ہاتھ لمبا۔ اس میں جس کاریز سے پانی لایا جاتا  
 تھا وہ اب بباہ ہو چکی ہے۔ یہاں بہت سے قدیم کھنڈر  
 ہیں اور ایک مسجد بھی ہے، جو عربی عہد کی یادگار ہیں۔  
 واقعہ یہ ہے کہ اس شہر کو المامون نے فتح کر لیا  
 تھا، لیکن بعد میں جلد ہی خالی کر دیا گیا۔ پہاڑی  
 پر گیارہویں صدی عیسوی کا ایک بوزلٹی قلعہ ہے۔  
 یانوت نے اس شہر کا سلفوس کے نام سے ذکر کیا

ایک سو ارمن گھرانے اور یہودیوں کی ایک ہستی تھی جو ہمیشہ ایران میں ان کی قدیم مستقل آبادی کا نشان ہے۔ یہ اور بھی معنی خیز ہے کہ میری خاتون کا مینار کہنہ شہر کے نزدیک واقع ہے۔

موجودہ صدر مقام ذیلمان (جسے ذیلقان لکھا جاتا ہے) اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کا نام گیلان کے دہلیوں (قَب مادّہ ذیلْم) سے کسی تعلق کا اظہار کرتا ہے، جن کے بعض چھوٹے چھوٹے قلعے شہر زور وغیرہ میں ہیں (قَب یاقوت، بدیل، مادّہ دلمسان)۔ [۱۹۲۵ء میں] ذیلمان میں چودہ سو گھر (۱۸۵۲ء میں صرف تین سو) اور آٹھ ہزار باشندے (تقریباً تمام کے تمام شیعہ) تھے۔ یہ شہر، جو میدان کے وسط میں راستوں کے مقام تقاطع پر ایک عمدہ موقع پر آباد ہے، مٹی کی دیواروں سے گھرا ہوا ہے اور اس کے پانچ دروازے ہیں۔ شہر میں گیارہ مسجدیں ہیں (مسجد آغا، مسجد شیخ الاسلام، مسجد حاجی علی رضا، حاجی صادق آغا، قلی، شیرلی، وغیرہ) اور درویشوں کا ایک نیکہ ہے، جس کی ہساد روشن آفتندی نے رکھی تھی (جس کی مہر پر ۱۲۵۱ء کی تاریخ تھی، قَب Veliaminof Zernof : شرف نامہ، ۱۸۶۰ء، ۱ : ۱۸)۔ بقول چیریکوف (Cirokow) ۱۸۵۰ء کے قریب سَلْمَاس کے میدان میں اکاون گاؤں تھے، جن میں ۳۳۱۰ گھر تھے۔ ۱۹۰۰ء کے قریب ان کی تعداد بڑھ کر ۱۰۸ تک پہنچ گئی اور آبادی پچاس ہزار سے زائد ہو گئی، جس میں ۶۳۴۲ فی صد شیعہ، ۱۳ فی صد سنی، ۲۲۰۵ فی صد عیسائی اور ۱۴۳ فی صد یہودی تھے۔ خالص مسلم دیہاتوں کے ساتھ ساتھ یا ان مواضع کے پہلو بہ پہلو، جن میں مخلوط آبادی تھی، عیسائیوں کے اچھے خاصے بڑے بڑے گاؤں تھے : ارمن (قلعہ سر، ہفتوان، پر یا جگ) یا شامی (خسروہ، پتاور، وغیرہ)۔ کیتھولک (کلدانی) شامی زیادہ تر خسروہ میں ملتے تھے، جو پانچ سو گھروں پر مشتمل ایک بارونق چھوٹا سا گاؤں تھا، جس میں دو گھرے تھے (ایک ۱۸۸۴ء میں تعمیر ہوا)، ایک

ہے، جو جہل کے شمالی کنارے پر واقع ہے اور جس کا صدر مقام طسوج ہے۔ سَلْمَاس اس زرخیز میدان کے علاوہ جسے دریائے زولا چای سیراب کرتا ہے، کوہستانی اضلاع چہرہ بقی، شینال اور شیران پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ خلدی (وانی Vanni) عمارات کے کھنڈروں سے پتا چلتا ہے، سَلْمَاس کا علاقہ بہت قدیم زمانے سے آباد چلا آتا ہے، بعد میں یہ صوبہ فارس الارمینہ Persarmenia کا ایک حصہ بنا، جو کبھی تو اتروپتین Atropatene اور کبھی ارمینیا Armenia کے قبضے میں رہا۔ Faustus Byzantinus کا خیال ہے کہ سَلْمَاس کا علاقہ صوبہ کورتجیکہ Kortēkh میں شامل تھا؛ Constantine Porphyrogenetos بھی Σελυκκς کا ذکر خوی کے ساتھ کرتا ہے۔

المقدس بیان کرتا ہے کہ سَلْمَاس ایک عمدہ شہر ہے، جس میں اچھے اچھے بازار اور پتھر کی ایک مسجد ہے۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں یہاں کرد نسل کے لوگ آباد تھے۔ یاقوت کے زمانے میں یہ قصبہ کھنڈر ہو چکا تھا۔ یہاں کے باشندوں میں، وہ موسیٰ بن عمران کا ذکر کرتا ہے، جو ایک فاضل شخص تھا اور ۴۸۰ھ میں موت ہوا۔ حمد اللہ المستوفی کے بیان کے مطابق اس شہر کی فصیل کو، جو محیط میں آٹھ ہزار قدم تھی، غازان کے عہد حکومت میں اس کے وزیر خواجہ تاج الدین علی شاہ نے از سر نو تعمیر کرایا۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں سَلْمَاس کے محصولات کی مجموعی رقم التالیس ہزار دینار تھی۔ زمانہ حال میں سَلْمَاس کے نام کا کوئی شہر موجود نہیں۔ لازمی بات ہے کہ مسلمان مصنفین کے بیانات میں اسی چھوٹے گاؤں کی طرف اشارہ ہے جو کہنہ شہر کے نام سے مشہور ہے اور جو آلتی اور قوطور کی سڑک پر ضلع کے شمال مغرب میں واقع ہے۔ [۱۹۲۵ء میں] کہنہ شہر میں ایک ہزار شیعہ گھرانے تھے، جو ترکی کی آذری بولی بولتے تھے نیز

تھے۔ ان کے سردار اسمعیل آغا کے مقبرے کا سنہ تعمیر (تازلو چانی پر) ۱۲۳۱ھ/۱۸۱۶ء ہے۔ اس کا بیٹا علی خان ۱۸۶۴ء میں چہرئق پر قابض ہو گیا۔ علی خان کے بیٹے حنر آغا کو ۱۹۰۵ء میں گورنر جنرل کے حکم سے ہریز میں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ اس کے چھوٹے بھائی اسمعیل (معروف بہ سیمکو) نے ان سرحدی علاقوں کی سیاسی مشکلات میں نمایاں حصہ لیا۔ ۱۹۱۸ء میں سیمکو کے ادمیوں کے برپا کردہ تصادم میں نستوری بطریق کہنہ شہر کے مقام پر قتل ہوا۔ ۱۹۲۲ء میں ایرانی فوجی دستے نے سیمکو کو ترکہ میں واپس دھکیل دیا۔

سلاسل کی پرانی یادگاروں میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) خلدی (Urartean) عمارات، جنہیں Ker Porter (Travels، ۲: ۶۰) نے زنجیر قلعہ کی پہاڑی پر تھر کے گاؤں کے نزدیک پایا (۲) پیر چاؤش کی چٹان پر ایک ابھرا ہوا نقش (ساسانی)، جس میں Galerius، Narses اور Tiridates کو دکھانا گیا ہے (Ker Porter: وہی کتاب، Flandin و Coste، ۴: لوحہ ۲۰۴ و ۲۰۵)، یا ایک دوسری توضیح کے مطابق ارد شیر پاپکان اور اس کے بیٹے شاہور کو (Jackson: Persia Past and Present، ص ۸۱: Iran Fels- reliefs، ص ۲۴۶) (۳) چٹانوں پر گورچین قلعہ ("کبوتروں کا قلعہ") ہے، جو جھیل ارمیہ میں کبھی جزیرہ نما اور کبھی جزیرہ بن جاتا ہے۔ گورچین قلعہ کے کچھ حصے کلدانی زمانے کے شمار کیے جاتے ہیں۔ ۱۸۵۲ء میں N. Khanykoff کو وہاں کسی شخص ابو ناصر حسین بہادر خان کے ایک اسلامی کتبے کا ایک ٹکڑا ملا تھا (اخبار قفقاز، طلفس ۱۸۵۲ء شمارہ ۲۲، ۲۳) (۴) کہنہ شہر کے نزدیک خشتی مینار پر کتبہ کندہ ہے، جو تقریباً ۷۰۰ء (XX 7) کا ہے اور جسے Max van Berchem نے پڑھا تھا۔ اس کی تعمیر ارغون آقا کی بیٹی میری خاتون سے

اسقف کا حلقہ اور ایک لازاری (Lazarist) مشن کا علاقہ تھا۔ ۱۲۸۱ء کے قریب مریم سلاسل کا ایک اسقف بعداد میں نستوری بطریق ماریلبھا کے Xeropotouia میں موجود تھا (Assemani، ۲: ۴۵۶)۔ خسروہ کے باشندوں نے اٹھارھویں صدی عیسوی کے دوران میں کتھولک مذہب اختیار کیا۔ سلاسل کے مسلمانوں میں لک (Lek) قبیلے کے چند افراد ہیں، جو شروع میں جنوبی کردستان سے آئے تھے، لیکن ان کا دعویٰ ہے کہ وہ سلاسل میں افسہاں سے آئے۔ مختلف اقوام اور مذاہب کے نمائندے آپس میں خوب شر و شکر بھیے اور محض ان کردوں کے حملوں کی وجہ سے پریشان ہو جانے لگے جو ہلا بول کر پہاڑوں پر سے میدانوں میں اتر آتے تھے۔ جنگ سے پہلے سلاسل کی درآمد اور درآمد دس لاکھ طلائی روپل تھی۔ اشبایے درآمد میں لاکھ، بادام، کھالیں اور مویشی شامل تھے۔ روس اور ترکیہ کی لڑائیوں اور [پہلی] جنگ [عظیم] کے بعد ۱۹۱۸ء کے ہر آشوب زمانے کا سلاسل کی خوشحالی پر بہت برا اثر پڑا ہے۔

چہرئق (Çahrîk)، جو کوہستانی علاقے کا انتظامی مرکز ہے اور جس میں گورد آباد ہیں، ایک چھوٹا سا فوجی قلعہ ہے، جو زالا چای (دیکھیے عکسی تصویر، در ای۔ جی۔ براؤن: نقطہ آکاف، ۱۹۱۱ء) کی گھاٹی کے وسط میں ایک بلند چٹان پر بنا ہوا ہے۔ ۱۸۲۸ء میں چہرئق روسیوں کے قبضے میں تھا۔ ۱۸۴۸ء میں علی محمد باب [رک باں] ہریز میں تختہ دار پر لٹکائے جانے سے پہلے وہاں مقید رہا۔ اس وقت محمد شاہ کا برادر نسبتی یحییٰ خان چہرئق کا حاکم تھا۔ اس کے بیٹے تیمور خان کے قتل کے بعد عودوئی کردوں نے چہرئق پر قبضہ کر لیا۔ یہ قبیلہ اس بڑی قوم شکاک میں سے ہے جو اس جگہ ایران اور ترکیہ کی سرحد کے ہر دو جانب آباد ہے۔ عودوئی کے بیان کے مطابق ان کے آبا و اجداد دیار بکر سے ارمیہ میں سترھویں صدی کے وسط کے قریب آئے

حسن اور اس کی بیوی دلشاد خانبون نے سلمان کو اپنے بیٹے شیخ اویس کا انالیق مقرر کیا، جس کے دربار میں اس کی (باستثنائے حافظ) اپنے زمانے کے ممتاز ترین شاعر کی حیثیت سے بہت قدر و منزلت تھی۔ اس کی شاعری کے متعلق شیخ رکن الدین علاء الدولہ سمنانی نے کہا تھا: ”سلمان کے اناروں اور سلمان کی شاعری کا کوئی جواب نہیں“ [چوں انار سلمان و شعر سلمان در ہیچ جا نیست، آشکدہ] اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ”سلمان کا دیوان ایک ایسی کتاب ہے جس میں شاعری کے مبتدیان اور پختہ کار شاعروں دونوں کو وہ سب کچھ مل سکتا ہے جو ان کے لیے مفید ہے۔“ اس نے اپنے چند اشعار میں عبید زاکانی کی، جسے بعض بے حد فحش نظمیں لکھی تھیں، ہجو کہی۔ بعد ازاں ایک شعر کے دوران میں عبید سے ملاقات ہو گئی۔ جب عبید نے سلمان کو پہچان لیا تو کہا ”میں تمہارے قرض کی مع سود ادائی کی غرض سے بغداد کے سفر کا ارادہ کر چکا تھا“؛ چنانچہ اس نے اپنے خلاف کہی گئی ہجو کا انتقام لے لیا۔ آخر ان دونوں کے مراسم استوار ہو گئے، لیکن سلمان ہمیشہ عبید کی زبان اور قام سے خائف رہتا تھا۔

سلمان بھی دوسرے شعرا کی طرح حرص و آرزو سے خالی نہ تھا۔ ایک رات دربار میں محفل سے نوشی کے بعد اویس نے کسی ملازم کو ایک طلائی لکڑی پر شمع رکھ کر سلمان کو گھر تک پہنچانے کے لیے بھیجا۔ دوسرے روز جب بادشاہ نے وہ لکڑی واپس منگوائی تو اس نے جواب میں یہ شعر لکھ بھیجا:

[شمع خود سوخت بزاری شب دوش و امروز

گر لگن را طلبد شاہ زمن سے سوزم]

(کل رات شمع آہ و زاری کر کے جلتی رہی۔ اگر بادشاہ مجھ سے لکڑی طلب کرے تو میں بھی جلنے لگوں گا)۔ اس پر شاعر کو لکڑی رکھنے کی اجازت مل گئی۔

منسوب کی جاتی ہے۔ مؤخر الذکر کا ہلاکو اور اباقا کے عہد میں خراسان کا حاکم ہونا مشہور ہے (قب) *Materialien zur ältesten Gesch.: Lehmann-Haupt* *Armenien*، در *Abh. G. W. Gott.* سلسلہ لو، ۱۵۸: ۹ تا ۱۵۹: عکسی تصویر در *Armenien: Lehmann-Haupt* *eist und jetzt*، ص ۳۲۔

مآخذ: (۱) *Erdkunde* Ritter، ۱۵۶: ۲؛ (۲) *Erdschah'r*، Marquart، ۱۹۶۲: ۱۱؛ (۳) *Armenia vepokhu Instintiana* Adonts، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۸ء، ص ۲۲۳؛ (۴) *Col Čirikov*، *Putevoi Journal 1849-52*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۵ء، ص ۳۸۹؛ (۵) *Correspondance et mémoires: E. Boré*، *d'un voyageur en Orient*، ۱۸۳۰ء، ۲: ۵۹؛ (۶) *Vom Urmlah-See nach dem Wan-See*، در *Petermann's Mitteilungen*، ۱۸۶۳ء، ص ۲۰۱ تا ۲۱۰؛ (۷) *H. Hyvernats* و *P. Müller*، *Du Caucase au Golfe Persique*، Simonis اور Lyon ۱۸۹۲ء، ص ۱۱۸، ۱۵۶؛ (۸) *Maximovič*، *Oicet o poyezdke po Zapad. Persii*، Vasilkovski، نفیس ۱۹۰۳ء، ۲: ۱۷ تا ۲۹؛ (۹) *V. Minorsky*، *Naselenie pogranich. Okrugov*، در *Materialy po Vostoku*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۵ء، ص ۷۷ بعد (۱۰) وہی مصنف: *Kela-shin etc.*، در *Zap.*، ۱۹۱۷ء، ۲۷: ۱۹۰ بعد۔

(V MINORSKY)

\* سلمان [ساوجی]: خواجہ جمال الدین بن خواجہ علاء الدین محمد، چودھویں صدی کے آغاز میں ساوہ (جس کی نسبت سے وہ ساوجی کہلایا میں پیدا ہوا۔ اس کے والد نے، حو دبیر کے عہدے پر فائز تھا، آئیے مروجہ تعلیم دلائی۔ سلمان نے عراق کے جلالری نورالروا شیخ حسن بزرگ کا ایک قصیدہ کہا، جس کی وجہ سے وہ اس کا منظور نظر ہو گیا۔ شیخ

تاریخ نکل آئے، مثلاً اس رباعی کے مصرعوں کے پہلے حروف سے ”محمد“ کا نام بنتا ہے :

من ہر دھب ہموی بستم دل تنگ  
حاصل زلت لیست برون از لیرنگ  
من باقوتو با من مسکین شب و روز  
دارم سر آشتی و داری سرچنگ  
(غیاث الغات)

اس کے بہت سے قصائد اس زمانے کے تاریخی واقعات کے آئینہ دار ہیں۔ نقادان عجم کی نظر میں سلمان کی عزلیں اس کے قصائد کی سی شہرت حاصل نہ کر سکیں۔ براؤن Browne نے اس کی کلیات کے ایک نسخے (مطبوعہ بمبئی، سنگی طباعت) کا ذکر کیا ہے (Hist. of Persian Lit under Tartar Dominion) ص ۲۶۱)۔

مآخذ : (۱) دولت شاہ : تاجرۃ الشعراء، طبع براؤن، لندن ۱۹۰۱ء، ص ۲۵۷ تا ۳۶۳ : (۲) لطف علی بیگ (آذر) : آتشکدہ، طبع ۱۲۷۷ھ، ص ۲۰۸ تا ۲۱۱ (۳) Die Handschriften-verzeichnisse d. kön. Cat. of Pers : Rieu (۴) Bibl. zu Berlin : ۸۴۲ : MSS. in the Brit. Mus : ۶۲۹ : (۵) وہی مصنف : Die arab. pers. : Flügel (۶) Supplement، اشاریہ : (۷) und türk. HSS ... zu Wien : اشاریہ : (۸) A suppl. Handlist . . . of . . . Cambridge History of Persian Literature under Tartar Dominion، ص ۲۶۰ بعد، ۲۹۶ بعد (سلمان اور حاط کا موارثہ) : (۹) ZDMG : ۱۵ : ۷۵۸ تا ۷۷۴ : Biographical notices of Persian : Ouseley (۱۰) : poets، ص ۱۱۷ : (۱۱) Catalogue Bankipore : ۲۱۹ بعد (سلمان پر فارسی اور یورپی ادب کے کثیر حوالہ جات) : (۱۲) Ethé، در Grundriss d. iran. Philologie : ۲ : ۲۴۸، ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۷۰، ۳۰۳ بعد (T. W. HAIG)

سلمان ساوجی نے خواجہ ظہیر فاریابی کے قصائد کے جواب میں جو قصیدہ لکھا تھا، اس کے عوض میں اسے ضلع رے میں دو گاؤں اور اس کے موند شہر ساوہ کے نواح میں بطور سیورغال کچھ زمین انعام میں ملی۔ بڑھاپے میں دربار سے کنارہ کش ہو کر اس نے اپنی باقی ماندہ زندگی آرام و سکون سے اہی جاگیر میں بسر کی۔

اویس نے، جو عراں اور آذربجان کا حاکم تھا، ۱۳۷۷ء میں داعی اجل کو لیک کہا۔ اس موقع پر سلمان گوشہ نشینی سے باہر نکل آیا اور کچھ عرصے کے لیے اپنے سرپرست کے مزار پر رثیہ پڑھ کر سوگ منایا۔ سلمان خود خاصی عمر پا کر ۱۳۷۶ء میں فوت ہوا۔

سلمان نے رزمیہ اور غزلیہ دونوں اصناف سخن میں طبع آزمائی کی۔ اس کی دو مثنویاں موجود ہیں : (۱) فراق نامہ جو اس نے اپنے سرپرست سلطان اویس کی فرمائش پر ۱۳۵۹/۸۷۶ء میں لکھی : (۲) حسد و خورشید، جو ۱۳۲۶/۸۷۳ء میں خسرو شیریں کی طرز پر لکھی گئی۔ اس کا دیوان عزلیات، رباعیات، قطعات اور [بالخصوص] اس صنف پر مشتمل ہے جس میں اسے کمال حاصل تھا، یعنی قصائد۔ شعر کی اس آخری صنف میں، خصوصاً قصیدہ مصنوع میں وہ اپنے پیشرو ذوالفقار شروانی سے بھی سقت لے گیا۔ منائع بدائع میں سے سلمان صنعت توشیح میں خاص طور پر کمال رکھتا ہے، یعنی کسی چھوٹی نظم کو ایک بڑی نظم میں شامل کر دینا (قب ان قیس : معجم، در سلسلہ یادگار گب، ۱ : ۳۶۲ بعد [توشیح کے لغوی معنی مختلف رنگ کے موتیوں کو کسی ہار میں مناسب اور موروں فاصلوں پر پروانے کے ہیں اور مجازاً ایک اور صنعت شعری کا نام بھی ہے، یعنی چند اشعار ایسے نظم کرنا جن میں سے ہر شعر یا ہر مصرعے کے پہلے حروف کو جمع کرے سے کوئی نام بن جائے یا کوئی

● **سلمان فارسیؓ** : ایک مشہور صحابی، کنیت ابو عبد اللہ، معروف بہ سلمان الخیرؓ (ابن سعد : طبقات، ۴: ۷۵؛ اسد الغابہ، ۲: ۲۳۸)۔ وہ اپنا نام سلمان بن اسلام ابن اسلام بتایا کرتے تھے۔ ابن الاثیر نے سلسلہ نام و نسب یہ لکھا ہے: مابہ ابن ہوزخشان بن مورسلان بن بہبودان بن فیروز بن سہرک: اولاد ”آب الملک“ سے تھے (اسد الغابہ، ۲: ۳۲۸)۔ سلمان اصفہان کے قریب ”جی“ (جیان، در یاقوت ۲: ۱۷۰) یا رام هرمز کے مضافات میں رہتے تھے (ابن سعد، ۴: ۷۵)۔ ان کے والد ایک آتش کدے کے سہتم اور اچھی خاصی زمین کے مالک تھے۔ جی کے لوگ آتش پرست تھے اور چتکبرے گھوڑے ”العجل السلق“ کی پوجا بھی کرتے (صمد الصفوہ، ۱: ۲۱۵)، لیکن سلمان فارسی نے نہ آگ کی پرستش کی، نہ گھوڑے کو پوجا (اکمال الدین، ص ۱۶۵)۔

سلمان کی پرورش میں بڑی احتیاط برتی گئی، ان کے والد ان سے بہت محبت کرتے تھے اور انہیں گھر ہی میں رکھ کر تربیت کرتے تھے۔ ایک مرتبہ وہ تعمیر مکان میں الجھ گئے (صمد الصفوہ، ۱: ۲۱۱)؛ اپنی اراضی پر جانا ضروری تھا، اس لیے وہاں سلمان کو بھیجا اور جلد ہی واپس آنے کی تاکید کی۔ سلمان نے راستے میں گرجے کے اندر عیسائیوں کو عبادت کرتے دیکھا۔ انہیں عیسائیوں کا انداز عبادت پسند آ گیا۔ وہ اس میں کچھ یوں معو ہوئے کہ گھر کی خبر نہ رہی۔ پھر لوگوں سے پوچھا کہ میں آپ کے مذہب سے دلچسپی رکھتا ہوں، اس مذہب کی تعلیمات حاصل کرنے کا کیا طریقہ ہے؟ ان لوگوں نے بتایا کہ عیسائیت کا مرکز شام ہے اور وہیں علما رہتے ہیں۔ یہ حواب سن کر سلمان گھر واپس آئے اور والد سے اراضی پر لہ جانے اور راستے میں گرجا جانے لیز اپنے تاثرات کا تذکرہ کیا۔ ان کے والد ناراض ہوئے اور گھر سے ان کا لٹکانا بند کر دیا۔ سلمان نے عیسائیوں کو اپنے

سفر شام کے ارادے کی اطلاع دی اور پیغام بھجوایا۔ جب کوئی قافلہ شام جانے کو اطلاع دی جائے، میں ۲ شریک سفر ہوں گا۔ عیسائیوں کے موقع پر اطلاع دے اور سلمان فارسی اس قافلے کے ہمراہ عیسائیت کے مرا (شام) پہنچے۔ وہ متعدد راہبوں کے پاس گئے، متا پادریوں کے ساتھ رہے، راہبوں کی ریاضت دیکھی، ا کے علوم سیکھے اور علم و دانش کے تجربے حاصل کیے انہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ عیسائیوں کی کتابوں میں ایک پیغمبر کی آمد کا تذکرہ ہے۔ اس پیغمبر کے ظہور کا خطہ ارض حجاز ہوگا۔ سلمان کے دل میں اس پیغمبر کی زیارت کی آرزو جاگزیں ہو گئی۔ وہ موصل (سیر اعمال النبلاء، ۱: ۳۷۷)، نصیبین و عموریہ (صمد الصفوہ، ۲: ۲۱۳) کے مختلف علاقوں سے ہوتے ہوئے ”تہامہ“ کے شوق میں حجاز کے لیے بنو کلب کے ایک قافلے کے ساتھ روانہ ہو گئے۔ ان تاجروں نے نیک نفس، پرہیزگار سلمان کو کسی یہودی کے ہاتھ فروخت کر دیا۔

وادی القریٰ اور مدینے کے ارد گرد سلمان کو کھجور کے باغ نظر آئے تو راہبوں کی وہ پیشین گوئیاں بھی یاد آئیں اور امید کی راہ دکھائی دی کہ یہیں ہی آخر الزماں مبعوث ہو چکا ہے۔ سلمان اپنی قسمت آزمائی کی خاطر ہر کشادہ پیشانی شخص کو غور سے دیکھتے اور علامات نبوت تلاش کرتے رہے، مگر جن کی جستجو بھی ان کے قدم چومنا نصیب نہ ہوئے۔ آخر ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبا میں آمد کی خبر سنی۔ سلمان کچھ صدقے کی کھجوریں لے کر آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے کھجوریں نوش فرمانے سے احتراز کیا۔ سلمان نے سنا تھا کہ وہ رسول صدقے سے اجتناب کرے گا۔ اس پیش آمد سے ماتھا ٹھسکا، مگر خاموشی سے واپس آ گئے۔ ایک علامت انہیں مل گئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینے میں قیام فرما ہوئے تو سلمان نے پھر موقع نکالا اور کھجوروں کا ہدیہ لے کر حاضر ہوئے۔ آپ نے جب دریافت کر لیا کہ یہ

یا لڑائی کا میدان دیکھا تھا۔

سلمانؓ اصحاب صفہ کے رکن تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان سے طویل گفتگو فرماتے تھے: کبھی کبھی رات کی نشست میں غیر معمولی دیر بھی ہو جاتی تھی (اسد الغابہ، ۲: ۳۲۱)۔

حضرت عمرؓ نے حذیفہؓ بن یمان کے بعد سلمانؓ فارسی کو مدائن کا گورنر بنایا تھا (حیات القلوب، ج ۲، ص ۸۰؛ المسعودی، ۲: ص ۳۱۴)۔ سلمانؓ نے [حضرت عثمان غنیؓ کے عہد خلافت میں] مدائن ہی میں وفات پائی۔

ان کی تاریخ وفات ۳۵ھ کے آخر یا ۳۶ھ میں بان کی جاتی ہے۔ [حضرت سلمانؓ کی عمر کے بارے میں الذہبی کا خیال قرین صحت معلوم ہوا ہے۔ ان کے نزدیک حضرت سلمانؓ تقریباً چالیس برس کی عمر میں حجاز پہنچے اور ۳۶ھ میں وفات پائی۔ اس طرح چھتر ستر سال کی عمر میں فوت ہوئے (سیر اعلام النبلاء، ۱: ۴۰۴)۔ حضرت سلمانؓ کا مرار مدائن میں اب تک موجود ہے اور اس علاقے کو ”سلمان پاک“ کہتے ہیں۔ سلمان پاک کی سستی طاقی کسریٰ سے (تقریباً) میل پور دور ہے۔ مزار میں حضرت حذیفہؓ رضیمانی کی قبر حضرت سلمانؓ کی قبر کے پہلو میں ہے اور کاظمین و عراق کے زائرین مزار سلمانؓ کی زیارت کے لیے ضرور جاتے ہیں۔

حضرت سلمانؓ کی اولاد کا سلسلہ اب تک باقی بتایا جاتا ہے۔ مؤرخین کے خیال میں ان کے پس ماندگان میں ایک بھائی پسر تھے۔ ان کے ایک اور عزیز بھائی کا تذکرہ اس خط میں بھی ہے جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور ڈاکٹر حمید اللہ نے الموائیق النبویہ کے ضمیمے میں شائع کیا ہے (دیکھئے ترجمہ، طبع لاہور، ص ۳۳۱)۔ ایک لڑکے کا نام کُتَیر تھا۔ دو لڑکیاں مصر میں تھیں: ایک لڑکی کی نسل باقی ہے (سیر اعلام النبلاء،

صدقہ نہیں تو ان کھجوروں میں سے کچھ خود نوش فرمائیں، کچھ اصحاب کو دیں۔ سلمانؓ خوش واپس آئے، انھیں بڑی حد تک منزل کا یقین ہو گیا تھا۔ کچھ دن بعد انھیں وہ موقع بھی ملا کہ دوش نوت کی زیارت کریں اور جو نشانات موت انھیں بتائے گئے تھے وہ اپنی آنکھوں سے دیکھیں۔ اس کے بعد وہ ایمان لے آئے۔ آنحضرتؐ نے سلمانؓ کے خلوص و ایمان سے متاثر ہو کر انھیں یہودی کی غلامی سے معاوضہ ادا کرتے آراہ کرایا۔

الذہبی نے سلمانؓ کے یہودی مالک کا نام عثمان بن آشیل القُرطی لکھا ہے اور آزادی کی تاریخ دو مئہ ماہ حمادی الاولیٰ ہجرت کا پہلا سال بتائی ہے (سیر اعلام النبلاء، ۱: ۴۰۳)۔

سلمانؓ کو ”مواخات“ کے موقع پر ابوالدرداءؓ کا بھائی بنایا گیا تھا۔ ابوالدرداءؓ اور سلمانؓ کی مراسلت کے لیے دیکھیے الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۱: ۳۹۸؛ بخاری، مطبوعہ ہند، ۲: ۸۹۸؛ صغہ الصفوہ، ۲۱۶: ۱۔

دھ میں سلمان فارسیؓ ایک سرگرم مجاہد کی حیثیت سے تاریخ میں ابھرے۔ احد کی لڑائی کے بعد دو سال تک نئے معرکے کی پیش بندیاں کر کے یہود اور قریش اجتماعی طور پر حملے کے لیے تیار ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینے سے باہر حَرِین میں پڑاؤ ڈالنے اور دشمن کو روکنے نکلے۔ اس موقع پر سلمانؓ فارسی کے مشورے سے (ابن ہشام: الطبری؛ المسعودی؛ ابن سعد) خندق [رگ بان] کھودنے کا اہتمام ہوا۔

سلمان فارسیؓ نے، جو اس وقت بہت قوی تھے (واقعی: المغازی، ص ۱۲۲، الطبری، ۳: ۴۵)، خندق کی تجویز پیش کرتے ہوئے اپنے گزشتہ تجربے کا ذکر بھی کیا تھا ”إِنَّا كُنَّا نَفَارِسَ أَذْ حَوْمَرْنَا خَنْدَقْنَا عَلَيْنَا“ (الطبری، ۳: ۴۵)؛ گویا ایران میں بھی وہ لڑ چکے تھے

۱: ۳۰۳)۔ جس لڑکی کی نسل باقی ہے ایسے اصفہان کا متوطن مالا گیا ہے (استیعاب، ۲: ۳۳۳)۔

حضرت سلمانؓ نے مختلف مذاہب کے علوم حاصل کیے اور وہ لکھنا بھی جانتے تھے۔ حضرت سلمان زاهد تھے۔ ان کی غذا معمولی اور لباس سادہ تھا۔ وہ عموماً خیمے میں رہتے تھے۔ ساز و سامان اور گھر کا اثاثہ برائے نام تھا۔ وہ مدائن کے امیر (حاکم) بن کر آئے تو لوگوں کو ان کی سواری اور حالت دیکھ کر تعجب ہوا۔ زمانہ امارت میں بھی وہ حوٹے بنائے اور محنت مزدوری کرتے تھے۔ ان کے نصیحت آموز اور حکمانہ اقوال حلیۃ الاولیاء، صفۃ الصفوة، حیات القلوب اور سیر اعلام النبلاء، وغیرہ میں ملتے ہیں۔ ان کے مرویات بھی ہیں۔ نہج البلاغہ میں سید رضی نے ان کے نام حضرت علیؓ کا ایک خط نقل کیا ہے، جس میں حضرت علیؓ نے انہیں دنیا سے بے تعلقی اور پریشانیوں میں نہ گھبرانے کا مشورہ دیا ہے (نہج البلاغہ، طبع الاستقامة، ۳: ۱۴۱، عدد ۶۸؛ ابن ابی الحدید، ۴: ۲۲۴)۔

مآخذ: مذکورہ بالا مصادر کے علاوہ: (۱) ابن سعد: طبقات، ح ۴، بیروت ۱۳۷۷/۱۹۵۷: (۲) شمس الدین محمد بن احمد الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ح ۱، طبع معہ المخطوطات مصر، (۳) ابن الاثیر: اسد الغابہ، ح ۲، تہران ۱۳۷۷: (۴) ابو نعیم الاصفہانی: حلیۃ الاولیاء، جلد ۱، مطبوعہ مصر، (۵) ابن الجوزی: صفۃ الصفوة، طبع حیدر آباد دکن ۱۳۵۵: (۶) ابو جعفر ابن بابویہ قمی الصدوق: اکمال الدین و اتمام النعمۃ، تہران ۱۳۹۰: (۷) ابو عمرو محمد بن عمر الکشی: معرفۃ اخبار الرجال، طبع ۱۳۱۷: (۸) محمد باقر مجلسی: حیات القلوب ج ۲، مطبع نول کشور، لکھنؤ ۱۳۳۴: (۹) شیخ عباس قمی: منتہی الآمال، تہران ۱۳۷۹: (۱۰) وہی مصنف: سفینۃ البحار، طبع تہران ۱۳۷۹: (۱۱) نور اللہ شوستری: مجالس المؤمنین، طبع تہران

(۱۲) علی حیدر: تاریخ ائمہ، کھجورہ (ہند) ۱۳۵۲: (۱۳) منشی شیر محمد کاکوروی: تاریخ عجیب، لکھنؤ ۱۹۲۷: (۱۴) خواجہ محمد لطیف انصاری: حضرت سلمان علیہ الرضوان، راولپنڈی ۱۳۸۸:۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

سلمانؓ: یہ نام ابو حاتم الرازی (م ۲۲۲ھ) کی کتاب میں غلام شیعہ کے ایک فرقے کے لیے استعمال کیا گیا ہے، جو مشہور صحابی حضرت سلمان فارسیؓ [رک با] کی انتہائی تعظیم کرتے تھے۔ وہ یا تو انہیں پیغمبر کا درجہ دیتے تھے (جس نے اپنا سلسلہ تعلیم جاری رکھے کے لیے خواہ کوئی وارث چھوڑا ہو یا نہ چھوڑا ہو)، یا ایک مظہر خداوندی کا، جو بعض کے نزدیک حضرت علیؓ سے بھی افضل تھا (ابو حاتم الرازی: کتاب الزہد، ورق ۹۰)۔ تقریباً ۸۲۰/۸۳۵ میں الجواذینی نے خاص ان کے رد میں ایک کتاب لکھی۔ سلمانؓ اس فرقے کا ”ظاہری“ نام ہے، جسے شیعہ اہل معرفت ان کی تاریخی اہمیت کی وجہ سے نہیں بلکہ زیادہ تر ان کی مستقل روحانی حیثیت کی بنا پر ”میمیہ“ یا ”عینہ“ کے بجائے اس کے صحیح نام ”سیمیہ“ یا ”سلسلیہ“ سے یاد کرتے ہیں، یہاں حرف سین سے مراد سلمانؓ، م سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور عین سے علیؓ ہیں۔ برخلاف میمیہ اور عینہ کے، جو علی الترتیب سی اور امام غالب کو ترجیح دیتے ہیں، سیمیہ باب کو افضل سمجھتے ہیں کیونکہ وہ روح القدس سے روشناس کرانے والا اور اس کا وزیر ہے۔ ان باطنی تصورات کی کسی قدر تفصیل سے شریح راقم کی کتاب *Salman Pāk* (سلسلہ مطبوعات *Soc Etudes Iranienes*، عدد ۲، پیرس ۱۹۳۴، ص ۳۵ تا ۳۹) میں ملے گی۔ وہاں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرت سلمانؓ سے عقیدتمندی کے مدارج کے لحاظ سے گزشتہ زمانے کے خطابیہ (قب ام الکتاب، مترجمہ ایوانوف Ivanov، در *REI*، ۱۹۳۲، ص ۱۹ تا ۸۲) اور زمانہ

قرآن مجید پر ان کی ایک ضخیم تفسیر (حَقَائِقُ التَّفْسِيرِ) اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ اس میں متصوفانہ ناویلات کام لیا گیا ہے اور اسی لیے نصیر الدین (در ابن الہمام، ۳: ۱۹۷) نے اسے لغویات پر مشتمل قرار دیا ہے۔ اس میں العلاج کی بابت اقتباسات L. Massignon نے شائع کر دیے ہیں (Essai sur les origines، ضمیمہ، ص ۲۳ تا ۷۶)۔

ان کی سب سے بڑی تصنیف طبقات الصوفیین صوفیہ کی تاریخ پر ہے۔ اس کے کچھ ابتدائی صفحات ۱۹۳۸ء میں پیرس سے شائع ہوئے تھے۔ اسی کتاب کو بنیاد قرار دے کر انصاری نے فارسی میں اپنی طبقات مرتب کی (اس کی بابت دیکھیے W. Ivanow: Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collection of the Asiatic Society of Bengal، ص ۷۸ تا

۸۳: JRAS، ۱۹۲۳ء، ص ۱ تا ۳۳، ۳۳۷، ۳۸۲)۔ پھر انصاری کی طبقات کی بنیاد پر جامی نے لَفَحَاتِ الْأَلْسِیِں مرتب کی۔ فرقہ ملائنیہ پر السلمی کا ایک رسالہ اصول الملائنیہ ہے: R. Hartmann نے اس کا تجزیہ Isl.، ص ۱۵۷ تا ۲۰۴، میں بہت خوبی سے کیا ہے۔ اس رسالے کا جو قلمی نسخہ قاہرہ میں ہے اس کے ساتھ ایک ضمیمہ بھی ہے، جو السراج کی کتاب سے لیا ہوا ہے (دیکھیے JRAS، ۱۹۳۷ء، ص ۳۶۱ تا ۳۶۵)۔ روحانی تربیت پر بھی ان کا ایک رسالہ عیوب النفس خاصا مقبول ہے، جس میں روحانی معاصی مذکور ہیں۔ ابن زروق (م ۸۸۹/۱۴۹۳ء) نے اس کی منظوم تشریح کی ہے اور الخروبی (۵۹۶۳/۱۵۵۶ء) نے اس پر حواشی لکھے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک تذکرہ نگار کی حیثیت سے تاریخ تصوف میں السلمی کی شخصیت بڑی اہم ہے، لیکن ان کی طرف اب تک قرار واقعی توجہ کی نہیں کی گئی۔

(ادارہ، مختصر و، لائڈن)

حال کے تَصْرِیْہ (رَکَ بَآن) اور علی النہی (رَکَ بَآن) و اہل الحق) کا سنہ سے کیا تعلق ہے۔

مآخذ: مذکورہ بالا Salmān Pāk ص ۳۷ تا ۵۲۔

(LOUIS MASSIGNON)

\* سَلْمَہ بن رجاء: والی مصر، از ذوالحجہ ۱۶۱/۵۱۶۱ اگست - ستمبر ۶۷۸ء تا محرم ۱۶۲/۵۱۶۲ اکتوبر ۶۷۸ء۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع ڈھویہ، ۳: ۴۹۲،

۴۹۳: (۲) ابن الاثیر: الآکمل، ۶: ۳۸، ۳۹، (۳)

Corpus Papyrorum Raineri، ح ۳، Series Arabica،

طبع A. Grohmann، ۱/۲: ۱۱۹، ۱۲۰۔

(A. GROHMANN)

\* سَلْمَنکَا: (Salamanca)، رَکَ بہ شامکہ۔

\* سَلْمَی: رَکَ بہ آجَاوَسَلْمَی۔

\* السَلْمَی: ابو عبدالرحمن محمد بن الحسن بن موسیٰ الأزدی النیشاپوری، تصوف کی کئی اہم کتابوں کے مصنف، ۵۳۳/۹۴۱ء میں پیدا ہوئے؛ اپنے نانا حضرت ابن تجید رم ۵۳۶/۹۷۶ء سے تربیت پائی؛ خرقہ خلافت انھیں حضرت ابوالقاسم نصر آبادی سے ملا؛ وفات شعبان ۵۴۱/نومبر ۱۰۲۱ء میں ہوئی۔

جس نسبت سے آپ سَلْمَی کہلاتے ہیں اس کی بابت M Hartmann کا کہنا ہے کہ یہ سَلْمَی xlfuہے (زینہ) سے ماخوذ ہے، لیکن یہ تعبیر عام طور پر قبول نہیں کی جاتی۔ اس کے مقابلے میں السمعانی کا بیان (کتاب الآنسَاب، ورق ۳۰۳ الف) زیادہ قرین قیاس ہے، جس میں انھیں عربوں کے ایک مشہور قبیلے بنو سَلْمَی (ابن منصور) کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

ابن الہمام کا بیان ہے کہ السَلْمَی کی جو کتابیں محفوظ رہ گئی ہیں ان کی تعداد ایک سو ہے (شذرات الذهب، ۳: ۱۹۶؛ نیز دیکھیے براکلمان، ۱: ۲۱۸ و تکملہ، ص ۳۶۱)۔

۳۶ بعد)۔ ۵۵۰ء/۱۱۴۵ء میں صلاح الدین نے یہ شہر مع حصہ اور حماۃ امیر فخرالدین الزعفرانی سے چھین لیا ابن الاثیر: الکامل، ۱۱: ۱۷۶)۔

۱۲۹۹ء میں غازان کی سرکردگی میں مغول نے سلمیہ کے مقام پر مصری افواج کو شکست دی۔ اس لڑائی کے کچھ عرصے بعد تھوڑی دیر کے لیے دمشق پر مغول کا قبضہ ہو گیا۔ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی میں سلمیہ مملکت دمشق کے مشہور سرحدی ممالک (الشرقیہ) کا ایک حصہ تھا۔ ترکوں کے عہد حکومت میں اس شہر کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی۔ انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں یہ شہر بالکل ویران ہو گیا تھا کیونکہ چھاپا مار بدویوں کے خلاف یہاں حفاظتی تدابیر لاپید نہیں۔ اتفاق سے کوہستان نصیری کا ایک اسمعیلی سردار، جو عبداللہ بن سمون کی نسل سے تھا، یہاں آ کر اپنے پیروں کے ساتھ آباد ہو گیا۔ ان اسمعیلیوں نے اس شہر کو تھوڑے عرصے میں بہت با رونق مقام بنا دیا۔

آج کل سلمیہ جمہوریۂ شام میں شامل ہے اور یہ قصبہ اناح اور ترکاریوں کی پیداوار کے لیے مشہور ہے۔

مآخذ: متن میں مذکور عرب جغرافیہ نویسوں کے

لیے دیکھیے (۱) 'Bibl. Geogr Arab' (۲) R Hartmann 'Die Geographischen Nachrichten über Palästina und Syrien in Halil az-Zāhiri's "Zubdat Kaṣfal-mamālik"', ٹوبکی ۱۹۰۷ء، ص ۴۲ بعد، ۶۰؛ (۳) 'La Syrie à l'époque Gaudefroy Demombynes des Mamelouks', پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۷۵؛ (۴) 'Palestine under the Moslems: G. Le Strange', لندن ۱۸۹۰ء، ص ۵۱۰، ۵۲۸؛ (۵) E Sachau 'Reise in Syrien und Mesopotamien', لائپزگ ۱۸۸۳ء، ص ۶۶؛ (۶) M Hartmann 'Beiträge Zur Kenntnis'،

\* سلمیہ: شام کا ایک قصبہ، جو حماۃ سے تقریباً ۲۵ میل جنوب مشرق میں اور حصہ سے ۳۵ میل شمال مشرق میں اس ضلع میں واقع ہے جو نهر العاصی کے مشرق میں ہے۔

شام کی بیرونی چوکی ہونے کی وجہ سے اس قصبے کی جائے وقوع بہت اہم تھی۔ عربوں نے اسے ۱۵ء میں فتح کیا اور یہ حصہ کے جند کا ایک شہر بن گیا۔ دوسری صدی ہجری میں عباسیوں کی فتح کے بعد صالح عباسی بن علی بن عبداللہ بن عباس کے جانشین سلمیہ میں آ کر آباد ہوئے۔ یہ شہر عبداللہ بن صالح کا مرہون منت ہے، جس نے اس کی دوبارہ مرمت کرائی اور مضافات کی آبپاشی کے انتظامات کیے۔

سلمیہ ۲۵۰ء میں اسمعیلی فرقے کی دعوت کا خفیہ مرکز بن گیا۔ وجہ یہ تھی کہ شام کے دوسرے شہروں کی بہ نسبت یہ قصبہ الگ تھلگ تھا۔ سب سے پہلا داعی، جسے یہاں مامور کیا گیا، حسین بن عبداللہ بن میمون تھا۔ اس کا بیٹا سعید بن عبداللہ، جو پہلا فاطمی خلیفہ ہوا، ۲۵۹ یا ۲۶۰/۸۷۳ یا ۸۷۴ء میں سلمیہ ہی میں پیدا ہوا تھا (ابن خلکان: وئیات الاعیان، طبع وشفٹ، عدد ۳۶۵)۔ ۲۹۰ء میں عراقی قرامطیوں نے اپنے سردار حسین کی زیر قیادت اس قصبے کو تباہ و برباد کر دیا۔ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے اختتام پر یہ قصبہ ایک مہم جو سردار خلف بن ملاحب کی جاگیر کا حصہ بن گیا۔

صلیبی جنگوں کے واقعات میں سلمیہ کا ذکر نہیں آتا، البتہ اسے اکثر مسلم فوجوں کا محل اجتماع بنایا گیا ہے۔ ۸۹۶ء/۱۱۰۲ء تا ۱۱۰۳ء میں یہ قصبہ رضوان بن تئش کے قبضے میں چلا گیا۔ ۵۳۲ء/۱۱۳۷ء میں اتابک زنگی، جو اس وقت حصہ کا محاصرہ کیے ہوئے تھا، سلمیہ سے شیراز میں یونالیوں کے خلاف اپنی مہم پر روانہ ہوا (ابن الاثیر: الکامل، ۱۱: ۱۱)۔

یہاں کتوں کی ایک عمدہ نسل (سلوق) بھی پائی جاتی تھی، جو ہرنوں کے شکار کے لیے خاص طور پر موزوں تھی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ کتے کتوں اور گیدڑوں کی مخلوط نسل سے تھے، جس کی ابتدا یہیں سے ہوئی۔ Alois Musil نے مجھے بتایا ہے کہ بنو شمر کے بدویوں میں آج تک یہ کہاوٹ مشہور ہے: 'ہودزوقی لا کلب ولا سلوقی، یعنی وہ حرامی ہے، نہ کتا ہے اور نہ سلوقی (شکاری کتا)۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صمد خزیرۃ العرب، طبع D. H Müller، لائبن ۱۸۸۸-۱۸۹۱ء، ص ۷۸، ۷۹، (۲) عظیم الدین احمد: Die auf Süd-arabien bezüglichen Angaben Naṣwān's im Šams al-ʿUlum، سلسلہ یادگار کتب، لائبن ۱۹۱۶ء، ص ۵۱، ۶۲، (۳) القزونی: عجائب المخلوقات، طبع Wüstenfeld، گولنگن ۱۸۳۸ء، ۲: ۲۹، (۴) یاقوت: معجم، طبع وینٹلفٹ، ۱۲۵، ۱۲۶: (۵) مرآئد الاطلاع، طبع T. G Juynboll، لائبن ۱۸۵۳ء، ۲: ۸۷، (۶) المکری: معجم، طبع وینٹلفٹ، گولنگن ۱۸۷۶ء، ۲: ۷۸۰، بعد: (۷) A. Sprenger، Die alte Geographie Arabiens، برلن ۱۸۷۵ء، ص ۱۸۵، (۸) F W Schwarzlose، Die Waffen der alten Araber، لائپزگ ۱۸۸۶ء، ص ۲۰۰، ۲۳۴، (۹) Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens، برلن ۱۸۹۰ء، ۲: ۱۹، (۱۰) G. Jacob، Alt arabisches Beduinenleben، برلن ۱۸۹۷ء، ص ۲۶، ۸۸، ۲۳۵۔

(ADOLF GROHMANN)

سلوک: (عربی: سفر کرنا)، صوفیہ کے نزدیک اس اصطلاح کے معنی راہ طریقت پر وہ سفر ہے جس کی ابتدا صوفی کسی طریقے میں داخل ہونے پر اپنے شیخ کے زیر ہدایت کرتا ہے اور جس کی انتہا اس وقت ہوتی ہے جب اپنی استعداد کے مطابق وہ بلند سے بلند روحانی درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ سلوک سے مراد وہ

der syrischen Steppe، ZDPV، ۲۲: ۱۵۱، بعد: E Fauo و M van Berchem (۷) ۱۰۸: ۷۳، Voyage en Syrie، قاہرہ ۱۹۱۳ء، ص ۱۶۷ تا ۱۷۱، (۸) Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Orientaux، ۲۹۸: ۳، (ان شداد)، ۵۴۶ (مرآۃ الزمان)، ۵۹۲ (کمال الدین) و ۵: ۱۸۰، بعد: (انوشاہ)، (۹) Von Mittelmeer zum Pers. M. v. Oppenheim، sischen Golf، برلن ۱۸۹۹ء، ۱: ۱۲۳، بعد: ۳۰۵، (۱۰) Syrie Libn et Palestine، V Cuinet، برلن ۱۸۹۶ء، ص ۴۳۶ و ۴۵۳، بعد: (۱۱) سامی قاسوس الاعلام، ۲۶۰۹: ۴، کتوں کے بارے میں (۱۲) Key: Rapport sur une mission scientifique accomplie en Archives، در 1864 1865 dans Le Nord de La Syrie، des Missions Scientifiques et littéraires، بار دوم، ۳: ۳۴۵، (۱۳) Die arabischen Inschriften in Salamja، ZDPV، ۲۴: ۲۹، ص ۶۸ تا ۱۴۸، (۱۴) Semitic Inscriptions، E Littmann، بیوبارک ۱۹۰۵ء، Arabische: M. V Berchem (۱۵) ۱۶۹ تا ۱۷۸، Inschriften aus Syrien Mesopotamien und Kleinastien, gesamm v M von oppenheim، ج ۱، (Beitr Z Ass u. Sem. Sprachw) و ۱/۷، لائپزگ ۱۹۰۹ء، ص ۳۲ تا ۳۴ J. H KRAMERS [وتلخیص ازادارہ])

\* سیلوان: رک بہ میا فارقین۔

\* سلوق: (الہمدانی میں: خربۃ سلوق)، جنوبی

حرب میں یمن کے ضلع خدییر میں ایک قدیم شہر، جس کی جاے وقوع پر الہمدانی کے زمانے میں ایک قریہ خییل البریثہ واقع تھا۔ سلوق کے بڑے شہر کے کھنڈروں میں بھٹیوں کی راکھ کے ڈھیر، سونے اور چاندی کے بڑے بڑے ٹکڑے، سگے اور زیورات پائے گئے تھے۔ یہ شہر ڈھری جالی کی بنی ہوئی [مضاعفہ] شاندار زرہوں کے لیے مشہور تھا، جو یہاں بنتی تھیں۔

مذکورہ بالا الْمُعْتَرِش اور کُرْز بن عُلَقْمَہ پہلے خاندان سے متعلق ہیں۔ کُرْز بن عُلَقْمَہ نے ہجرتِ نبوی کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا غارِ حرا تک تعاقب کیا، جس سے آگے اسے آپ کا سراغ نہ مل سکا، کیونکہ غار کے دہانے پر مکڑی کا جالا پایا گیا۔ وہ حضرت معاویہؓ کے عہد تک زندہ رہا اور اس علاقے سے متعلق اسی کی جغرافیہ دانی کی مدد سے اس مبارک بستی کی حدود متعین کی گئیں، جو آج تک قائم ہیں۔ قیسہ بن ذویبؓ، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مبارک عہد میں پیدا ہوا اور ۸۶ھ میں شام میں فوت ہو گیا اور مالک بن النہشم بن عوف قمیر کے خاندان میں سے تھے، مؤخر الذکر عباسیوں کا نامور سپہر اور ابو مسلم کا دوست تھا۔ جب ابو مسلم خلفہ المصور سے ملنے کے لیے جا رہا تھا اور بعد میں مار ڈالا گیا، تو وہ اسے فوج کا سپہ سالار بنا گیا تھا۔

(۲) ہوازن کی پشت سے جو قبیلہ تھا وہ اپنی لٹھیال کی بزرگ عورت، ذہل ابن شیبان کی بیٹی، سلول کے نام سے موسوم ہوا۔ اس خاندان کے طبقہ ذکور کے بزرگ کا نام مرہ بن ضَعْمَہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن تھا۔ یہ لوگ مکے کے مشرق میں آباد ہو گئے تھے اور دس خاندانوں میں منقسم تھے: عمرو، ضعیہ، نہار، سحیم، غاضرہ، اذیہ، جابر، معاویہ، جتی اور دھبی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی عمرانؓ بن حسین، جنہیں حضرت عمرؓ نے نصرے کا قاضی بنا کر بھیجا تھا اور مشہور شاعر کثیر غزہ [رک ناں] قبیلہ غاضرہ سے تعلق رکھتے تھے۔ شاعر عبداللہ بن ہمام اور المعیر قبیلہ عمرو میں سے تھے۔ قبیلہ سلول کے مختلف ارکان کے شعراء نسب کا مقابلہ کرے میں خاصی الجھن کا سامنا کرنا پڑتا ہے، مثلاً غاضرہ کا ذکر دونوں میں آتا ہے۔ اس سے بآسانی یہ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ اگرچہ ان کی عام رکنیت معلوم نہیں، تاہم زیادہ تر صورتوں میں ان کا ایک یا دوسرے قبیلے سے الحاق مشتبہ تھا۔

تعلق باللہ کی جستجو ہے جو عمداً اختیار کی جاتی ہے اور جسے باقاعدہ جاری رکھا جاتا ہے۔ سالک کے لیے ضروری ہے کہ وہ ذکر، توکل، فقر، عشق، معرفت، وغیرہ ہر مقام سے گزرے اور اس میں کمال پیدا کرے اس سے پہلے کہ وہ ذاتِ انہی سے واصل ہو جائے؛ لہذا سلوک کو جذب کی ضد خیال کہا جاتا ہے [رک بہ مجذوب]۔

مآخذ: مقالہ مجذوب میں مندرجہ کتابوں کے علاوہ

(۱) جامی: نفعات الآنس، کلکتہ ۱۸۵۹ء، ص ۷۷ بعد

(۲) The Mystics of Islam - R. A. Nicholson

ص ۲۸ بعد 'Oriental Mysticism: E. H. Palmer (۳)

ص ۶۵ بعد

(R A NICHOLSON)

\* سلول: اس نام کے دو قبیلے ہیں: ایک جنوبی عرب کا، جو قبیلہ خزاعہ کی ایک شاخ ہے اور دوسرا شمالی عرب کے قبائل کے اس وفانی (حلف) میں سے ایک جو ہوازن کے مجموعی نام سے معروف ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں قبیلے بے وقعت رہے ہیں اور مجھے شبہ ہے کہ کہیں یہ دونوں قبیلے اصل میں ایک ہی نہ ہوں، کیونکہ ان کے بعض افراد بعض اوقات خزاعہ میں شمار ہوتے ہیں اور کبھی ہوازن میں۔

(۱) خزاعہ کی شاخ اوائل ہی میں حجاز میں منتقل ہو کر آگئی تھی اور اسے کعبے کی تولیت مل گئی تھی۔ عرب ماہرینِ نسب یہ واقعہ مارٹ کے بند ٹولنے کے بعد کا بیان کرتے ہیں۔ قبیلے کے ایک رکن ابو غبشان الْمُعْتَرِش بن ہلیل بن سلول نے کعبے کی کنجی قُصَی بن کنالہ کے ہاتھ فروخت کر دی۔ یہ قبیلہ نین بڑی شاخوں میں منقسم تھا: حبشیہ، عدی اور ہرمز؛ مؤخر الذکر قبیلہ غالباً بہت چھوٹا تھا کیونکہ اس کے کسی مقتدر آدمی کا ذکر نہیں ملتا۔ حبشیہ کئی خاندانوں میں منقسم تھا، یعنی ہلیل، قمیر، ضاطر، کلثب اور غاضرہ۔

اس مشکل کو شجرہ نویسوں [نسابوں] کی طباعی اور روشن دماغی بھی کسی مشترکہ نظام کے ماتحت لانے میں کامیاب نہیں ہو سکی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بڑی دقت یہ تھی کہ ماہرین انساب کے "ان" لکھنے کے باوجود سُلُول ایک عورت کا نام نہ تھا کہ مرد کا، گو یہ سب ماں کی طرف سے چلا اور ایسے نسبی سلسلے عربی قبائل میں کوئی غیر معمولی چیز نہیں تھے۔

مآخذ: (۱) ابن دُرَیْد، الْاِسْتِثْقَاءُ، طبع وُستمنٹ، ص ۲۷۹ بعد، (۲) السُّویری: نہایۃ الْاَرَب، مطبوعۃ قاہرہ، ۳۱۸: ۲ بعد، ۳۳۶: (۳) القلّٰشندی: نہایۃ الْاَرَب، مطبوعۃ بغداد، ص ۱۹۹، ۲۳۲، ۲۶۰، ۳۱۲، ۳۲۶: (۴) المقْدَامِیدی، قاہرہ ۱۸۳۱۹، ۵۳: ۲ (۵) السَّعْمَانی: الْاَنْسَاب، طبع Margoliouth، سلسلہ یادگار گ، ج ۲، ص ۳۰۳ الف (۶) الْاَعْلَی، ۹: ۹۳ و ۱۵۳: ۵۳ (۷) اسدالْعابہ قاہرہ ۱۲۸۶ (بمواقع کثیرہ): (۸) ابن حجر: تَمْدِیۃ، مطبوعۃ حیدر آباد دکن، (بمواقع کثیرہ): (۹) وُستمنٹ:

Register & Genealogische Tabellen  
(F. KRENKOW)

سلیح: عرب مؤرخین اور ماہرین انساب کا اس پر اجماع ہے کہ جن عربوں نے سب سے پہلے شام کی سلطنت کی بنیاد رکھی وہ سلیح کے قبیلے یا خاندان میں سے تھے، اگرچہ جن تین شہزادوں کا انھوں نے ذکر کیا ہے ان کے نام نہ تو کتبوں میں ملتے ہیں نہ یونانی اور شامی مصنفین نے ان کا کوئی ذکر کیا ہے؛ اسی طرح دوسرے قبائل سے ان کے الحاق کے بارے میں بھی شک و شبہ ہے۔ بعض انھیں قبیلۂ عَسَّان میں سے شمار کرتے ہیں اور دوسروں کا خیال ہے کہ وہ قضاہ کی ایک شاخ ہیں۔ ان کے پہلے حکمران کا نام بُعنان بن عمرو ابن مالک بتایا جاتا ہے، جس کا جانشین اُس کا بیٹا مالک ہوا اور اس کے بعد اس کا بیٹا عمرو بخت نشین ہوا، جو اس خاندان کا آخری حکمران تھا۔ اتنا تو یقینی

معلوم ہوتا ہے کہ انھیں جنوبی عربوں کی نسل سے سمجھا جانا تھا اور وہ عسائی تھے، کیونکہ یونانی فرمالرواؤں کی طرف سے ان کی نامزدگی سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ عرب مؤرخین ہمیں بتاتے ہیں کہ وہ معمولاً اپنی تمام رعایا پر دو دیوار فی کسر کے حساب سے حزیہ لگاتے تھے۔ اُن کا ایک عہدے دار، جس کا نام سَطَہ تھا، قبیلۂ عَسَّان کے ایک شخص جَزَع پر یہ محصول عائد کرنے کے لیے آیا تو اس نے محصول ادا کرنے کے بجائے اسے مار ڈالا؛ چنانچہ قبائل سلیح اور عَسَّان کے درمیان لڑائیوں کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مؤخرالذکر شامی عربوں کے حکمران بن کر وہاں آباد ہو گئے۔

ان کا پہلا حکمران الحارث بن عمرو تھا، جس کا لقب الْمَحْرَق تھا (قَبْ مَادۃ عَسَّان)۔ اگرچہ یہ مسئلہ [بعد ازاں] شاہی اختیارات سے محروم ہو گیا، پھر بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ شام میں ایک طویل عرصے تک مقیم رہا، کیونکہ ہمیں قبیلۂ سلیح کا ذکر ۸۱۳ میں ان مائل کے ذکر میں ملتا ہے جو یونانیوں کی حمایت میں مسلمان حصہ آور فوج کے خلاف لڑے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اسطوری ملکہ الزَّہاء کی فوج کا ایک حصہ تھے اور شاید الحضر (Hathra) کے آخری بادشاہ، ضیون یا سَطْرُون کا تعلق بھی اسی قبیلے سے تھا۔ اس بادشاہ کو اس کے دارالحکومت کے طویل محاصرے کے بعد ساہور نے قتل کر دیا۔ یہ دارالحکومت اس کی اپنی بیٹی کی غداری کی وجہ سے فتح ہوا تھا۔ حمزہ الاصفہانی عراق کے ایک دوسرے بادشاہ کا ذکر بھی کرتا ہے، جس کا نام زیاد بن السَّوَلۃ (یا حَبُولۃ) تھا اور وہ کندی بادشاہ حَجْر بن اَکَل التَّرار کا معاصر تھا۔ اس قبیلے کے شاہان عراق کا ذکر بھی اسم جمع الْمُضْجَاعِم کے تحت کیا گیا ہے، جو نولدکے Nolaeke کے خیال میں ممکن ہے کہ Toxon کی اولاد سے ہوں، جس کا ذکر یونانی مصنفین

نے کہا ہے۔ ان تمام شواہد کے پیش نظر یہ قرین قیاس ہوگا کہ ہم اُن کے بادشاہوں کا عہد حکومت ۳۰۰ عیسوی کے لگ بھگ مقرر کریں۔ عربوں کے مآخذ سے ان کے متعلق معتبر اور صحیح معلومات کا حاصل ہونا ناممکن ہے۔ کوئی نہ کوئی تاریخی بنیاد ضرور رہی ہوگی، لیکن قصوں اور افسانوں نے اصل واقعات کو بہت کچھ دھندلا کر دیا ہے۔

مآخذ : (۱) کتاب الآغاثی، ۱۱ : ۱۶۱ (۲) ابن قتیبہ : کتاب المعارف، طبع Wüstenfeld، ص ۵۱، مطبوعہ قاہرہ، ص ۳۵، ۲۱۵ (۳) ابن رشیق : المعتمد، ۲ : ۱۷۷ (۴) ابن خلدون : العرب، مطبوعہ قاہرہ، ۲ : ۲۷۸ (۵) ابن قریب : کتاب الاشتقاق، ص ۳۱۴ (۶) الميدانی : الأمثال، قاہرہ ۱۸۳۱، ۱ : ۱۵۶ (۷) القلاشندی : نہایۃ الارباب، مطبوعہ بغداد، ص ۲۴۳ (۸) حمزہ الاصمہانی : تاریخ، طبع Gottwaldt، ص ۱۱۵ (۹) ابوالعداء : تاریخ، مطبوعہ قسطنطنیہ، ۱ : ۷۶ (۱۰) Wüstenfeld : Wüstenfeld، ص ۴۰۵ (۱۱) Genealogische Tabellen Register Geschichte der Perser und : Nöldeke : Araber لاٹن ۱۸۸۹ء، ص ۳۵ (۱۲) وہی مصنف : Die ghassānischen Fürsten aus dem Hanse، ۱۸۸۷ء، Gafna'c Abh. Pr. Ak. Wiss. (F. KRENKOW)

\* سلیج اول : سلطنت عثمانیہ کا نوان تاجدار، تاریخ میں وہ یاووز سلطان سلیم کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے ۱۵۱۲ء / ۸۹۱۸ تا ۱۵۲۰ء / ۸۹۲۶ حکومت کی۔ وہ بایزید کا بیٹا تھا اور ۱۵۲۲ء / ۸۸۷۲ یا ۱۵۲۵ء / ۸۸۷۵ - ۱۵۲۱ء / ۸۸۷۱ میں پیدا ہوا (سجل عثمانی، ۱ : ۳۸)۔ اپنے والد کے عہد کے آخری برسوں میں وہ طربزون کی سنجاق کا حاکم تھا۔ اگرچہ اس کے باپ بایزید نے اس کے بھائی احمد کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا، جو اس سے بڑا اور شاہزادہ قورقود سے چھوٹا تھا، مگر سلیم تخت کی آرزو رکھتا

تھا، کیونکہ اسے معلوم تھا کہ فوج کا بڑا حصہ اس کی تائید میں ہے۔ آخر کار سلیم کے بیٹے سلیمان کو بولی کا والی مقرر کرنے پر دونوں بھائیوں میں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ احمد کے احتجاج پر کریمیا میں کفہ کی سنجاق سلیمان کو دے دی گئی۔ اس کے بعد جلد ہی (۱۵۱۰ء میں) سلیم کفہ میں اپنے بیٹے سے جا ملا اور بایزید کے حکم کی تعمیل سے انکار کر کے، جس نے اسے طربزون کو واپس جانے کا حکم دیا تھا، وہ مارچ ۱۵۱۱ء میں چند تاتاری دستوں کو لے ادرلہ چلا گیا۔ وہاں سے اس نے روم اہلی میں ایک سنجاق کی درخواست کی۔ حب سلطان نے اپنے بیٹے کے خلاف فوجیں روانہ کر کے کا قطعی عزم کر لیا تو صرف اس وقت سلیم نے ادرلہ سے واپس جانا قبول کیا اور وہ بھی مولانا نور الدین سرگداز کی وساطت سے گفت و شنید کے نتیجے میں سمندر کی سنجاق حاصل کر لینے کے بعد؛ لیکن وہ جلد ہی ایشیائے کوچک میں شاہ قلی یا شیطان قلی [رگ باں] کی بغاوت کو بہانہ بنا کر پھر میدان میں نکل کھڑا ہوا۔ اس دفعہ اس کے باپ کی فوجوں نے اسے ۳ اگست کو چورلو کے قریب شکست دی۔ اس نے پھر اپنے خسر خان منگلی گرای کے ہاں کریمیا میں پناہ لی، لیکن دارالسلطنت کے بنی چری سلیم کے طرفدار تھے۔ انھوں نے شہزادہ احمد کو، جو قسطنطنیہ کی جانب بڑھ رہا تھا، واپس جانے پر مجبور کر دیا (۲۱ اگست)۔ احمد اور قورقود نے بھائی کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھانے کی جو کوشش کی اس نے سلیم کی مقبولیت میں اور بھی اضافہ کر دیا، اس لیے سلیم جنوری ۱۵۱۲ء میں کریمیا سے روانہ ہو کر اپریل میں قسطنطنیہ پہنچ گیا اور بنی چریوں نے کھلے بندوں اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ بایزید نے لامہ و پیام کی کوشش کی، مگر بے سود۔ اسے ۸ صفر ۹۱۸ھ / ۲۵ اپریل ۱۵۱۲ء کو سلیم کے طرفداروں کے ایک جم غفیر نے تخت سے اتار دیا اور وہ ایک ماہ

بعد دیمتوقہ کی طرف جانے ہوئے راستے ہی میں انتقال کر گیا۔ [رک نہ بایزید ثانی]۔

سلیم نے اپنی حکومت کے پہلا سال کو اپنے بھائی بھتیجوں کے استیصال میں صرف کہا۔ حوالہ ۱۵۱۲ء میں اس نے احمد اور اس کے بیٹے علاء الدین پر چڑھائی کی، جنہوں نے بورسہ پر قبضہ کر لیا تھا، اس نے ان دونوں کو مار بھگنا، مگر انہیں گرفتار نہ کر سکا۔ احمد نے اپنے آپ کو امامیہ میں قلعہ بند کر لیا۔ سلیم نے کوشش کی کہ اسے اپنا ملک چاہے، لیکن یہ کوشش غالباً وزیر اعظم مصطفیٰ پاشا [رک آن] کی عداوت کی وجہ سے ناکام ہو گئی۔ بہر حال مصطفیٰ پاشا کو قتل کر دیا گیا اور اس کا منصب پر ایک احمد پاشا نو دیا گیا۔ ۲۷ نومبر کو سلطان کے ہاتھ بھتیجوں کو بورسہ میں صوب کی سرادی گئی، جو اس کے متوفی بھائیوں محمود، عالم شاہ اور شاہنشاہ کے بیٹے تھے۔ بالآخر قورقود کو حو تکہ کی سنجائی کی طرف بھاگ گیا تھا، گرفتار کر کے موت کے گھاٹ اتار دیا احمد کا بھی یہی انجام ہوا؛ اس نے متعدد کامیابیوں کے بعد بالآخر شکست کھائی اور ۲۴ اپریل ۱۵۱۳ء کو اپنی شہر کے میدان جنگ میں گرفتار کر لیا گیا۔ وینس، ہنگری اور روس کے ساتھ مصالحوں کے روابط ان سفرائی گمت و شنید کے نتیجے کے طور پر قائم ہو گئے تھے جو ان ممالک نے اپنی طرف سے قسطنطنیہ اور ادرنہ میں بھیجے تھے۔ سلیم نے اپنے لیے اب مشرق میں راہ نکالی، جہاں شاہ اسمعیل [رک باں] نے صفویوں کی ایک طاقتور سلطنت کی بنیاد رکھ دی تھی۔ اسمعیل نے شہزادہ احمد کی حمایت کی تھی اور اس کے لڑکے مراد کو اپنے ہاں پناہ دی تھی۔ مزید برآں ایشیائے کوچک کے بعض عناصر میں اسمعیل کے بہت سے حامی اور طرفدار موجود تھے۔ اس کا اپنا خاندان اپنی کامیابی کے لیے آناطولی کے قزلباشوں کا مرہون منت تھا، جنہوں نے کچھ عرصہ پہلے شاہ قلی

کی سرکردگی میں سلطان بایزید کے خلاف بغاوت کی تھی۔ ۳۰ مارچ ۱۵۱۴ء کو سلطان ادرنہ سے نکلا اور ایک ماہ بعد ساری فوج اپنی شہر کے میدان میں جمع ہو گئی۔ اس دوران میں سلطان سلیم نے اعلان جنگ کے بعد شاہ اسمعیل سے اپنی مشہور و معروف خط و کتابت شروع کر دی۔ بے دریغ ایسے خطوط لکھے گئے جن کا اسلوب تحریر نہایت شستہ اور پاکیزہ مگر بعض مضامین حد درجہ توہین آمیز اور اشتعال انگیز تھا (دیکھئے فریدوں نے کی منشآت، ۱: ۳۷۴ء بعد)۔ اس کا نتیجہ اکثر اوقات قاصدوں کے موری قتل کی صورت میں نکلتا۔ ساتھ ہی ساتھ وہ ازبکوں کے مراہروا سبذ خان کی طرف متوجہ ہوا تا کہ اسے شاہ کے خلاف جنگ کے لیے اکسائے۔ ترکی فوج قولیہ، قیصریہ اور سیواس میں سے ہو کر گزری (قیصریہ میں دوالقندر خالدان کے علاء الدولہ نے اس مہم کی اعانت میں کسی خاص جوش و سرگرمی کا اظہار نہ کیا) اور بحری بیڑا محکمہ رسد کے سار و سامان اور عملے کو لیے کر طرازوں کی طرف روانہ ہو گیا۔ آرزنجان کے بعد اپنی چریوں نے مہم کی طوالت سے گھبرا کر ٹڑبڑانا شروع کیا، لیکن سلیم نے چند آدمیوں کو کفر کردار تک پہنچا کر اپنے اقتدار کو بحال کر لیا۔ آخر کار چالدران [رک آن] کے میدان میں، جو پھیل ارمیہ اور تبریز کے درمیان واقع ہے، شاہ کی فوجوں سے ٹکٹ ٹھٹھائی ہوئی۔ یہاں ۲ رجب ۹۲۰ھ/ ۲۳ اگست ۱۵۱۴ء کو ایرانی فوج کو ترکی فوج نے مکمل طور پر تباہ کر دیا، جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ ان کا توپخانہ ان کے توپخانے پر بہت وقت رکھتا تھا۔ شاہ اسمعیل کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہ تھا کہ بھاگ جائے۔ ۵ ستمبر کو سلیم تبریز میں داخل ہوا۔ یہاں سے وہ ۱۳ ستمبر کو پیش بھا خزان اور کئی سو کاریگر لیے کر نکلا تا کہ موسم زمستان قرہ باغ میں گزارے، لیکن اپنی چریوں

کی مخالفت سے مجبور ہو کر اس نے آناتولی کی راہ لی۔ وہ قارص اور بایورڈ کی راہ سے لوٹا، جہاں اس نے بیسکی محمدیہ کو کچھ فوج سمیت چھوڑ رکھا تھا۔ خود سليم امامیہ کے سرمائی فوجی ہڑاؤ کی طرف چلا گیا؛ یہی چریوں کو، جنہوں نے قلتِ رسد کی وجہ سے ایک بار پھر بغاوت کی ٹھان لی تھی، قسطنطنیہ روانہ کر دیا گیا۔ ان تمام بدلتطمیوں کا نتیجہ وزیراعظم کی برطری کی شکل میں برآمد ہوا اور اس کی جگہ آناتولی کے ہیلرے خادم سنان پاشا کو اس منصب پر فائز کیا گیا (اکتوبر ۱۵۱۴ء)۔ اسی سال سمندر کے سنجاق نے بلقراد کے مقام پر ہنگریوں کا ایک حملہ پسپا کیا۔

۱۵۱۵ء میں مشرقِ آناتولی اور کردستان کی فتح عمل میں آئی۔ سليم، جس نے اپنی فتح کے بعد 'شاہ' کا لقب اختیار کر لیا تھا (جیسا کہ اس کے سکنوں سے ظاہر ہوتا ہے) بہ نس نسیس گنخ یا کیمخ [رگ بان] کی طرف چل دیا، جسے اس نے ماہِ مئی میں سر کر لیا اور پھر سیواس کو لوٹ گیا۔ یہاں سے اس نے اپنے نئے وزیراعظم کو ذوالقدر [رگ بان] کے سن رسیدہ امیر علاءالدولہ کی سرزنش کے لیے بھیجا۔ سليم اس سے پیشتر ۱۵۱۴ء کی خزاں میں علاءالدولہ کے بھتیجے علی بیگ کو قیصریہ کی سنجاق دے چکا تھا اور علی نے علاءالدولہ کے بیٹے سلیمان کو شکست دے کر اسے قتل کر دیا تھا۔ ۱۲ جون ۱۵۱۵ء کو سنان پاشا نے گوکسون کے میدان میں ذوالقدر کی فوج کو شکست دی۔ علاءالدولہ مارا گیا اور اس کے چاروں بیٹے گرفتار ہوئے اور قتل کر دیے گئے۔ ذوالقدر کے ملک کی فتح، جس میں آلبستان اور ترعش کے قلعے بھی شامل تھے، سلطانِ مصر کے ساتھ، جو اس وقت اس خاندان کا سرپرست مالا جاتا تھا، جنگ کے منجملہ اسباب میں سے ایک سبب بن گئی۔ اس کے بعد سليم قسطنطنیہ کو واپس چلا گیا، جہاں وہ ۱ جولائی کو پہنچ گیا۔

وہاں اس نے کئی معزز عہدیداروں کو اس بناء پر قتل کرا دیا کہ انہوں نے یہی چریوں کو بغاوت پر آمادہ کیا تھا۔ ان مقتولوں میں قاضی عسکر اور شاعر جعفر چلبی [رگ بان] بھی شامل تھے۔ اگست میں ایک بہت بڑی آتشزدگی نے دارالخلافت کے ایک حصے کو جلا کر راکھ کر دیا۔ اس کے بعد متعدد مزید اشخاص کو موت کی سزا دی گئی۔ چالدران کی جنگ کے بعد کردستان کے ہگوں [رگ بان] نے، جس کی آبادی کا معتد بہ حصہ سنی تھا، سليم کی حمایت و وفاداری کا اعلان کر دیا؛ دنا بکر اور دوسرے قصبوں کے باشندوں نے اپنے دروازے ترکوں کے لیے کھول دیے، مگر بہت سے شہروں کے قلعے (مثلاً ماردین) ہنور ایرانی حفاظتی دستوں کے قبضے میں تھے۔ بیسکی محمد کو، جسے دیار بکر کا بیگریگی مقرر کیا گیا تھا، ملک کا فوجی اقتدار تفویض کر دیا گیا اور مؤرخ ادریس بلبسی کو، جو خود بھی کرد تھا، حاکمِ اعلیٰ مقرر کر کے وہاں کے عام ملکی نظم و نسق کے لیے اس کا معاون مقرر کر دیا گیا۔ مگر ۱۵۱۵ء کے شروع میں ایرانی سپہ سالار قرہ خان کو (جو دیار بکر کے سابق حاکم استاجلی اوغلو، جسے چالدران میں قتل کر دیا گیا تھا، کا بھائی تھا) ملک کو ازسر نو فتح کرنے کے لیے مامور کر دیا گیا۔ اس نے دیار بکر کا محاصرہ کر لیا، مگر بیسکی محمد نے اسے اکتوبر ۱۵۱۵ء میں محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور کر دیا۔ ۱۵۱۶ء کے شروع میں قرہ خان کو عرفہ اور نصیبین کے مابین کوچِ حصار کے مقام پر محمد نے کرد بیگوں کی معیت میں دوبارہ شکست دی۔ اس لڑائی میں قرہ خان خود بھی مارا گیا۔ یوں گویا خرپوت، میافارقین، بلبس، جضن، کیفہ، دیار بکر، عرفہ، ماردین، جزیرہ اور اس سے ہرے جنوب کے علاقے رقدہ اور موصل تک ترکوں کے قبضے میں آ گئے۔ سلیمان اول کے عہد میں اس فتح کی تکمیل ہو گئی۔

سليم خود دارالسلطنت میں پیری پاشا کے

(ملک الامراء) خالو بے کے خلاف بھیج رکھا تھا۔ [خالو بے] نے مقابلہ کیے بغیر شہر ترکوں کے حوالے کر دیا۔ سلیم ۱۸ دن تک حلب کے قریب کوک میدان میں حیمہ انداز رہا۔ اس کے بعد وہ حما اور حمص کی راہ سے دمشق کی طرف روانہ ہوا، جنہیں مملوک بیگوں نے ۲۱ ستمبر کو خالی کر دیا تھا۔ دمشق کے سندر خالو بے سے گفت و شنید کے بعد ہتار ڈال دیے اور سلیم نے ۲۶ تاریخ کو شہر پر قبضہ کر لیا۔ سلم نے یہاں دو ماہ تک قیام کیا اور دوسری عمارات کے علاوہ معی الدین ابن العربی کے مزار کے پاس ایک مسجد تعمیر کرنے کا حکم دیا۔ ۲۲ اکتوبر کو قاہرہ میں مملوکوں نے طومان نای کو اپنا ریا سلطان منتخب کر لیا۔ سلیم نے اس کے پاس دو قاصد اس شرط پر صلح کے لیے بھیجے کہ مصر کا بادشاہ ترکی اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لے۔ دونوں قاصدوں کو طومان ہای کی مرضی کے علی الرغم قتل کر دیا گیا، جس سے جنگ کا جاری رہنا بالکل ناگزیر ہو گیا۔ مصری فوج جان پردی غزالی کے زیر کمان اواخر اکتوبر میں قاہرہ سے چلی اور ترکی مقدسہ الجیش سے، جو سنان پاشا کی قیادت میں تھا، غزہ کے مقام پر برسر پیکار ہوئی اور شکست کھائی۔ سلیم دسمبر میں دمشق سے روانہ ہو چکا تھا۔ غزہ کے مقام پر اپنی فوج کے ساتھ دوبارہ ملنے سے پیشتر اس نے بیت المقدس کی زیارت کی۔ ۲۲ جنوری ۱۵۱۷ء کو قاہرہ کے نزدیک ریدانیہ کے مقام پر، جہاں ترکی فوج تیرہ دن میں صحرا کو عبور کر کے پہنچی تھی، فیصلہ کن جنگ ہوئی۔ مصریوں کو اس لڑائی میں جو شکست ہوئی، اسے جان پردی غزالی کی غداری سے منسوب کیا جاتا ہے، جس نے خالو بے سے، جو سلیم کی فوج میں تھا، ساز باز کر رکھی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ایک چال سے مصری توپ خانے کو، جس میں یورپی ملازم کام کرتے تھے، منتشر کر دیا۔ دونوں سلطان خود اس

زیر ہدایت ایک نئے بیڑے اور سلاح خانے کی تعمیر میں مصروف تھا۔ ساتھ ہی ساتھ اس نے اپنی چریوں کے دستوں کی از سر نو تنظیم اس طور پر کر دی کہ شوریہ سرمہا کے اعلیٰ السروں کو زیادہ اچھی طرح قابو میں رکھا جا سکے۔ یہ تباریاں ایران کی ٹوپ، مہم کے لیے نہیں۔ سلطان ۵ جون ۱۵۱۶ء کو قسطنطنیہ سے نکلا۔ وہ پہلے قولیہ گیا۔ سنان پاشا، جسے فوجی سپہ سالار مقرر کیا گیا تھا، السستان [رک بان] میں اس کا انتظار کر رہا تھا۔ اسی اثناء میں سلطان مصر (قاصدہ) انوری، جو سلم کے ہاتھوں بلاد دوا اقدر کے العاوی سے بہت پریشان ہو چکا تھا، ۱۸ مئی کو ایک لشکر حرار لیے کر شاہ اسماعیل کی تالید اور مرعش کو دوبارہ فتح کرنے کے ارادے سے اپنے پائے تحت سے چل پڑا۔ سلیم نے یہ خبر پا کر کہ قاصدہ حلب پہنچ گیا ہے پہل کی اور اگست ۱۵۱۶ء میں اپنی طرف سے سفیر روانہ کیے۔ سفیروں کی شروع میں تو اچھی آؤ بھگت نہیں ہوئی مگر بعد میں وہ شاہ اسماعیل کے ساتھ جنگ میں ثالثی کی نجویز لے کر واپس ہوئے۔ سلیم نے یہ نجویز قبول نہ کی، اس کے برعکس اس نے سلطان مصر کے سفیر کو نہایت ہی حقارت و لعنت کے ساتھ واپس کر دیا اور اس کے تمام ساتھیوں کو قتل کرا دیا۔ آخر کار سلیم عین تاب کی راہ سے روانہ ہوا اور اٹائے سفر میں ملتہیہ ایسے شہروں کو فتح کرتا ہوا اڑھتا چلا گیا۔ حلب کے شمال میں دانی [رک بان] کے مقام پر مصری فوجوں کے ساتھ اس کی مٹ بھیڑ ہوئی۔ ۲۴ اگست کو (اس تاریخ کے لیے دیکھیے *Islam*، ۶: ۳۸۹، حاشیہ ۴) مصریوں نے ایک مختصر سی لڑائی میں شکست کھائی۔ ان کی شکست کی وجہ کچھ تو ان کی فوجوں کا باہمی اختلاف و نزاع تھا اور کچھ ترکی توپ خانے کی برتری بھی اس کا سبب بن گئی۔ خود قاصدہ اس لڑائی کے دوران میں یا لڑائی کے بعد مارا گیا۔ یونس پاشا کو سلیم نے حلب کے والی

مقامات مقدسہ کے لیے اپنی نیازمندی کا اظہار کر دیا تھا۔ برکات نے سلطان کا نام خطبے میں داخل کرے پر رضامندی کا اظہار کر دیا۔ ابولمی بیش قیمت تحالف کے ساتھ لوٹا اور آئندہ مارچ (ذوالحجہ ۹۲۳ھ) میں سلیم نے حاجیوں کا ایک قافلہ (صّرة ہمایوں) دمشق سے روانہ کیا، جس کے ساتھ پہلی مریدہ ترکی سلطان کی طرف سے بطور ہدیہ علاقہ کھدہ بھیجا گیا۔ اس وقت سے لے کر سلاطین ترکی "حادم الحرمين الشريفین" کا خطاب استعمال کرنے لگے، جس کی وجہ سے انہیں تمام اسلامی اور مسیحی دنیا میں بہت بڑا وقار حاصل ہو گیا، مگر سلیم مقامات مقدسہ کے ساتھ اس قدر نیازمندی اور عقیدت کے اظہار کے باوجود ہنظر احتیاط کئی ایک حجازی شرفا کو، جو قاہرہ میں تھے، بطور برعمال اپنے ساتھ قسطنطنینہ لے گیا۔

دوسرا اہم وفد وینس سے آیا تھا۔ یہ سفیروں پر مشتمل تھا اور جزیرہ قبرص کے خراج کی ادائی کے بارے میں، جو پہلے سلاطین مصر کو دیا جاتا تھا، بات چیت کرنے کے لیے آیا تھا۔ مزید برآں انہیں اپنے شہر کو اس الزام سے بھی بری کرنا تھا کہ اس نے ترکوں کے خلاف جنگ میں مصریوں کی مدد کی ہے۔ ان کے قدیمی حقوق کی نوٹیفک ۸ ستمبر ۱۵۱۷ء کی ایک سند سے کر دی گئی، مگر ایک عربی دستاویز اس وقت بھی ایسی موجود ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سلیم نے ۱۶ فروری ۱۵۱۷ء ہی کو وینس کے قونصل مقیم سکندریہ کو ان حقوق کا تصدیق نامہ دے دیا تھا جو وینس والوں کو حاصل تھے۔

*Ein Firman des sultans Salim I für die . B. Moritz Venettaner*، ص ۲۲۲ (بعد)۔

قاہرہ کی یادگاروں میں سلطان سلیم کے لیے سب سے زیادہ جاذب توجہ [آلہ] مقیاس الیل ہوا، جو جزیرہ روضہ پر بنا ہوا ہے (قبّ مادّہ قاہرہ)۔ وہاں اس نے ایک چھوٹی سی خوشنما بارہ دری

جنگ میں شریک ہوئے۔ طومان ہای نے وزیراعظم سنان کو سلطان سلیم سمجھ کر قتل کر دیا۔ سان پاشا کا منصب پونس پاشا کو تفویض کیا گیا۔ جنگ ریدانیہ نے قاہرہ کی قسمت کا فیصلہ کر دیا۔ اگرچہ طومان ہای بالچ دن کے بعد شہر پر دوبارہ قابض ہونے میں کاسب ہو گیا، تاہم آخرکار وہ ۳۰ جنوری کو گلی کوچوں میں دست بستہ اور سخت خولریز لڑائی کے بعد وہاں سے نکال دیا گیا۔ اس کے بعد ۸۰۰ مملوک بیگم کو موت کے گھاٹ اتارا گیا اور قتل عام شروع ہو گیا۔ قاہرہ پر پوری طرح قبضہ کر لینے کے بعد سلیم نے، جس نے اپنی خیمہ گاہ جزیرہ بولاق میں قائم کر لی تھی، طومان ہای کے ساتھ لڑائی کو جاری رکھا۔ مؤخرالذکر ڈیلٹا (دہانہ لیل کی سرزمین) کی طرف ہسپا ہو گیا اور بدوبوں کی مدد سے مقابلہ جاری رکھنے کی کوشش کرتا رہا، لیکن جیزہ کے مقام پر دوسری شکست کھانے کے بعد اس کے ساتھیوں نے اس کے ساتھ غداری کی اور اسے ترکوں کے حوالے کر دیا۔ سلیم پہلے تو اس کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آیا، لیکن آخرکار خائن بے اور غزالی کے دباؤ سے متاثر ہو گیا اور ۱۲ یا ۱۳ اپریل کو اسے قتل کر دیے کا حکم صادر [کر دیا] رگ نہ طومان ہای]۔

سلیم کو اب مصر کا بلا انتزاع مالک و مختار تسلیم کر لیا گیا۔ اس کے بعد وہ ایک ماہ تک قاہرہ میں ٹھہرا۔ ان بيشمار سفارتوں میں سے، جو اس کے پاس اظہار اطاعت کے لیے حاضر ہوئیں، ایک اہم ترین سفارت شریف مکہ برکات کی طرف سے تھی۔ اس وفد کو جو اس نے اپنے بارہ سالہ بیٹے ابولمی محمد کی سرکردگی میں بھیجا تھا، سلطان نے اواخر مئی میں باریابی بخشی۔ شریف نے، جس کے پاس مملوک سلاطین کے حق میں زیادہ اچھی رائے رکھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں تھی، فوراً ہی ترکی سلطان کی اطاعت قبول کر لی، جس نے پہلے ہی دمشق میں اپنے دوران قیام میں

بنوائے جو دوران قیام مصر میں اس کی بڑی پسندیدہ نشستگاہ تھی۔ مئی کے آخر میں اس نے سکندریہ تک سفر کیا، تاکہ وہ اپنے بحری بیڑے کا معائنہ کر سکے جو پیری پاشا کی زیر قیادت وہاں پہنچ چکا تھا۔ وہاں سے وہ ۱۲ جون کو مزید تین ماہ قیام کرنے کے ارادے سے واپس [قاہرہ] آگیا۔ اس نے ۱۰ ستمبر کو قاہرہ چھوڑا اور اہلے پیچھے خائر بیگ کو مصر کا حاکم معرر کر گیا (مگر اس نے اس کے حرم کو اور بچوں کو بطور یرغمال قلیہ Filibe بھیج دیا تھا۔ سلیم ۸ اکتوبر کو دمشق پہنچ گیا۔ اس کی واپسی کی اصلی اور بڑی وجہ موح میں بے چینی کے آثار تھے۔ قیام مصر کے دوران میں وہ وہاں کے نظم و نسق کی از سر نو تنظیم لے کر سکا، اگرچہ عثمانی مؤرخین کے بیان کے مطابق وہاں ”بے لوث عدل“ نام نہاد کیا گیا (مستم پاشا)؛ تاہم وہاں کی بے شمار خرابیوں میں کسی قسم کی کمی واقع نہ ہوئی۔ ادریس تپلسی نے سلطان کو ان خرابیوں کی طرف متوجہ کرنے کی جرأت کی لیکن اسے بحری بیڑے کے ساتھ واپس بھیج دیا گیا۔ لیا وزیر اعظم یولس پاشا اس مہم سے چنداں خوش نہ تھا؛ سلطان اسے مصر کی حکومت سے علحدہ کر ہی چکا تھا۔ خائریگ نے اس کے متعلق سلطان کے شبہات کو تیز کر دیا تھا، جس کا نتیجہ ۱۹ ستمبر کو غزوہ کے قریب صحرا میں اس کے فوری قتل کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اس کا جانشین پیری پاشا ہوا۔ سلیم نے موسم سرما تو دمشق میں گزارا اور فروری ۱۵۱۸ء میں جان پُر دی غزالی کو شام کا گورنر مقرر کر کے دوبارہ راہ سفر اختیار کر لی۔ اس نے مزید دو ماہ حلب میں گزارے، جہاں سے پیری پاشا قزل باش کے خلاف ایک مہم پر روانہ ہوا۔ سلطان ۲۵ جولائی کو قسطنطنیہ واپس پہنچ گیا اور ۴ اگست کو ادرنہ چلا گیا۔ اس کے بیٹے سلیمان کو، جس نے اس کی غیر حاضری میں اس کی جگہ سنبھالے رکھی تھی،

صاروخان کا والی بنا کر بھیج دیا گیا۔ ان مشاہیر میں سے جنہیں سلیم نے مصر سے بطور یرغمال دارالغلاہ کو بھیجا تھا، ایک المتوکل تھا جو آخری ”عباسی“ خلیفہ تھا اور قاہرہ میں ملوکوں کے دربار میں مقیم تھا۔ وہ قاصدہ کی معیت میں مصر کے تین بڑے قاضیوں کے ساتھ حلب گیا تھا اور دای کی لڑائی کے بعد گرفتار کر لیا گیا تھا۔ سلیم اس کے ساتھ بڑی مروت سے پیش آیا اور وہ اس کے ہمراہ مصر چلا گیا، جہاں اس کی غیر حاضری میں اس کے باپ اور پیشرو نے طومان ہای کی مسند لشیہ کے موقع پر اس کی جگہ سنبھال لی تھی۔ سلیم نے طومان ہای کے ساتھ اپنے نامہ و پیام میں متعدد مواقع پر خلیفہ کے اثر و اقتدار سے فائدہ اٹھانے کی بے سود کوشش کی۔ جون ۱۵۱۷ء میں المتوکل کو قاہرہ چھوڑنا پڑا اور معلوم ہوتا ہے کہ اسے بحری راستے سے قسطنطنیہ بھیج دیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ یہاں اس کے طرز عمل کے باعث سلطان نے اسے بدی قتلہ کے قلعے میں قید کر دینے کا فیصلہ کیا، جہاں وہ سلیم کی موت تک رہا، جس کے بعد وہ قاہرہ چلا گیا۔ کسی تاریخ کو وہ وہاں گیا، اس کا پتا نہیں چل سکا۔ خلیفہ المتوکل کے متعلق یہ تفصیلات صرف مصری مؤرخ ابن ایاس نے دی ہیں، جو غالباً مصری مہم میں اہل شرکت کو بہت مبالغے اور رنگ آمیزی سے بیان کرتا ہے، حالانکہ ترک مؤرخ اس کے متعلق انک لفظ بھی نہیں کہتے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ سلیم کے زمانے میں خلیفہ اور خلافت کی اہمیت بے حد کم ہو چکی تھی اور وہ عملاً صرف علمائے دین ہی کے لیے باقی رہ گئی تھی۔ یہ قدیم اور ہم عصر مآخذ کسی صورت بھی اس روایت کی صحت کی ذمے داری نہیں لیتے، جو اڑھائی صدی بعد پیدا ہوئی اور جس کے مطابق خلیفہ المتوکل سلیم کے حق میں منصب خلافت سے باقاعدہ دست بردار

اور جسے گولر غزالی اور طرابلس اور حماۃ کے بیگوں نے دبا دیا، اور دوسری (حسب بیان لطفی پاشا) شاہ ولی نامی کی بغاوت تھی جو توقاد کے قریب ترخل (Terghal) کے مقام پر رولما ہوئی۔ وہ اور اس کے چیلے جلالی کہلاتے ہیں۔ یہ نام اکثر بغاوتوں کی ضمن میں پایا جاتا ہے، مثلاً، قرہ نزیجی [رگ بان] کی بغاوت۔ اس جلالی کے خلاف فرہاد پاشا کو بھیجا گیا، لیکن علی شاہسوار اوغلو نے جسے ۱۵۱۶ء میں ذوالقدر کے ملک کا حاکم مقرر کیا گیا، اسے بالآخر ۱۵۱۸ء میں شکست دے کر قتل کر دیا۔

۱۵۱۹ء میں سلیم ادرلہ کو چھوڑ کر قسطنطنیہ کی جانب روانہ ہوا، جہاں ایک بڑے جنگی بیڑے کی تیاری شروع کی گئی، جو جزیرہ رودس Rhodes کی تسخیر کے لیے بنایا جا رہا تھا، لیکن اس کی تکمیل سے پیشتر ۷ شوال ۹۲۶ھ/۲۲ ستمبر ۱۵۲۰ء کو وہ یکایک فوت ہو گیا۔ وہ دارالخلافت سے ادرلہ کو جا رہا تھا کہ بیماری نے، جس کی علامات چند روز پہلے ہی سے شروع ہو گئی تھیں (ایک قسم کا پھوڑا جسے شیر پنجہ کہتے ہیں، بعض کے نزدیک وہ سرطان تھا) اسے چورلو کے مقام پر رک جانے کے لیے مجبور کر دیا۔ سعدالدین مؤرخ کا باپ حسن خان بستر مرگ پر اس کے قریب موجود تھا۔ اس کی موت کو اس کے وزرا نے اس وقت تک پردہ خفا میں رکھا، جب تک کہ لیا سلطان سلیمان قسطنطنیہ نہیں پہنچ گیا۔ اس کی میت استنبول سے شمال مغرب کی جانب ایک پہاڑی پر دفن کی گئی۔ سلیمان نے وہاں سلیم اول کے نام پر ایک مسجد بنوا دی اور تربت اس مسجد کے ساتھ شامل کر دی گئی۔ یہ محرم ۹۲۹ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ اس تربت میں سلیم کی والدہ کی، اس کی چند بیٹیوں کی اور کئی ایک شاہزادوں کی قبریں بھی ہیں (حافظ حسین الایوان - رائی : حدیقة الجوامع ، ۱ : ۱۴۰۱ بعد)۔

سلیم اول کی شخصیت اس کے عہد کے جملہ

ہو گیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کہانی سب سے پہلے d'Othman کی *Tableau général de l'Empire Ottoman* پر ۱۶۸۸ء : ۲۳۲ : ۲۷۰ میں درج ہوئی۔ زان بعد اس روایت نے متعدد ترکی مؤرخوں کے ہاں بھی حکم لے لی اور اس طرح ترکی میں عقیدے کا ایک جزو بن گئی۔ یہ ایک کبھی حقیقت ہے کہ یہ کہانی عثمانی سلاطین کے دعویٰ خلافت کو برحق ثابت کرنے کے لیے وضع کی گئی ہے، لیکن اس کے بارے میں یہ تسلیم کرنا غیر ضروری ہے کہ اس کا واضح d'Othman ہے، جیسا کہ ہارٹولڈ کا خیال ہے، کیونکہ یہ کہانی ہر لحاظ سے اس فاتح عظیم کی شان کے عین مطابق نظر آتی ہے اور ممکن ہے کہ ترکوں نے خود ہی گھڑ لی ہو۔ بہر صورت سلیم مصر کی فتح سے پیشتر ہی خلیفہ کہلائے لگا تھا؛ کیونکہ متعدد مواقع پر مؤرخین نے لکھا ہے کہ خلافت کا خطبہ اس کے نام پر بہت سی جگہوں پر پڑھا جانا ہے (ایز قتب مادۃ خلیفہ)۔

سلیم کی کامیابیوں نے عیسائی دنیا پر بڑا گہرا اثر ڈالا۔ پاپاے اعظم لیو Leo نے شہنشاہ یورپ، انگلستان اور فرانس کے بادشاہوں کو ترکوں کے خلاف ایک متحدہ محاذ بنانے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی، لیکن سلیم کے روابط یورپ کے ساتھ آئندہ کئی سال تک دوستانہ رہے۔ ہنگری کے ساتھ عارضی صلح قائم و برقرار رہی اور ایک ہسپانوی سفیر نے سلطان سے یروشلم کی مقدس خانقاہ کے گرجا کے حقوق و مراعات کی تصدیق و توثیق کرائی۔ سلطان نے کریمیا کے نئے خان، اپنے نسبتی بھائی محمد گرای پسر منگلی گرای کو بھی تسلیم کر لیا۔ وزیراعظم کو مشرق سرحد پر ایرانیوں کے مقابلے میں سلطنت کی مدافعت کی غرض سے بھیج دیا گیا۔ اس دوران میں دو بغاوتوں کو بھی فرو کرنا پڑا۔ ان میں سے ایک وہ تھی جس کا قلم ابن ہش نے ۱۵۱۷ء میں شام میں بلند کیا

کیمبرج ۱۹۲۷ء، ص ۷۸)۔ اسی وقت سے ترکی میں ایرانی اثرات کی جگہ عربی اثرات داخل ہونے لگے (ZDMG · Baibnger، ۷۶: ۱۷۳)۔ علاوہ ازیں عثمانیوں نے اپنے بہت سے رسم و رواج اور اخلاق و اطوار مفتوحہ اقوام و ممالک میں رائج کر دیے، مثلاً داڑھی، منڈوالا (سلیم کی شبیہ ہمیشہ بغیر ریش کے دی گئی ہے)، لباس کی قطع وضع، بالوں کی اصلاح وغیرہ، مگر شام و مصر کی ثقافت و تہذیب پر اس وقت اس سے زیادہ کوئی اثر نہیں ہوا۔

سلم بطور شاعر بھی ویسی ہی شہرت کا مالک ہے جیسی اسے سلطان ہونے کے باعث حاصل ہوئی۔ اس کا دیوان فارسی میں ہے جو ۱۳۰۶ھ میں قسطنطنیہ میں طبع ہوا تھا۔ اسے Paulhom نے برلن میں شاہ ولہلم Wilhelm ثانی کے حکم سے ۱۹۰۳ء میں دوبارہ شائع کیا۔ ترکی زبان میں حتیٰ اشعار اس کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، ان میں صرف ایک اصلی خیال کیا گیا ہے (تذکرۃ لطیفی: قسطنطنیہ ۱۳۱۷ھ، ص ۷۵ بعد)۔ عفوان شباب ہی سے جب کہ سلیم طربوزن میں تھا، اسے شاعروں کی صحبت مرغوب تھی۔ ان میں زیادہ مشہور و معروف یہ ہیں: (۱) جعفر چلبی جس کی شادی اس نے انک خاتون سے کرا دی، جو چالدران کی جنگ میں پکڑی آئی تھی۔ سلیم نے اس شاعر کو ۱۵۱۵ء میں قتل کرا دیا تھا (دیکھیے اوپر): (۲) آہی اور روانی جس کی مثنوی وسائل سلیم کے نام سے مستحب کی گئی تھی۔ اس کے عہد کے دوسرے مشاہیر میں کمال پاشا زادہ [رک بان] اور مفتی علی جمالی آقندی [رک بان] ہیں۔ مؤخر الذکر نے بذریعہ فتویٰ مصر کے سلطان کے خلاف جنگ جائز قرار دی۔ صرف اسی کی واحد شخصیت تھی جس میں اس قدر جرأت و ہمت تھی کہ متعدد مواقع پر قتل اور سزائے موت کے متعلق سلطان کے خونی احکام کی مخالفت کر کے الہیں رکوا دے۔

واقعات پر چھائی ہوئی ہے۔ اپنی بیدردانہ سخت گیری اور ان بے شمار جان ستانیوں کے باعث جو اس کے حکم سے ہوئیں، وہ یاووز کے نام سے پکارا جانے لگا، جس سے دہشت اور اعتراف عظمت دونوں قسم کے احساسات کا اظہار پایا جاتا ہے مگر مؤخر الذکر جذبہ یعنی (اعتراف عظمت) اس سے متعلق زیادہ غالب رہا ہے۔ تاریخوں کا ایک ہورا سلسلہ سلم نامہ کے نام سے اس کے حالات پر مشتمل ہے (دیکھیے *Geach d. osm Reiches*، ۲: مقدمہ)۔ سلیم اول کو ایک قومی نطل بنا دیا گیا ہے (دو جرمن جنگی جہازوں میں سے جو ترکوں نے ۱۹۱۴ء میں جرمنی سے حاصل کیے تھے، انک کو یاووز سلطان سلیم، کا نام دیا گیا تھا)۔ جس طرح مسلم ممالک میں اس کی وسیع فتوحات منصب خلافت کے انتقال کی کہانی وضع کرنے کا موجب بنیں، اسی طرح اس کی طرف عالمگیر اتحاد اسلامی کا سوچا سمجھا ہوا تخیل بھی منسوب کر دیا گیا، اور بتایا گیا کہ وہ تمام اسلامی ممالک کو اپنے علم کے نچے ایک بار پھر متحد کر لینے کا آرزو مند تھا۔ اس طریق سے ایک طرح اس کے ظاہری مظالم کے لیے وجہ عفو پیدا کرنے کی سعی کی گئی (مثلاً قب رسالہ یاووز سلطان سلیم و اتحاد اسلام سیاستی، از یوسف کنعان، طبع قسطنطنیہ، بلا تاریخ لیکن زمانہ طباعت بعد از انقلاب ہے)۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مفتوحہ ممالک سولہویں صدی عیسوی کے آغاز ہی میں دور العطاء کا شکار ہو گئے تھے اور پرتگیزیوں نے جزائر شوق الہند کے ساتھ تجارتی راستے کو بدل دیا تھا اس لیے ان ملکوں کی آبادیوں میں بھی کمی واقع ہو رہی تھی۔ تاہم یہ فتوحات ترکی سلطنت کے مذہبی اور سیاسی احیا کے لیے بہت بڑی اہمیت کی مالک تھیں، جو اس وقت سے ایران کے مقابلے میں بہت بڑی سلطنت بن گئی (قب بطور مثال وہ قصیدہ جو خواجہ ابنہانی نے اسے خطاب کر کے لکھا: Browne: *A literary History of Persia in Modern Times*

*Edirne Shehrine Dair Sultān* (بمداشاریہ)؛ (۱۹) عارف: *Saltm Khān Ewvel ile Ibn Kemāl bir Muṣaḥabası* اور *Khakān-i Mushār ile Hakkındaki Merihlye-i* اور *Meshhurenin Temāmi*، در *T. O. E. M.*، عدد ۲۲ (J. H. KRAMERS)

\* **سليم ثانی : ترکی کا گیارهواں سلطان (۱۵۱۷ء)**  
 ۱۵۱۷ء تا ۱۵۶۷ء / ۹۸۲ھ تا ۱۰۳۷ھ - وہ غالباً ۱۵۲۳ء / ۹۹۳ھ میں پیدا ہوا، سلیمان اول اور مشہور و معروف ملکہ خرم سلطان (Roxelana) کا بیٹا تھا (سجل عثمانی، ۱: ۳۹ میں تین مختلف تاریخیں دی گئی ہیں)۔ یہ اس ملکہ کے چار بچوں، یعنی سلیم، بایزید، جہانگیر، (م ۱۵۵۳ء) اور مہرماہ (حوزیر اعظم رستم پاشا کی بیوی بنی) میں سب سے بڑا تھا۔ خرم سلطان بایزید کی طرف دار لہی اور اسے تخت کا حاشین بنانے کے لیے اس نے سازشوں اور اس اثر و رسوخ کے ذریعے جو اسے سلطان کی طبیعت پر حاصل تھا، ولی عہد مصطفیٰ کو قتل کرا دیا (۶ اکتوبر ۱۵۵۳ء کو بمقام آرگلی)۔ سلطانی کی وفات ۱۵۵۷ء / ۹۶۵ھ - ۱۵۵۸ء کے بعد سلیم اور بایزید میں رقابت شروع ہوئی، جو ۱۵۵۹ء میں دونوں شہزادوں کی سبقتوں کے تبادلے کے موقع پر انتہا کو پہنچ گئی۔ بایزید کو قولیہ سے آسایہ بھیج دیا گیا اور سلیم کو مغنیہ سے (جہاں وہ ۱۵۴۵ء سے متعین تھا) کوناہیہ میں تبدیل کر دیا گیا؛ اول الذکر نے منتقل ہونے سے انکار کر دیا اور فوج جمع کرنے لگا۔ مؤرخ علی کے بیان کے مطابق یہ جھگڑا لالا مصطفیٰ پاشا کی سازشوں کا نتیجہ تھا جسے وزیر اعظم رستم پاشا نے سلیم کے ساتھ لالا [اتالیق] کی حیثیت سے اسے لیجا دکھانے کی غرض سے لگا دیا تھا، کیونکہ وہ اس کا پرانا دشمن تھا۔ کہتے ہیں کہ مصطفیٰ نے بایزید سے سلیم کے نام نہایت ہی اشتعال انگیز اور توہین آمیز خطوط لکھوائے، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کی سبقتوں کے تبادلے کے احکام جاری ہو گئے۔ چونکہ علی خود مصطفیٰ پاشا کا کاتب تھا اس لیے اس کا بیان

**مآخذ:** (۱) *Die altosmanischen anonymen Chroniken*، طبع Breslau، Giese، ۱۹۲۲ء، ص ۱۳ تا ۱۳۸؛ (۲) L. Forrer: *Die osmanische Chronik des Rustem Pascha*، لاہرک، ۱۹۲۳ء، ص ۲۸ تا ۵۷؛ (۳) سعدالدین، تاج التواریخ، قسطنطنیہ ۱۲۷۹ھ؛ ۲: ۲۲۱ تا ۴۰۲؛ (۴) منعم ہاشمی، صحائف الاحبار، قسطنطنیہ ۱۲۸۵ھ؛ ۳: ۴۴ تا ۴۵؛ (۵) حاجی خلیفہ، جہاں نما، قسطنطنیہ ۱۰۴۵ھ، ص ۶۸۶؛ بعد: اور دوسرے عثمانی تاریخ و جغرافیہ دان، ادريس تبليسي اور لطفی پاشا کی اہم تاریخیں ابھی تک شائع نہیں ہوئیں؛ (۶) فریدون بی: منشآت سلاطین، قسطنطنیہ ۱۲۷۴-۱۲۷۵ھ، ص ۳۹۶ تا ۴۰۷ پر ایرانی معرکے کی مبسوط تفصیلات؛ (۷) شرف نامہ یا *Histoire des Kourdes*، طبع Valiaminof-Zernof، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۰ تا ۱۸۶۲ء؛ ۲: ۱۵۷؛ بعد؛ (۸) ابن اباس، بدائع الظہور فی وقائع الدہور، بولاق ۱۳۱۲ھ؛ ۳: ۴۰ تا ۲۳۶؛ (۹) *Die Chroniken: Wüstenfeld*؛ *der Stadt Mekka*، لاہرک، ۱۸۶۱ء، ص ۳۰۰؛ بعد؛ (۱۰) *Hist. de l'empire ottoman: von Hammer*، پیرس ۱۸۳۶ء، ص ۱۰۵ تا ۳۶۶؛ (۱۱) Jorga، *Geschichte des osmanischen Reiches*، ج ۲، Gotha، ۱۹۰۹ء، ص ۳۲۲ تا ۳۴۱؛ (۱۲) *Geschichte. Weil*، Mannheim *des Abbasidenchalfats in Egypten*، C. Snouck، ۱۸۶۲ء؛ ۲: ۴۱۰ تا ۴۳۶؛ (۱۳) *Mekka: Hurgronje*، ہیگ ۱۸۸۸ء؛ ۱: ۱۰۲ تا ۱۰۳؛ (۱۴) *Barthold's Studien über Kalf: C. H. Becker* *und Sultan*، در *Islam*، ۳۸۶ تا ۴۱۲؛ (۱۵) Paulo، *Commentarii delle cose de Turchi: Giovio* *A History: Gibb*، ۱۸ تا ۲۶؛ (۱۶) *of Ottoman Poetry*، لندن ۱۹۰۲ء، ج ۱ (دیکھیے اشاریہ)؛ (۱۷) اسمعیل غالب: تقویم مسکوکات عثمانیہ، قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ، ص ۷۱ تا ۸۲؛ (۱۸) *Histoire du: Heyd*، لاہرک، ۱۸۸۶ء

شروع کر دی اور نئے سلطان کو محل سرائے میں داخل ہونے سے روک دیا تا آنکہ الھوں نے اپنے تخت نشینی کے العامت میں اپنا من مانا اضافہ کرنے کا وعدہ نہ لے لیا۔ تقسیم العامت دس دسمبر کو ہوئی۔ اپنی چریوں کے علاوہ امرا اور علما کو اور بالخصوص مفتی ابوالسعود کو نہایت نیش قیمت تعارف دیے گئے۔ اس کے بعد خزانے میں اتنا روپیہ بھی باقی نہ رہا کہ دیگر افواج کو تنخواہ دی جا سکے۔

اپنے محل میں واپس آنے کے بعد سلیم لہو و لعب میں منہمک ہو گیا اور حکومت کا سارا کاروبار اپنے وزیر اعظم محمد صوقولی پاشا [رگ بان] کے ہاتھ میں ڈے دیا۔ یہ صوقولی ہی تھا جس نے سلیم کے عہد حکومت کے دوران میں سلیمان کی شالدار روایات کو برقرار رکھا۔ یہاں ہم سلیم ثانی کے عہد حکومت کے اہم فوجی اور سیاسی واقعات کا نہایت مختصر خلاصہ دینے پر اکتفا کریں گے۔ اپریل میں قہودان پاشا پیالہ اپنے بیڑے کے ساتھ ساقر (Chios) کو فتح کرنے اور اپولیا Apulia کو ناخست و تاراج کرنے کے بعد واپس آیا، اور اسے وزیر کا منصب عطا کیا گیا۔ الھیں دونوں میں آسٹریا کے ساتھ نامہ و پیام شروع ہوا، جس کے نتیجے میں [آسٹریا کے] وکلاے مختار پہنچ گئے اور ۱ فروری ۱۵۶۸ء کو آڈرنہ میں سلطان اور Maximilian کے درمیان صلح نامے کی بات طے ہو گئی۔ سابقہ سرحدوں کی تصدیق و توثیق کے علاوہ شہنشاہ آسٹریا نے تیس ہزار ڈوکاٹ (ducats) سالانہ خراج دینے کا وعدہ کیا۔ اسی مہینے میں ایران کی ایک سفارت تجدید مصالحت کے لیے بڑی شان و شوکت کے ساتھ آڈرنہ میں وارد ہوئی۔ پولینڈ، فرانس، اور وینس کے ساتھ بھی دوستانہ روابط جاریہ کی توثیق کی گئی۔ فرانس اور وینس کی مراعات خصوصی (capitulations) کی تجدید کی گئی۔ ایک ناکام مہم آسٹریا خان [رگ بان] کی طرف اس لیے بھیجی گئی کہ وہ دریائے ڈان اور والکا کے درمیان لہر بنانے کے منصوبے کا امکان

صحیح سمجھا جا سکتا ہے؛ تاہم عہد حاضر کے مورخ احمد رفیق کا خیال ہے کہ دراصل خود سلطان ہی سلیم کی خاطر، رستم پاشا کی مدد سے بائزید سے مخلصی حاصل کرنا چاہتا تھا۔ بائزید نے ۳۰ مئی ۱۵۵۹ء کو قونہ کے میدان میں شکست کھائی۔ وہ اناسیہ کی طرف بھاگ گیا اور وہاں سے ایران جا کر شاہ اہماسب کے دربار میں پناہ گزیں ہوا۔ مؤخراند کو سلمان اور سلیم کے ساتھ طویل خط و کتابت کے بعد شاہزادہ [بائزید] اور اس کے حاروں بچوں کو سلیم کے سپرد کرنے پر راضی ہو گیا (تاکہ اس قسم کو نوڑے سے بچ جائے) حواس نے بائزید کو اس کے باپ کے حوالے نہ کرنے کے متعلق کھائی تھی)۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بائزید ۲۵ ستمبر ۱۵۶۱ء کو مار ڈالا گیا۔ سلیم اپنی سبقت میں اس وقت تک مقیم رہا جب تک کہ اسے وزیر اعظم محمد صوقولی پاشا کے ایک قاصد نے سلیمان کی وفات (۶ ستمبر ۱۵۶۶ء) اور سیزگتھ Szigeth کی تسخیر (۸ ستمبر) کی خبر نہ پہنچا دی۔ وہ ۲۴ ستمبر کو دارالسلطنت میں پہنچا، جہاں اس کی آمد بالکل غیر متوقع تھی، اور جہاں اس وقت تک سلطان کی موت پردہ راز میں رکھی گئی تھی۔ دو دن بعد جدید سلطان بغداد کی طرف روانہ ہو گیا۔ یہاں اس نے افواج کے ساتھ صوقولی وزیر اعظم اور اپنے باپ کی لاش کی آمد کا انتظار کیا۔ جب آخر الامر ۲۴ اکتوبر کو سلیمان کی موت کا اعلان کیا گیا تو سلیم نے فوج سے رسمی بیعت لینے سے انکار کر دیا اور ان میں نخب نشینی کی تقریب کے نہائف تقسیم کرا دیے جو بہت ناکافی خیال کیے گئے، سلطان اور اس کے ہمراہی اس کے بعد ہائے تخت کو واپس آ گئے۔ سلیمان کی لاش تھوڑی سی محافظ فوج کے ساتھ آگے بھیج دی گئی تھی اور قسطنطنیہ میں کسی قسم کی رسم ادا کیے بغیر دفن کر دی گئی تھی۔ دسمبر کے ابتدائی ایام میں سلیم کے قسطنطنیہ پہنچنے تک اپنی چریوں نے ناب آڈرنہ پر بغاوت

کا حال ایک تاریخ قمری میں موجود ہے: دیکھیے فلوگل Flügel کی فہرست، ۱: ۲۳۶: عدد ۱۰۱۵)۔ اسی سال وینس، ہسپانیہ اور پوپ میں اتحاد قائم ہوا اور ان کے متحدہ بیڑے نے ترکی بیڑے کو خلیج لبائٹو میں قریب قریب مکمل طور پر تباہ کر دیا (۷ اکتوبر ۱۵۷۱ء)، لیکن یہ شکست ترکی کو کمزور کرنے کے لیے کافی نہ تھی؛ ترکی نے موسم سرما میں ایک لیا بیڑا تیار کر لیا اور ۷ مارچ ۱۵۷۳ء کے صلحنامے کی رو سے وینس کو جزیرہ قمری سے دست بردار ہونا پڑا اور ناواں جنگ 'دا کرے کا وعدہ کرنا پڑا۔ ہسپانیہ کے ساتھ جنگ جاری رہی۔ اہل ہسپانیہ نے ۱۵۷۲ء میں ٹونس پر قبضہ کر لیا، لیکن ستمبر ۱۵۷۳ء کو قوجہ سنان پاشا نے انہیں وہاں سے نکال دیا۔ اسی زمانے (۱۵۷۲ تا ۱۵۷۳ء) میں تخت کے جھوٹے دعویدار آی وولیا (Ivonia) کی وجہ سے مالدیوہا Moldavia میں پولینڈ سے تعلقات بگڑنا شروع ہوئے۔ ترکوں نے اس مدعی کی شروع میں حمایت کی، مگر آخر جون ۱۵۷۴ء میں اسے شکست دے کر قتل کر دیا گیا۔ آسٹریا کے ساتھ اس امر کے باوجود کہ سرحد پر شورشیں رونما ہو رہی تھیں اور ٹرانسلوینیا کے مدعیان تخت سازشیں کر رہے تھے، نووبر ۱۵۷۴ء میں صلح نامے کی تجدید ہو گئی۔

سلیم (ثانی) ۱۲، ۱۳ دسمبر ۱۵۷۴ء کی دہائی شب (۲۸/۲۷ شعبان ۹۸۲ھ) کو اپنے محل میں کسی حادثے سے فوت ہو گیا۔ وہ پہلا ترک سلطان ہے، جس نے اپنی زندگی حرم سرا میں گزار دی، جہاں سلطانہ نور بانو کا بول بالا تھا۔ اس کے عہد کی لہو و لعب کی عادتیں اونچے درجے کے علما تک میں سرایت کر گئی تھیں۔ رشوت اور بد عنوانی جس کا آغاز رستم پاشا کے عہد وزارت میں ہوا، معاشرے کے تمام طبقوں میں پھیل گئی، لیکن سلیمان کے عہد حکومت کی روایات، صوقولی اور ابو السعود ایسے قابل

پیدا کر سکے۔ یہ تجویز کفہ کے والی چرکس کاظم کو سوجھی تھی، مگر یہ ناکام رہی۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ مغولوں کے خان نے خفیہ طور پر اس کی مخالفت کی۔ اگلے سال روسیوں کے ساتھ بھی صلحنامہ طے ہو گیا۔ ۱۵۶۸ء سے لے کر ۱۵۷۰ء تک ترکی فوج یمن کو زبیدیوں سے ارسر نو فتح کرنے میں مشغول رہی، جنہوں نے ۱۵۶۷ء میں قلعہ زبید کی برکی فوج کے سوا جملہ ترکی افواج کو ملک سے باہر نکال دیا تھا۔ اول اول لالا مصطفیٰ پاشا کو جو ایک عرصے کی ذلت و رسوائی کے بعد اب پھر سلطان کا منظور نظر ہو گیا تھا، اگرچہ صوقولی کا قرب اسے کبھی حاصل نہ ہو سکا یمن کی مہم کا قائد مقرر کیا گیا، لیکن بعد میں قوجہ سنان پاشا والی مصر کی سازشوں کی وجہ سے اسے واپس بلا لیا گیا اور وہ خود اس کی جگہ سرعسکر مقرر ہوا۔ ۱۵۶۸ء میں آوزدیمیر اوغلو عثمان پاشا نے کامیابی کے ساتھ اس مہم کا آغاز کیا۔ اس کے بعد ۱۵۶۹ء میں سنان پاشا آگیا اور اس کی فتوحات کا سلسلہ صنعا کے قبضے (۲۶ جولائی ۱۵۶۹ء) اور کوکبان کی تسخیر (۱۸ مئی، ۱۵۷۰ء) پر مختتم ہوا۔ متعدد ترکی شعرا نے اس فاتحانہ مہم پر نظمیں لکھیں، مثلاً نہالی کی فتوحات الین۔ ۱۵۷۰ - ۱۵۷۱ء میں قبرص کی تسخیر زیادہ تر سلطان کی اپنی تحریک کا نتیجہ تھی۔ کہا جاتا ہے کہ سلطان کے منظور نظر یوسف نسی Joseph Nassi یہودی نے جسے سلطان نے نکساس Naxos کا ڈیوک مقرر کیا تھا، سلطان کی توجہ اس طرف مبذول کرائی تھی۔ مفتی ابوالسعود نے اپنے مشہور فتوے سے وینس کے ساتھ شکست صلح کو جائز قرار دیا اور لالا مصطفیٰ کے ہاتھ میں اس مہم کی کمان دی گئی۔ اس نے نکوشیا (Nicosia) کا شہر ۹ ستمبر ۱۵۷۰ء کو فتح کر لیا اور فاماگستہ Famagusta کو یکم اگست کو ہتیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔ اس تسخیر کے بعد وہاں کے سپہ سالار Bragadine کو قتل کر دیا گیا۔ (جزیرہ قبرص کی فتح

اور با تدبیر اشخاص کی زیر نگرانی، سلطنت عثمانیہ کی بلند پایہ شان و شوکت کو برقرار رکھنے میں کامیاب رہیں۔ سلیمان اول کے قانون نامے کو جس پر مفتی اعظم کے فتوے نے جواز کی سہر ثبت کر دی تھی نافذ کر دیا گیا، بالخصوص ان تمام معاملات میں جن کا تعلق اراضی اور جاگیروں کی تقسیم وغیرہ سے تھا (مب، ملی، تنعکرم مجموعہ سی، ۱۳۳۱ھ، ج ۱، عدد ۱ و ۲)۔

سلیم کی سب سے مشہور عمارت ادرنہ کی سلیمیہ مسجد ہے جو معمار سنان کی زیر نگرانی ۱۵۶۷ء سے ۱۵۷۳ء تک میں تعمیر ہوئی (اس کا تفصیلی ذکر اولیا چلی کے سیاحت نامہ کی تیسری جلد میں موجود ہے)۔ اس نے ادرنہ، نوارینو Navarino، منگہ، کرمہ (دیکھئے Mekka C Snouck Hurgronje ۱۰: ۱۶) اور قسطنطنیہ (ایا صوفیا) میں بھی کئی عمارتیں سوائیں یا ان کی مرمت کرائی۔ جب Gibb کے بیان کے مطابق وہ سلاطین عثمانیہ میں بہترین شاعر تھا۔ وہ اپنی نظمیں سابی کے مخاص [تخلص] سے لکھتا تھا، اور اس کے گرد شاعروں کا جمگھٹا رہتا تھا، جیسے فضلی [رک بان]، نایق کو بھی اس کے دربار میں خاصی قدر و منزلت حاصل تھی۔

مآخذ: (۱) سلاطین قسطنطنیہ، تاریخ، (۲) Pečewi ۱۲۵ تا ۵۲ ص ۱۲۸، ۱۲۸۳، ۱۲۸۳، ۲۸۵ بعد، (۳) تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۳، ۲۸۵ بعد، ۲۸۵ بعد، علی: کنہ الاخبار سلیم ثانی سے متعلق حصہ جو ہوز شائع نہیں ہوا۔ اصولی: سلیم نامہ جسے von Hammer نے استعمال کیا اور وی انا کورٹ کتب خانے میں موجود ہے (فلوگل، ۲: ۲۳۳، عدد ۲۰۱۳) (۴) حاجی حلیقہ: تحفہ الکمار، قسطنطنیہ، ۱۱۳۱ھ، ورق ۳۴ بعد، (۵) عثمان زادہ، حلیقہ الوزراء، قسطنطنیہ ۱۲۷۱ھ، ص ۳۲ بعد، (۶) راشد: تاریخ یمن و صنعاء، قسطنطنیہ ۱۲۹۱ھ، ۱: ۱۱۳ بعد، (۷) Hist. de l'emp. Ott: von Hammer، پیرس ۱۸۳۶ء: ۶، احمد رفیق: کد ندر سلطنتی، قسطنطنیہ ۱۳۳۲ھ، ص ۶۴ بعد، (۸) غالب ادھم: تقویم مسکوکات

عثمانیہ، قسطنطنیہ ۱۲۷۱ھ، ص ۱۱۷ تا ۱۳۲ (۹) History of Ottoman Poetry Gibb، لندن ۱۹۰۷ء، ج ۱، ۱۰) Busbequii omnia quae extant، Amstelodami، ۱۶۶۰ء، ص ۶، ۱ بعد (بایزید کے خلاف جنگ پر)

(J H KRAMERS)

سلیم ثالث: سلطنت عثمانیہ کا اٹھائیسواں \*

سلطان، اس نے ۱۲۰۳ھ/۱۷۸۹ء تا ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء حکومت کی۔ ۲۶ جمادی، الاولیٰ ۱۱۷۵ھ/۲۴ دسمبر ۱۷۶۱ء کو پیدا ہوا۔ وہ سلطان مصطفیٰ ثالث اور والدہ سلطان سہر شاہ (۱۸۰۵ء، دیکھئے سچل عثمانی، ۱: ۸۳) کا بیٹا تھا۔ ۱۱ رجب ۱۲۰۳ھ/۷ اپریل ۱۷۸۹ء کو اپنے حجاز مدالحمید اول [رک بان] کا جو اسی دن فوت ہوا۔ حاشین ہوا۔ سلیم کی حکومت کی لمبائی خصوصیت دول فرنگ کے خلاف تباہ کن جنگیں، اور اندرونی بغاوتیں ہیں، جن سے سلطنت عثمانیہ کا ضعف ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی سلطان اور روشن خیال لوگوں کی ایک جماعت کی طرف سے ملک کے قدیم، فساد، زوال پذیر اداروں کو از سر نو منظم کرنے کی مسلسل کوششیں بھی اس کے عہد حکومت کی ایک اہم خصوصیت ہیں، جو بالآخر سلطان کی معزولی کا باعث بن گئیں۔

تحت نشین ہو کر اس نے روس اور آسٹریا کے خلاف سرگرمی کے ساتھ جنگ جاری رکھی، لیکن ترکوں نے مالدیویا میں (فوکسنی Focsani) کے مقام پر آسٹریا والوں سے شکست کھائی (یکم اگست ۱۷۸۹ء) اور بالخصوص ولاچیہ (Wallachia) میں دریائے بوزا کے کنارے ہرمارتسکی Martinesci کے مقام پر روسیوں اور آسٹریا والوں کے ہاتھوں (۲۲ ستمبر)۔ یہی وزیر اعظم جازہ حسن پاشا جو کچھ عرصے پہلے قوجہ یوسف پاشا کی جگہ پر مقرر ہوا تھا، وفات پا گیا اور اس کی جگہ مشہور و معروف قبودان پاشا جزائری حسن [رک بان] مامور ہوا۔ ۱ نومبر کو آسٹریا والوں نے بخارست پر قبضہ کر لیا اور بلعراء نو پہلے ہی ۸ اکتوبر کو ان کے قبضے

میں آچکا تھا۔ ساتھ ہی ساتھ روسیوں نے پوٹمکین Potemkin کے زیر سرکردگی بسراییا میں اپنی فتوحات کا سلسلہ برابر جاری رکھا (خوتین Khotin اور آکزاکوف Oczakow پہلے مسخر ہو چکے تھے) اور ۱۵ نومبر کو انہوں نے بندر Bender بھی لیے لیا۔ سویٹن سے معاہدہ (۱ جولائی) کہ وہ روس کے خلاف اس جنگ میں ترکی کی مالی مدد کرے گا قائلہ بخش ثابت نہ ہوا۔ سلیم رواج سلطانی کے مطابق بذات خود جنگ میں شریک نہیں ہو سکتا تھا لہذا اس نے ایک خط شریف [فرمان شاہی] جاری کر کے تمام مسلمانوں کو جہاد کی دعوت دی۔ اگلے سال پرشا Prussia کے ساتھ معاہدہ طے ہو جانے سے (۳۱ جنوری ۱۷۹۰ء) اور حوزہ ثانی کی وفات کے باعث آسٹریا کا خطرہ کم ہو گیا، بلکہ جون میں ترکوں نے ان کے خلاف کچھ کامیابی بھی حاصل کی۔ ۲۷ جولائی کو رالشن باخ Reichenbach کے مقام پر پرشیا اور آسٹریا کے درمیان معاہدہ ہو جانے کے بعد جس میں آسٹریا نے ترکی کے ساتھ مصالحت کرنے کا اقرار کیا، اور دونوں حکومتوں نے سلطنت ترکی کی سالمیت کو برقرار رکھنے کا عہد کیا اور آسٹریا کے درمیان جورجفو Djurdjewe کے مقام پر عارضی صلح ہو گئی (۱۷ ستمبر ۱۷۹۰ء)۔ طویل گفت و شنید کے بعد ۴ اگست ۱۷۹۱ء کو زستوا Zistowa (دریائے ڈینیوب پر روسچوک Ruschuk کے مغرب میں) کا صلح نامہ مکمل ہو گیا، اس معاہدے کی رو سے جس کی تکمیل ہالینڈ، پرشیا اور انگلستان کے توسط سے ہوئی ریاستہائے ڈینیوب باب عالی کو واپس دے دی گئیں صرف ارسوفا قدیم (Old-Orsova) آسٹریا کو مل گیا۔ ۱۷۹۰ء میں روس کے ساتھ جنگ نہایت ہی تباہ کن ثابت ہوئی۔ لیا وزیر اعظم مارچ میں فوت ہو گیا اور اس کی جگہ حسن پاشا شریف (رگ ہاں) کو مامور کیا گیا جو بسراییا میں روسیوں کی پیش قدمی کو روک سکا۔ روسیوں نے اکتوبر میں کیلیا Killia کو لے لیا اور نہایت ہی

خولریز جنگ کے بعد ۲۲ دسمبر کو اسمیل [رگ ہاں] کو سر کر لیا۔ وہ بحیرہ اسود میں اور دریائے کوہان کے پرے بھی کامیاب رہے اگرچہ اناپا Anapa کو لینے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ مزید برآں سویٹن نے (۱۴ اگست کو) روس کے ساتھ صلح کر لی، مگر بحیرہ ایجین میں چھوٹے سے یونانی بحری بیڑے کو جو لمبروکا نزیانی Lambro Canziani کے زیر کمان تھا، اور جسے ٹریسٹ میں روس کی مدد سے اسلحہ وغیرہ سے لیس کیا گیا تھا، ترکوں نے تباہ کر دیا۔ فروری ۱۷۹۱ء میں وزیر اعظم کو شملہ کی شاہی خیمہ گاہ میں سلطان کے حکم سے قتل کر دیا گیا اور اس کی جگہ توجہ یوسف پاشا کو مامور کیا گیا جس نے جنگ کو جاری رکھنے کے لیے نہایت سرگرم نیاریاں کیں؛ لیکن روسوں نے رہن Repnin کے زیر قیادت دریائے ڈینیوب کو گالاتز Galatz کے مقام پر عبور کر لیا اور ۹ اپریل کو ماتچین Matchin میں ترکوں کو شکست فاش دے دی۔ چونکہ قسطنطنیہ میں لوگ بہت کچھ افسردہ اور دل شکستہ ہو چکے تھے اور وہاں بہت بڑی آگ بھی لگ چکی تھی، اس لیے باب عالی نے وزیر اعظم کو عارضی صلح کی پیشکش کرنے کا حکم دیا، جو ۱۱ اگست کو گالاتز Galatz میں سرانجام پائی، اور اس کے بعد ۹ جنوری ۱۷۹۲ء کو جسی Jassy کے مقام پر صلح کا معاہدہ طے ہو گیا۔ اس کی ۱۳ دفعات میں کوچوک قینارحہ کے معاہدے کی تجدید کی گئی۔ مغرب میں دریائے نیسٹر Dniestr دونوں سلطنتوں کی حد قرار پایا۔ مشرق میں ترکوں نے دریائے کوہان کے بائیں کنارے پر کے مغول قبائل کو روکے رکھنے کی ذمہ داری لی۔ کریمیا قطعی طور پر سلطنت ترکی سے چھن گیا۔

جنگ کے فوراً بعد سلطان نے ان اصلاحات کے مسئلے کی جانب توجہ کی جو اس کے خیال میں سلطنت کی کھوئی ہوئی طاقت کو بحال کرنے کے لیے بالکل ناگزیر تھیں۔ اپنی حکومت کے آغاز ہی میں اس نے قوانین

کما گیا۔ الھیں بحیرہ اسود کے قریب بلغراد کوی نامی گاؤں پر دارالخلافہ کے بڑے ذخیرہ آب رسانی کی حفاظت پر مامور کیا گیا، جس پر ان دنوں روسی حملے کا خطرہ لگا رہتا تھا۔ نونہ چٹنلک پر ان کے لیے بڑی بڑی بارکیں تعمیر کی گئیں جہاں انھیں قواعد سکھائی جاتی تھیں، گو اس فوج کے لیے رضا کار حاصل کرنا مشکل ثابت ہوا اس پہلی کوشش کے بعد اس سے بھی ایک بڑے ادارے کے قیام کی کوشش سقوطی میں کی گئی، جہاں بشمار سایہ نارکوں کے ارد گرد لٹی افواج کے لیے ایک رہائش گاہ بنا دیا گیا، جس میں مسجدیں اور حمام بھی بنا دیے گئے۔ دیگر حدید قوانین فوج کو سامان کی نہم رسانی یعنی چیزوں میں نظم و ضبط کی بحالی، جہاں جیوس اور توپخانے کی از سر نو تنظیم و ترتیب کے متعلق تھے۔ اس آخری شعبے کی از سر نو ترتیب و تنظیم میں فرانسیسیوں نے مدد بہ حصہ لیا۔ کہا جاتا ہے کہ ۱۸۹۷ء میں ہولین ہونا پارٹ کا ارادہ ہوا تھا کہ وہ ترکی توپخانے کی قیادت سنبھال لے، بلکہ ۱۸۹۶ء میں فرانسیسی سفیر دوبایہ Dubayet اپنے ساتھ سوار توپخانے کا ایک دستہ قسطنطنیہ لانا تھا۔ ان اصلاحی سرگرمیوں میں آسمانی اسفروس کے استحقاقات کو بہتر بنانا، ہوداں پاشا کوپک حسن [رگ ناں] حوسلیم کا سوتیلہ بھائی تھا، اس کی مستعدانہ ہدایت میں نئے جنگی جہاز تعمیر کرانا، بارود بنوان اور فوجی افسروں کو تربیت دلانا بھی شامل تھا۔ اس کے علاوہ قسطنطنیہ کی بندرگاہ میں سودلجہ کے انجنئرنگ سکول کو، جو سلطان عبدالحمید خان اول کے عہد میں قائم ہوا تھا، فرانسیسی اور انگریز افسروں کی نگرانی میں از سر نو منظم کر کے اس کی کاپا پلٹ کر دی گئی، اور جہاز رانی کی تعلیم کے لیے ایک نیا اسکول جاری کر دیا گیا۔ اگرچہ گزشتہ جنگوں کے نہایت ہی تلخ تجربات نے لوگوں کو ان بدعات [نئے اقدامات] کے سامنے سر تسلیم خم کرنے پر مجبور کر دیا، تاہم ایک طاقتور جماعت ایسی بھی موجود تھی جو ان

مصارف کے نفاذ پر رور دے کر اس سلسلے میں کوشش کی تھی (اس پر دیکھئے مثلاً محمد غالب: سلیم ثالثک بعضی اوامر مہتمم سی، در TOEM، شماره ۸، ص ۵۰۰ تا ۵۰۵)۔ اس کے جلد بعد اس نے محکمہ فوج، محکمہ المطام مانی اور طبعہ علما میں سے نہایت ممتاز و نامور اور روشن ضمیر اشخاص کو دعوت دی کہ وہ اصلاح کی بحالی پر پیش کریں۔ حملہ منصوبے شاہی محل میں پیش کر دیے گئے، اور جیسا کہ معلوم ہوا ہے ان کے ساتھ اس قہم کا ہوتاؤ کہا گیا کہ اس سے اصلاحات کے مخالف فریق کو ان پر طنز و استہزا اور ان کے خلاف ایک عزم مختم پراہیکندا کرنے کا موقع مل گیا (حوت: تاریخ، ۶)۔ یہاں ان تمام لوگوں کا ذکر موجود ہے جنہوں نے لوائح [یعنی اپنے اپنے لائحہ عمل] پر سر کرے تھے۔ اہم سلطان سرگرمی سے اس کام میں لگ گیا۔ دیوان کے ارکان کی تعداد چالیس تک بڑھا دی گئی اور اس کی صدارت کے فرائض معاملات کی نوعت کے لحاظ سے وزیر اعظم یا مفتی کو سپرد ہوئے۔ نئے قواعد و ضوابط کو حواسیابی کے ساتھ واضح کر کے تیار کیے گئے تھے قانون نامہ یا نظامت کا نام دیا گیا، اور سلطان سلیم کی اصلاحات کا بحیثیت مجموعی نام ”نظام حدید“ رکھا گیا۔ یہ لفظ خاص طور پر نئی باقاعدہ فوجوں کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا۔ ان اسباب و وسائل میں سے جو اختیار کیے گئے، ایک نئے خزانے (ایراد جدید) کی تاسیس بھی تھی جو نئے اداروں کو چلانے کے لیے قائم کیا گیا۔ اس خزانے کو تمام ممکن الحصول محاصل سے، بالخصوص بہت سی فوجی جاگیروں کی ضبطی سے، بنایا گیا، جن کے مالکوں نے فوجی شرائط کو پورا نہیں کیا تھا (محلول اولان زعامت و تیمارلر)۔ ایک خاص قانون ان فوجی جاگیروں کی تفتیش و تحقیق کے لیے بنایا گیا۔ ان اور ان جیسے دوسرے مداخل سے ان جدید لوائح عمل کی مالی بنیاد روز بروز مضبوط ہوتی چلی گئی۔ جدید باقاعدہ فوج کا پہلا جیش ۱۸۹۲ء میں ہوسانلیوں میں سے تیار

مسلمانوں سے کوئی پرخاص باقی نہیں رہی۔ انہیں خود قسطنطنیہ میں نہایت نا اثر معاونین مل گئے، مثلاً مشہور Mouradgedad'Othson جو اس وقت فارسی عربی اور ترکی زبانوں کا سویڈی (Swedish) برحمان نہا، اور ۱۷۹۶ء سے ۱۷۹۹ء تک سویڈن کا سفیر مختار رہا، اور جس نے ترکی کوروس کے خلاف اعلان جنگ کرنے پر تقریباً آمادہ کر لیا تھا۔

مصر کے خلاف فرانس کی مہم نے سیاسی صورت حال کا نقشہ ہی بدل دیا۔ سفیر فرانس مقیم قسطنطنیہ روفن Ruffin نے اپنی حکومت کے مصالحانہ ارادوں کا یقین دلا کر باب عالی کو ٹھنڈا کرنے کی کوشش کی، مگر بے سود۔ ۳۰ ستمبر ۱۷۹۸ء کو فرانس کے خلاف اعلان جنگ کر دیا گیا اور روفن کو اور فرانس کے قونصلوں اور سوداگروں کو زندان میں ڈال دیا گیا۔ مصر کے اندر فرانسیسیوں کے اقدامات کے لیے (وہ یکم جولائی ۱۷۹۸ء کو مالٹا لے لےنے کے بعد مصر میں اترے) دیکھے مادہ غدو۔ یہاں انگریزوں کے مقابلے میں ترکوں کی کارروائی بہت کم اہم اور بہت زیادہ دھمی نہی۔ ۵ جنوری ۱۷۹۹ء کو ناب عالی نے انگلستان سے اتحاد کر لیا، اور ۲۵ جولائی کو ترکوں کی فوج ابوقبر میں ابری، لیکن بونا پارٹ نے فرانسیسی فوج کے عتکہ کے محاصرے سے واپس آئے ہی، جہاں حزار پاشا نے شہر کے دفاع میں وقتی طور پر اپنے آپ کو سلطان کا وفادار خادم ثابت کر دکھایا تھا، اسے اپنے جہازوں میں واپس جانے پر مجبور کر دیا۔ اسی سال کے آخر میں اسی ہزار سپاہیوں پر مشتمل ایک ترکی فوج ضاء یوسف پاشا کی قیادت میں شام پہنچ چکی تھی، جہاں اس کے ساتھ حزار پاشا کی فوجیں بھی شامل ہو گئیں۔ یہ پاشا ۱۷۹۸ء سے وزارت عظمیٰ کے منصب پر فائز تھا، (قوجہ یوسف پاشا کی جگہ جون ۱۷۹۲ء میں ملک محمد پاشا وزیر اعظم بنایا گیا اور اڑھائی سال کے بعد اس کی جگہ عزت محمد پاشا مامور ہوئے)۔ اس فوج میں چار

اصلاحات کی سخت مخالف تھی۔ اس میں زیادہ تر نئی چری اور علما شامل تھے، اگرچہ ان میں سے بھی زیادہ روشن خیال لوگ اصلاحات کے مؤید تھے۔ بنظر احتیاط نئے فوجی دستوں میں سے زیادہ سپاہی آبائی ناسفورس کے یورپی جالب نہیں رکھے گئے تھے۔ یہ امر نہایت ہی تعجب انگیز ہے کہ جوں جوں یہ اصلاحات ترقی پکڑتی گئیں، ان کی مخالفت ایشا میں اتنی نہیں ہوئی جتنی کہ یورپ میں جہاں سرکش امرا نے ان اصلاحات کی آڑ لے کر حکومت کے خلاف ہتیار سنہال لیے۔

۱۷۹۲ء تا ۱۷۹۸ء کے پر امن زمانے میں ان تمام لواحق عمل پر بیک وقت کاربند ہونا ممکن ہو گیا۔ یورپی علاقے کے دونوں زبردست باغی ہزدان اوغلو [رک بان]، جس نے ۱۷۹۲ء میں وڈن کے مقام پر اپنے آپ کو قلعہ بند کر لیا تھا اور علی پاشا بہ دین لی [رک بان] جو ۱۷۸۸ء میں ہائینہ کا پاشا مقرر ہوا تھا اور ۱۷۹۲ء میں سلیوٹوں Sulintes کے خلاف اپنی پہلی مہم میں نا کام ہو چکا تھا، مقابلۂ خاموش رہے۔ سرویا ابوبکر پاشا اور حاحی مصطفیٰ پاشا کے میاضانہ نظم و نسق سے خوب بہرہ مند رہا۔ اس دور میں ناب عالی نے دول خارجہ سے تعلقات قائم کرنے کی طرف بہت توجہ کی؛ دول یورپ کے درباروں میں نئے سفرا بھیجے اور خود قسطنطنیہ میں رئیس آمدی راشد (م ۱۷۹۸ء) نے بہت زیادہ سیاسی سرگرمی ظاہر کی۔ بین الاقوامی صورت حال پر انقلاب فرانس کا بڑا بھاری اور گہرا اثر پڑ رہا تھا۔ اگرچہ لوئی Louis شانزدہم کے قتل کے باعث ترکوں پر اور بالخصوص سلطان سلم پر، جو اپنی تخت نشینی سے پہلے بھی اس کے ساتھ نامہ و پیام رکھتا تھا، بہت برا اثر پڑا، لیکن انقلابیوں کی حکومت (Descorches) کے ایلچی ترکوں کی ہمدردی حاصل کرنے میں (دیوان تک میں بھی) بہت بڑی حد تک کامیاب ہو گئے، مثلاً انہوں نے یہ بات حثائی کہ اب جبکہ فرانس نے عقل و خرد کا مذہب اختیار کر لیا ہے، اس لیے اسے مذہبی بنا پر

کے سات حزیروں کی جمہوریت پر باب عالی کی مکمل سادت تسلیم کر لی گئی۔ ان مبادیات کی تصدیق و توثیق کی غرض سے سبستانی (Sebastiani) کو پہلی بار ایک غیر معمولی مشن پر مسطنطینیہ بھیجا گیا۔ امینر Amiens کے عہد نامہ صلح (۲۷ مارچ ۱۸۰۲ء) میں، جس میں الہیں شرائط کی توثیق کر دی گئی باب عالی سربیک نہ تھا، اس نے حوں میں فرانس کے ساتھ ایک حد اگانہ معاہدہ طے کیا۔ اسی دوران میں وزیراعظم اور قہودان پاشا نے منلوک بیگوں (امرا) کی بیخ کنی کر کے مصر میں امن و سکون بحال کرنے کی کوشش کی۔ چونکہ انگریز ان منلوک امرا کی حمایت کر رہے تھے، اس لیے اسے کوئی کامیابی نہ ہوئی، اور وہ خسرو پاشا کو مصر کی گورنری پر مامور کر کے خود دسمبر میں قسطنطینیہ واپس چلا گیا۔ ۹ جنوری ۱۸۰۳ء کو انگریزی سفیر لارڈ ایلگن Elgin اور برکی نمائندے رئیس آفندی کے درمیان قسطنطینیہ میں ایک معاہدہ طے ہوا جس میں باب عالی نے منلوکوں کو معاف کر دینے کا وعدہ کیا۔

ان پر آشوب برسوں میں ملک کی داخلی حالت ویسی ہی نا تسلی بخش رہی۔ حسی کے صلح نامے کے بعد سے قراق سرداروں (عشان پاشا) نے رومبلیا میں اودھم مچا رکھا تھا، مسطنطینیہ کے نا اثر لوگ ان کی ہٹھ ٹھونکتے رہتے تھے؛ نہ لوگ اصلاحات کے دشمن تھے، بالخصوص یوسف آغا حوا والدہ سلطان کا میرا صعلیل تھا۔ ۱۷۹۷ء میں ہزوان اوغلو نے بلغاریا کے بڑے حصے پر قبضہ کر لیا تھا، جب اس کے خلاف قہودان پاشا حسین کی مہم ناکام ہو گئی تو باب عالی کو اس کے دعاوی کو ماتے ہی بنی، اور اسے تین توغ [طوغ] دے کر پاشا تسلیم کر لینا پڑا۔ لیکن اس کے بعد جلد ہی ہزوان اوغلو نے حسی آسٹریا کی حمایت حاصل تھی، ولاچیا (Wallachia) پر حملہ کر دیا (۱۸۰۱ء)۔ اس وقت باب عالی نے یانینہ کے حاکم علی پاشا کو ۱۸۰۳ء میں رومیلیا کا بکربک (حاکم اعلیٰ) مقرر کر کے امن و امان بحال

ہزار لٹے ٹریت یافتہ باقاعدہ فوجی سپاہی شامل تھے۔ نرکوں نے ۲۰ دسمبر کو العریش کا چھوٹا سا قلعہ فتح کر لیا اور یہیں وزیراعظم نے جنرل کلر Kleber کے ساتھ ۲۸ جنوری ۱۸۰۰ء کو عارضی صلح طے کی، جس کی رو سے فرانسیسیوں نے مصر کو خالی کر دینے کا وعدہ کر لیا۔ لیکن جب انگریزوں نے معاہدے کی خلاف ورزی کی تو کلر نے وزیراعظم پر حملہ کر دیا جو قاہرہ کی طرف بڑھ رہا تھا، اور ۲۰ مارچ کو برکی ہج کو ہیلیو ہولس Hellipolis کے کھنڈروں کے قریب کست دی، جس کے بعد ترک صحرا کی طرف ہٹا ہوا گئے۔ اس کے ایک سال بعد مارچ ۱۸۰۱ء میں ترک ایک بار پھر قہودان پاشا کو چوک حسی کے زیر قادت مصری مہم میں شریک ہوئے۔ اس مہم کے نتیجے میں فرانسیسیوں نے قطعی طور پر مصر کو خالی کر دیا اور برطالوی فوجوں نے اس پر قبضہ کر لیا۔ اس جنگ میں ترکی کا دوسرا حلف روس تھا۔ ستمبر ۱۷۹۸ء میں ایک روسی بیڑا آٹانے ناسفورس میں آ پہنچا تھا؛ ۲۳ دسمبر کو صلح و اتحاد کا ایک معاہدہ طے پایا، اس کے بعد ترکی اور روس کے متحدہ بیڑے یونان کے مغربی ساحل کی طرف روانہ ہوئے، اور مارچ ۱۷۹۹ء میں انہوں نے فرانسیسیوں کو جزائر آئوینہ Ionia سے باہر نکال دیا۔ یہ جزائر پہلے ونس کے قبضے میں تھے، بعد میں ۱۷ اکتوبر ۱۷۹۷ء کو کمپوفارمو (Compoformin) کے معاہدے کی رو سے آسٹریا نے الہیں فرانس کے حوالے کر دیا تھا۔ اس کے بعد جزائر آئوینہ میں ترکی اور روس کے زیر حمایت ایک جمہوریت قائم کر دی گئی۔ اسی دوران یالینہ کا حاکم علی پاشا النانہ میں چند بندرگاہوں پر عارضی قبضہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ روس سے اتحاد ہو جانے کے باوجود روس کے ساتھ تعلقات کشیدہ ہی رہے۔ ۹ اکتوبر ۱۸۰۱ء کو پرشیا کے توسط سے فرانس کے ساتھ ایک ابتدائی صلح نامہ پیرس میں طے ہوا، جس کی رو سے مصر پر نیز آئوینہ

گیا تھا ۔

مئی ۱۸۰۳ میں فرانس اور انگلستان میں از سر نو جنگ چھڑ جانے کے بعد باب عالی نے سختی کے ساتھ غیر جانب دار رہنے کا فیصلہ کیا، لیکن فرانس کے اس مطالبے نے اسے مشکلات میں ڈال دیا کہ وہ نپولین کو شاہنشاہ تسلیم کرے، تاہم روس کے خطرات نے اسے ایسا کرنے سے روک دیا۔ نپولین نے سلیم کو ایک نئی خط لکھا، وہ بھی سچے خنز ثالث نہ ہوا۔ آخر کار ۱۸۰۵ء کے بعد میں جب روس کے ساتھ اتحاد کی تجدید ہو گئی تو ۱۸۰۶ء میں فرانس کا مطالبہ مان لیا گیا۔ ۱۸۰۵ء میں جنرل سسٹانی (Sebastiani) نپولین کے سفیر کی حیثیت سے قسطنطنیہ آئے اور بالآخر فرانس سے اثر غالب آگیا، یہاں تک کہ باب عالی نے ولایہ اور مالدیویا کے دوائوں کو بھی برطرف کر دیا جو روس کے طرفدار تھے، اس پر رار روس نے جنرل میچلسن (Michelson) کو حکم دیا کہ وہ ان دونوں ریاستوں پر قبضہ کر لے۔ پروان اوغلو اور مصطفیٰ بیرق دار پاشاے رستچک کی شدید مزاحمت کے باوجود دسمبر ۱۸۰۶ء میں زار کے اس حکم کی طرف نہ حرف تعمیل کر دی گئی۔ قسطنطنیہ میں روس کے مخالف ہونے والے مظاہروں کے زیر اثر اور جنرل سسٹانی (Sebastiani) کے دباؤ کے ماتحت ۲ دسمبر کو روس کے خلاف اعلان جنگ کر دیا گیا۔ اگلے مہینے انگلستان سالفہ آمیز دعاوی لے کر آدھمک، مثلاً اس کا ایک مطالبہ یہ تھا کہ (فرانس کے سفیر) سسٹانی کو رخصت کر دیا جائے۔ مطالبات کو موانع کے لیے انگلستان نے اپنا بحری بیڑا بھی بوزحہ آٹھ (Tenedos) میں پہنچا دیا۔ جب باب عالی نے اس شرط کو تسلیم کرے سے انکار کر دیا تو امیر البحر ڈک ورتھ (Duckwroth) در دانیال میں داخل ہو گیا اور بے روک ٹوک ۱۰ فروری ۱۸۰۷ء کو دارالخلافہ کے سامنے جانمودار ہوا، جس سے چاروں طرف اضطراب پھیل گیا اور اسی دوران میں قیودان پاشا کو قتل کر دیا گیا، لیکن جلد ہی قسطنطنیہ کے فاعی

کو لا چاہا، مگر کچھ نتیجہ نہ نکلا۔ اس (مؤخر الذکر) کے متعلق شبہہ ہو گیا کہ وہ پروان اوغلو سے ملا ہوا ہے، اس لیے اسے پھر معزول کر دیا گیا۔ دسمبر ۱۸۰۳ء میں اس نے سلیوٹوں Sultans کی چھوٹی سی قوم کو لیست و نابود کر دیا۔ اس سال، روس کے باغیوں سے لڑتے وقت باب عالی نے اپنے نظام جدید کے دستوں سے بہت فائدہ اٹھایا۔ ولایہ پر پروان اوغلو کے حملے سے روس کو ڈینیوب کی ریاست میں مداخلت کرے کا موقع مل گیا۔ روسی دباؤ سے مجبور ہو کر ناب عالی پہلے تصفیوں پر نظر ثانی کرنے پر آمادہ ہو گئی۔ نئی معاہدت کی رو سے ریاستوں کی خود اختیاری میں اضافہ ہو گیا اور یسپلانٹی (Ypsilanti) کو ولایہ کا اور مروزی (Muruzi) کو مالدیویا کا نواب (hospodar) مقرر کر دیا گیا (۱۸۰۳ء)؛ دونوں کو سات سات سال کے لیے ۔

۱۸۰۳ء میں پروان اوغلو کے حملے اور نئی جری سرداروں (یا دالیوں) کی واپسی کے باعث جو آسٹریا کے ساتھ جنگ کے بعد وہاں سے نکال دیے گئے تھے سرویا (رک بان) میں مشکلات پیدا ہو گئیں۔ ان مشکلات کے نتیجے میں ۱۸۰۴ء میں کنزوں (Knezes) نے مشہور قزوہ جارج کی سرکردگی میں بغاوت کر دی۔ آئندہ برسوں میں نہ ترک افواج سرویوں کو مطمع و منقاد بنانے میں کامیاب ہو سکیں نہ ناب عالی کی سیاست اس مقصد کے حصول میں کارگر ثابت ہوئی۔ انہوں نے ۱۸۰۵ء میں اپنا آئین تیار کر لیا اور ۱۲ دسمبر ۱۸۰۶ء سے بلغراد کے قلعے کے وہ خود مالک بن گئے۔ اسی سال یعنی ۱۸۰۳ء میں مکہ معظمہ پر وہابیوں کا قبضہ ہو گیا (۳ اپریل) اور قریب قریب تمام جزیرہ نماے عرب نے ان کے سردار عبدالعزیز کے اقتدار کو تسلیم کر لیا (قب R. Hartmann در ZDMG، ۱۹۲۴ء، ص ۱۹۵)۔ اسی سال محمد علی (رک بان) کی شہرت و اہمیت کا آغاز ہوا، جسے ملوک بے بردسی کی قوت مقاومت کو توڑنے کے بعد ۱۸۰۴ء میں مصر کا حاکم مقرر کر دیا

انتظامات سبستانی اور دیگر فرانسیسی افسروں (Juchereau de St Daires) کے زیر ہدایت، از سر نو منظم کر دیے گئے۔ چونکہ انگریز دارالسلطنت پر گولہ باری کرے کی دئے داری لینے سے ہچکچاہے تھے، امداد و بے نتیجہ نامہ و ہام کے بعد یکم مارچ کو واپس ہو گئے اور بہت بقصدات اٹھانے کے بعد بوزجہ اٹھ بھج گئے۔ اس کے فوراً بعد ترکیہ نے انگلستان کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ انگریزوں کو مصر میں بھی کچھ زیادہ کامیابی حاصل نہ ہوئی، جہاں انگریزی بیڑے نے ۱ مارچ کو اسکندریہ پر قبضہ کر لیا تھا۔ محمد علی نے انہیں ہر مقام پر بری طرح شکست دی اور وہ ملک کو خالی کرے پر مجبور ہو گئے۔

اسی اثنا میں داخلی سیاست شدید بحران میں سے گزر رہی تھی۔ ۱۸۰۲ء کے بعد اصلاحات کے کام کو پھر ہاتھ میں لیا گیا اور مارچ ۱۸۰۵ء میں ایک ”خط شریف“ کے ذریعے افواج نظام (حدید) کے لیے تمام آبادی پر ایک نیا محصول لگا دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نئی جریوں میں کھلم کھلا بغاوت کی آگ بھڑک اٹھی۔ وہ آذربائیجان اور قزوین کیسے میں مجتمع ہونا شروع ہو گئے اور انہوں نے نظام حدید کی افواج کو، جو حکومت نے ان کے خلاف اگست ۱۸۰۶ء میں بھیجیں، شکست فاش دی۔ تنہا یہ نکلا کہ اصلاحات کو اس وقت خیر باد کہنا پڑا اور یہ صرف مفتی صالح زادہ اسعد آفندی [رک بان] کے زبردست اثر و رسوخ کا نتیجہ تھا کہ زیادہ حراہی نہیں ہوئی۔ وزیراعظم حافظ اسمعیل پاشا (جو صبا یوسف پاشا کی جگہ ۱۸۰۵ء میں مامور ہوا تھا) کی حکمہ بنی چریوں کے آغا ابراہیم حلمی پاشا کو لایا گیا۔ ان حالات میں باب عالی کو رومانیہ میں روس کے خلاف نظام جدید کی افواج روانہ کرنے کی ہمت نہ پڑی۔

انگلستان کے خلاف کامیابیاں بھی سلطان کے اقتدار کو بحال نہ کر سکیں۔ اس کے برعکس حزب مخالف

مسططینیہ کے استحكامات کے دوران میں فرانسیسیوں کے اثر سے اور بھی زیادہ خائف ہو گئی تھی۔ اگرچہ اصلاح پارٹی نے اپنے کام کو ہر طرح کی نمود و نمائش کے بغیر جاری رکھا، تاہم سلطان سلیم کو تحت سے اٹارنے کے لیے ایک سازش کی گئی، جس کے کرتا دھرتا موسیٰ پاشا (خودت نے یہی نام دیا ہے) زلکائین Zinkerson اور بعض دوسروں نے مستند پاشا لکھا ہے، فائم مقام وزیراعظم (جو خود روسیوں کے خلاف فوج لے کر گیا تھا)، اور نیا مفتی عطاء اللہ آفندی تھے۔ ان لوگوں نے اکھڑ امدادی افواج (موسوم نہ یماق) کو، جو ناسفورس پر پڑاؤ ڈالنے پڑی تھیں بغاوت پر اکسانا۔ ۱۵ مئی ۱۸۰۴ء کو بغاوت پھوٹ پڑی، کیونکہ انہوں نے نظام حدید کی وردی پہننے سے انکار کر دیا۔ ناعیوں کے سرعہ قبضی اوغلو نے اپنا صدر مقام بیوک درہ میں بنایا۔ بعد کے ایام میں جب کہ موسیٰ پاشا اور مفتی خوف زدہ سلطان کو تسکین دے رہے تھے اس کے خلاف پراپیگنڈا نہایت سرعت کے ساتھ پھیلتا گیا اور دو ہفتے بعد قبضی اپنے رضا سمیت قسطنطنیہ پہنچ گیا۔ اس کے پاس تمام بدنام حامیان اصلاح کی ایک مکمل فہرست تھی۔ تقریباً ان سب کو کشاکش کشاکش آت میدان میں لایا گیا اور بتل کر دیا گیا۔ اس آخری لمحے میں سلطان کو یہ امد تھی کہ وہ ”نظام حدید“ کی مسوخی کے متعلق خط شریف (فرمان) جاری کر کے اپنے تاج و تخت کو بچا لے گا، لیکن اس کی معزولی کا فیصلہ پہلے ہی سے ہو چکا تھا۔ اگلے روز یعنی ۲۲ ربیع الاول ۱۲۲۲ھ/ ۳۰ مئی ۱۸۰۴ء کو مفتی نے کچھ قاتل کے ساتھ یماق کے ایک وفد کے روبرو اعلان کر دیا کہ سلطان کی معزولی جائز ہے۔ اس تماشے کے بعد وہ خود سلطان کو لوگوں کے فیصلے سے مطلع کرنے کے لیے گیا۔ سلطان نے فوراً اس فیصلے کے سامنے سر تسلیم خم کیا اور الگ ہو گیا اور چونکہ اس کا اپنا کوئی بیٹا نہ تھا اس لیے سلطان عبد الحمید کے دو بیٹوں میں سے بڑے لڑکے

مصطفیٰ کو مصطفیٰ چہارم [رگ بان] کے نام سے تخت پر بٹھا دیا گیا ۔

سليم کی المناک موت ایک سال بعد اس وقت ہوئی جب مصطفیٰ بیرق دار [رگ بان] نے اپنی اور وزیر اعظم چلبی مصطفیٰ پاشا کی فوجوں کو ہمراہ لیے کر اصلاحات کو بحال کرنے اور سليم کو تخت پر از سر نو بٹھانے کی غرض سے قسطنطنیہ پر چڑھائی کی ۔ ۲۸ جولائی ۱۸۰۸ء کو بیرق دار اپنی فوجوں کو لیے کر سرای [قصر سلطانی] کے پہلے صحن میں داخل ہوا ؛ اور سلطان سليم کو حوالے کرنے کا مطالبہ کیا ۔ اس وقت مصطفیٰ چہارم نے سليم کو اور اپنی چھوٹے بھائی محمود کو قتل کرنے کی اجازت دے دی، جن کے قتل کا معاملہ معرض التوا میں پڑا ہوا تھا ۔ بیرق دار بدقسمت سلطان کو بچانے کے لیے ذرا ہی دیر سے پہنچا، کیونکہ جب سرای کے دروازے توڑ کر کھول دیے گئے تو سلطان قتل ہو چکا تھا ۔ اس پر وہ لوگ مصطفیٰ کے بھائی محمود کو جو چھپا ہوا تھا، لکال کر لیے آئے اور اسے تخت پر بٹھا دیا ۔

سليم ثالث کو بہت سے کمالات کا مالک حکمران بیان کیا جاتا ہے (بالخصوص دیکھیے جودت، ۸ : ۲۶۳ بعد) ۔ وہ شعر کہتا تھا اور الہامی تخلص کرتا تھا ۔ کہتے ہیں کہ اسے موسیقی کے ساتھ بھی خاص مناسبت تھی ۔ اصلاحات میں اس کا شغف اس کی ذہانت اور ذکاوت کی بلندی کا اظہار کرتا ہے، لیکن اس سلسلے میں چھوٹی سے چھوٹی تفصیلات و جزئیات میں خود دخل دینے کا میلان اس کی راہ میں بہت رکاوٹ بن گیا ۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش مضبوط کردار کے افراد کو برداشت نہیں کر سکتا تھا ۔ اپنے اٹھارہ سالہ عہد حکومت میں اس نے کم و بیش دس وزیر اعظم بدلے ۔ جہاں تک اس کے نیک کاموں کا تعلق ہے، اس نے حضرت ابو ایوب انصاریؓ کے مزار

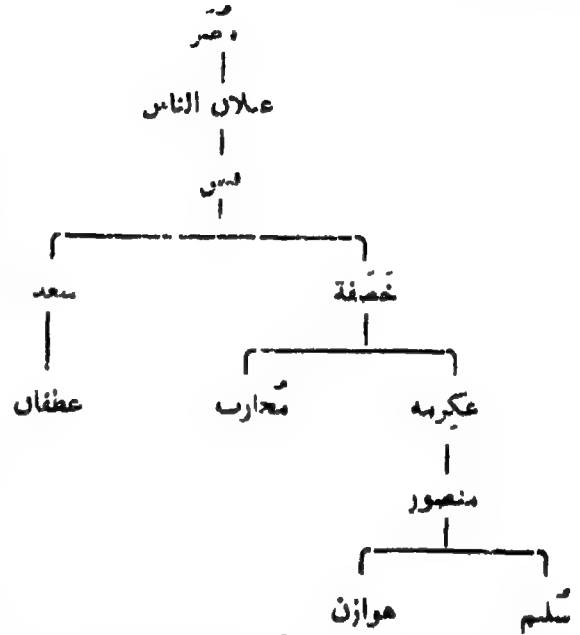
پر ایک چاندی کا دروازہ بنوایا اور مسجد فاتح کی از سر نو مکمل تعمیر بھی اسی نے کرائی ۔ اس کی تعمیرات بیشتر اصلاحی منصوبوں کے لیے نازکوں اور مدرسوں پر مشتمل تھیں ۔

مآخذ : (۱) حودت پاشا : تاریخ قسطنطنیہ ، ۱۳۰۳ء ج ۵ تا ۸ ؛ (۲) عاصم : تاریخ ، قسطنطنیہ ، تاریخ ندارد ؛ (۳) سلطان سليم ثالث ، عصری وقائعی ، قسطنطنیہ ۱۲۸۰ھ (۴) اسمعیل غالب : تقویم مسکوکات عثمانیہ ، قسطنطنیہ ۱۳۰۷ء ، ص ۳۹ تا ۳۶۱ ؛ (۵) الفضل الدین : علمدار مصطفیٰ پاشا ، در TOEM ، عدد ۹ تا ۲۱ ، بالخصوص عدد ۱۹ تا ۱۷ ؛ (۶) الجبرئیل : عجائب الآثار ، قاہرہ ۱۲۳۶ھ ج ۳ و ۴ ؛ (۷) Zinkeisen : 'Geschichte des osmanischen Reiches in Europa Geschichte ' Jorga (۸) ' ۷ و ۹ ؛ (۹) des osmanischen Reiches ' گوٹھا ۱۹۱۳ء ؛ ۵ : ۷۷ تا ۱۸۱ ؛ (۱۰) C. Snouck Hurgronje : 'Mekka ' ہیگ ۱۸۸۸ء ؛ ۱ : ۱۳۶ تا ۱۵۲ ؛ اصلاحات پر مآخذ Zinkeisen نے ۷ : ۳۲۴ کے حاشیے میں دے دی ہیں ، نیز (۱۰) کا تارحق عبداللہ : سليم ثالث دور اندہ حقدہ مطالعات ، در TOEM ، عدد ۳۱ تا ۳۳ ؛ سليم ثالث کی شاعری کے لیے دیکھیے (۱۱) 'History of Ottoman Poetry' Gibb لندن ۱۹۰۷ء ج ۱ و ۲ (ممد اشاریہ) ؛ (۱۲) نجیب عاصم : سلطان سليم ثالث وطن پرور لہجے قائل شاہانسی ، در TOEM ، عدد ۳۱ تا ۳۳ ؛ سليم ثالث ترکیہ کی عمومی حالت کے لیے (۱۳) : Mouradgea d'Ohasson ' Tableau de l'Empire Othoman ' پیرس ۱۷۸۸ء و ۱۸۲۰ء اور (۱۴) Thornton : 'Etat actuel de 'la Turquie ' پیرس ۱۸۱۲ء

(J. H. KRAMERS)

\* سليم بن منصور : قائل مضر (عدنان) کی شاخ قیس عیلان (رگ بان) کا ایک طاقتور اور جنگجو قبیلہ ۔ ابن حبیب (المعبر، ص ۲۳۴ تا ۲۳۵) نے لکھا

ہے کہ عرب قبائل میں "اثانی" (چولہے کے تین پتھروں) کا اطلاق جن قبائل پر ہوتا ہے ان میں سے سلیم مع ہوازن ایک پتھر، غطفان دوسرا پتھر، اور اعصر مع محارب لی حصہ بيسرا پتھر سمجھے جاسے ہیں۔



مدینے سے ہمسایگی کے باوجود سلیم اور غطفان عہد نبویؐ میں سرکشی کے سبب ہمیشہ مسلمانوں کے در پے آزار نظر آئے ہیں، مؤرخوں نے اس کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ ممکن ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ان "چولہے کے پتھروں" کا بعض قبائل سے موروثی جھگڑا رہا ہو اور ان قبائل کے مسلمان ہو جانے یا مسلمانوں سے دوستی کرانے کے باعث بنو سلیم خواہ مخواہ چراغ پا ہو گئے ہوں۔ سلیم اور عہد نبویؐ میں بارہ پشت کا فصل ہے۔

اس طرح سلیم نامی شخص کا زمانہ دوسری یا تیسری صدی عسوی قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس قبیلے کا قدیم ترین ذکر مجھے یہ ملا کہ آنحضرتؐ کے پردادا ہاشم کی ماں عاتکہ بنت مرہ بن ہلال بن قالح بن ذکوان بن ثعلبہ بن نہتہ بن سلیم تھی۔ وہب کی ماں کا نام قبیلہ ننت وجزان غالب تھا اور وہ بنو خزاعہ سے تھی (ابن سعد، ۱/۱: ۳۱؛ ابن حبیب: اسماء النبی، ص ۱۱؛ وہی مصنف: المعجم،

ص ۸۸)، جیہی توسہیلی (الرقص الانف، ۱: ۷۷) نے یہ حدیث نبویؐ نقل کی ہے کہ انا ابن العوائک من سلیم (من بی سلیم بن عاتکہ نامی عورتوں کا جہ ہوں)۔ عہد مساب کی وفات پانچویں صدی عسوی کے ثلث اول میں ہوئی تھی۔ نسل ما نسل کی اس رشتے داری کے باوجود بنو سلیم کو اسلام سے شروع ہی سے کد رہی۔ بنو سلیم، نجد اور حجاز کے کئی سو میل وسیع رقبے میں پھیلے ہوئے تھے۔ ان کے دیار شمال میں مدینہ منورہ، جنوب میں مکہ معظمہ، اور مشرق میں نجد تک پھیلے ہوئے تھے، جس کے باعث قریش کے کاروانوں کو، نام، بھا نا خلیج فارس کہیں بھی جانا ہو، انہیں کے علاقے سے گزرنا پڑتا تھا۔ اس علاقے میں کئی بڑی بے ساس، بھلستان، جنگل، سوئے جاہلی اور لوہے کی کانیں اور سرسبز و شاداب پہاڑ، نر زرخیز قابل زراعت زمینیں تھیں۔ اس قبیلے کی کچھ شاخیں شہری زندگی اختیار کر چکی تھیں اور سوارقہ (جو سیووں کے باغات کے لیے مشہور اور کئی دن کی مسافت کے رقبے پر پھیلا ہوا تھا)، آرمہ (جو حضرت ابو ذرؓ کے مسکن کی حیثیت سے معروف ہے) اور صفینہ وغیرہ میں رہتی تھیں (سوارقہ اور صفینہ اب بھی موجود ہیں)۔ بقول الکری خلیفہ المہدی نے ربدہ سے ہائیس میل جنوب میں مکہ معظمہ جانے والے کاروانی راستے پر ذوقر نامی ایک چشمہ حاجیوں کے لیے نکالا تھا۔ فران میں لوہے کی کان تھی۔ عہد نبویؐ میں بعض نو مسلم سلی ایہی سوئے کی کان کی زکوٰۃ مدینے بھیجا کرتے تھے۔ اموی دور میں بھی ان معدنیات کی زکوٰۃ سے سرکاری خزانے کو کافی آمد ہوتی تھی۔

ان کے پاس گھوڑے بھی بہت تھے۔ فتح مکہ اور غزوہ حین ۶۲۹/۸ء میں مسلمان سلیوں کے بہت سے سوار موجود تھے۔ ان معرکوں میں آنحضرتؐ نے ان کا قائد حضرت خالد بن الولید کو مقرر کیا تھا۔ ان میں کئی مشہور شاعر بھی گزرے ہیں: الخنساء جو عرب کی سب سے بڑی شاعرہ سمجھی جاتی

ہے اس کا بیٹا عباس بن مرداس بھی شاعر کی حیثیت سے شہرت رکھتا تھا ۔

مسلمانوں سے ان کی برخاستہ بظاہر جنگ بدر [۸۲] ہی سے شروع ہو گئی تھی کیونکہ بقول ابن ہشام بدر سے واپسی پر محض ایک ہفتے کے قیام کے بعد آنحضرتؐ نے بنو سَلم کی ایک شاخ کو سزا دینے کے لیے قَرْقَرۃ الْکُذْر تک کوچ فرمایا تھا ۔ ابن حزم نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ سَلم اور غطفان مدینے پر چھاپا مارنے کی تیاریاں کر رہے تھے۔ بقول ابن ہشام ۸۲ میں آنحضرتؐ دوبارہ بحران تشریف لے گئے اور دو تین ماہ قیام فرمایا (غالباً اس معنی علاقے میں حلف کی طرح ڈالنا منظور تھا) اور مؤرخ قیام کی مدت محض بارہ دن بتاتے ہیں ۔ بئرمعونہ بھی انہیں کے علاقے میں ہے اور غزوۂ بحران کے کچھ ہی دن بعد ستر مسلمان مبلغین کو مدینے سے بلا کر یہاں دھوکے سے شہید کیا گیا ۔ چونکہ کوئی تادیبی سہم نہیں بھیجی گئی، لہذا گمان ہوتا ہے کہ اسلام کے لیے اس زمانے میں شاید اور بھی خطرات تھے ۔

جنگ خندق (۸۵) میں حبیب یہودیوں نے ایک عظیم سازش کے ذریعے مدینے پر چومکھا حملہ کیا تو نہ صرف جنوب سے قریش، احابیش اور بنوالمصطلق شریک ہوئے بلکہ شمال و مشرق سے غطفان اور سَلم بھی آئے ؛ چنانچہ سات سو سَلمی مَرَّالظہران میں آ کر قریش سے ملے اور ان کے ساتھ مدینہ منورہ گئے ۔

۸۷ میں پہلی مرتبہ خیبر میں ایک مسلمان سَلمی (الحِجَّاج بن علاط) کو ہم مسلمانوں کی صفوں میں دیکھتے ہیں ۔ الحِجَّاجؓ شاعر بھی تھے اور تاجر بھی ۔ ان کا حکمت عملی سے کام لے کر قریش سے قرض وصول کرنا مشہور بات ہے ۔ چند ماہ بعد اسی سال ایک اور سَلمی (ابن ابی العوجاء) کو پچاس جوانوں کا (جن میں چند نو مسلم سَلمی بھی تھے) سردار بنا کر آنحضرتؐ نے بنو سَلم کے ایک گروہ کے خلاف بھیجا ۔ کہتے ہیں کہ فوج کے

ایک سَلمی نے اپنے غیر مسلم رشتہ داروں کو خفیہ طور پر مطلع کر دیا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سارا دستہ کمین گاہ میں مارا گیا ۔ صرف ابن ابی العوجاء، جو زخموں سے چور تھے، ایک اونٹ پر بیٹھ کر مدینے چلے آئے (المقریزی : إمتاع، ص ۳۴۱) ۔

۸۸ میں جنگ حنین (رگ ہاں) میں سَلمی سواروں کا دستہ مسلمانوں کے ساتھ تھا، لیکن دشمن (ہوازن) کا سامنا ہونے ہی سب سے پہلے وہی بھاگا، جس سے مسئلہ انوں کی شکست یقینی ہو گئی ۔ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بڑی مشکل سے اس صورت حال پر قابو پایا ۔ اب بھی سَلمی سواروں نے نہ صرف دشمن کا تعاقب کرنے سے انکار کیا، بلکہ مسلمانوں کے تعاقب میں بھی آڑے آئے (المقریزی، کتاب مذکور، ص ۵۰ تا ۶۰، ۳۴۱) ۔ اوپر کہا گیا تھا کہ سَلم اور ہوازن دونوں مل کر جولہی کا ایک پتھر سمجھے جاتے تھے ۔ پھر حب مال عیث تقسیم ہوا تو سَلمی سردار عباس بن مرداس نے نہ صرف اپنے حصے کو ناکافی خیال کیا، بلکہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی محو میں چند اشعار بھی کہے ۔ رحمۃ للعالمینؐ نے سزا کے بجائے العام دگنا کر کے اس کا سہ بند کیا (المقریزی، ص ۲۴۴) ۔ کچھ دن بعد جب شکست خوردہ ہوازن معذرت کرتے ہوئے آئے اور آنحضرتؐ نے مسلمانوں سے ان تقسیم شدہ غلاموں کی رہائی کے لیے سفارش فرمائی تو اوروں کے برخلاف عباس بن مرداس نے انکار کیا، لیکن آنحضرتؐ کے اخلاق کریمہ کا سَلمیوں پر اثر پڑ چکا تھا اس لیے ان لوگوں نے اپنے سردار کی شدید مخالفت کی اور کہا ہم ضرور رہا کریں گے (وہی مصنف، ص ۲۴۹) ۔

اسی زمانے میں آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت خالدؓ بن الولید کو بنو حَذِیْمہ کی طرف بھیجا ۔ سَلمی دستہ بھی ہمراہ گیا ۔ انہوں نے قیدیوں کے قتل کا جو حکم دیا تھا، اوروں نے تو اس کو نہیں مانا، لیکن سَلمی دستے نے بغوشی تعمیل کی (المقریزی : إمتاع، ۱ :

۳۹۹) - واپسی پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت خالدؓ کو سرزنش فرمائی اور مقبولوں کا خون بہا دلا کر معاملہ رفع دفع کیا (ابن ہشام، ص ۸۳۳ و ماعد).

۵۹ میں سارے ملک میں محصلین زکوٰۃ مأمور ہوئے تو حضرت قتادہؓ بن بشرؓ الشہلی کو سلیم و مزینہ (ہمسایہ قبائل) پر مقرر کیا گیا (المقریزی: امتاع، ۱: ۴۳۳).

ابن محاورے اپنی حواشی کی کتاب "المستبصر" میں ہو سلیم میر اسلام پھیلنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ان کے علاقے میں کھجور کا درخت مقدس خیال کیا جاتا تھا۔ چونکہ اس پر پھل توڑنے کے لیے کوئی نہ چڑھتا تھا، اس لیے شہد کی مکھیوں نے اس پر کئی چھتے لگا لیے۔ جب کوئی دشمن اس علاقے پر قبضہ کرنا چاہتا تو سنی اس درخت کو دھونی دے دیتے۔ مکھیاں گھبرا کر اڑتی اور حملہ آور کا پیچھا کر کے اسے بھگا دیتی۔ آنحضرتؐ نے جب حضرت علیؓ کو ہو سلیم کی نئیہ کے لیے روانہ فرمانا تو انہوں نے بحالے قبیلے کے اس درخت ہی پر دھاوا کیا۔ تہ کٹ کر گرا تو بنو سلیم غضب الہی نازل ہونے کے خوف سے بھاگے اور شہد کی مکھیوں نے انہیں کا پیچھا کیا۔ اب ان کی سمجھ میں بھی آ گیا کہ درخت اور مکھیاں کوئی حیرت نہیں اور لاغالبِ اِلَّا اللہ .

حنکجو اور بے رحم ہونے کے باوجود خود زمانہ جاہلیت میں بھی یہ قبیلہ بہادری کے لیے مشہور نہ تھا۔ چنانچہ جب ان کا وفد اسلام قبول کرنے کے لیے مدینے آیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے پوچھا: "تمہارا سردار کون ہے؟" تو اہل وفد نے جواب دیا: "الفرار بن الفرار" (یعنی بھگوڑا اور بھگوڑے کا بیٹا)! تین مرتبہ استفسار پر اس کا صحیح نام بتایا گیا (ابن حبیب: المعبر، ص ۴۹ تا ۵۰)۔ گویا اس لقب پر شرمندہ ہونے کے بجائے الفرار اس پر فخر کرتا تھا

کیونکہ اس کے نزدیک یہ عقلمندی کی دلیل اور جان بچانے کا درعہ تھا۔

فرامس نبویؐ میں سے دس بارہ خاص اس قبیلے کے متعلق تاریخ میں محفوظ ہیں (الوثائق السیاسیہ، عدد ۲۰۷ تا ۲۱۵، ۲۳۰)، جن کی رو سے جاگیریں عطا ہوئیں یا مقوضہ سلاطین کی توثیق ہوتی ہے۔ انہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ السوارقیہ کا نخلستان سلیم کی شاخ بنو رعل کے پاس تھا۔

روانہ جاہلیت میں عام بنو سلم "ضمار" (سنی علی الکسر) نام کے پتھر کے بت کی پوجا کرتے تھے (السہلی، ۲: ۲۸۳)۔ ابن ہشام (ص ۵۵، ۸۳۹ تا ۸۴۰) کے قول کے مطابق طائف کے قریب نخلہ میں العزّی ایک بت تھا، حوا یک مقدس درخت کے نیچے نصب تھا۔ اس کے مدبر کی محافظت بنو سلم کی شاخ بنو شیمان میں موروثی طور پر چلی آتی تھی۔ اس خاندان نے ابوطالب سے حلف کا رشتہ پیدا کر لیا تھا۔ ۸۸ میں اس کے منہدم کرنے کے لیے حضرت خالدؓ بن الولید مأمور ہوئے (جن کی کمان میں ہو سلیم کے سواروں کا دستہ تھا)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات پر عطفان اور حواریں وغیرہ کی طرح ہو سلیم نے بھی ارشاد اختیار کیا تھا، لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ کا بے نظیر استقلال سب کو راہ راست پر لیے آیا۔

حضرت عثمانؓ کے زمانے کی حانہ جنگی میں بنو سلیم نے عموماً بارگہ خلافت سے وفاداری ظاہر کی۔ شاید اسی وجہ سے وہ حضرت معاویہؓ کی بارگہ میں مقرب رہے۔ ان کی فوج میں ابوالاعور السُلمی [رک بان] کو بڑا منصب حاصل تھا، لیکن دیگر قبائل یمن کی طرح ان لوگوں نے بھی مروان بن الحکم کی خلافت کو ماننے سے انکار کیا اور حضرت عبداللہؓ بن الزبیر کا ساتھ دیا۔ مرج رايط [رک بان] میں قبائل قیس کو شکست ہوئی تو قبائل یمن اور قیس میں اختلاف، مستقل اور موروثی کشمکش بن گیا جو اسلامی حکومت کے

ليجے ہميشہ پریشانی کا باعث رہا۔ دو سَلَمی سردار عمیر بن الحناب اور حنّاف بن حکیم اس کشمکش میں نمایاں تھے۔ عیسائی شاعر الاخطل [رک باں] نے مزے لے لے کر ان کی یہ رحمیوں کا تذکرہ کیا ہے۔

یہ لوگ خلافت راشدہ کے دور کی ابتدا میں مغربی عراق میں جا بسے۔ پھر ۱۰۹ھ/۷۲۷ء میں ان کے سو خاندان مصر گئے، جہاں ان کی تعداد میں بہت جلد اضافہ ہو گیا۔ ۸۴۴ھ/۸۴۵ء میں عرب میں مقیم سَلَمیوں نے اپنے اقربا بنو ہلال کے ساتھ مدینے کو لوٹنے میں حصہ لیا جس پر ان کی خوب سرکونی کی گئی۔ فاطمیوں کے زمانے میں انھوں نے قرامطہ کا ساتھ دیا جس کے باعث مصر کے فاطمی خلفاء ان سے کھٹک گئے۔ ۸۴۴ھ/۱۰۵۲ء میں فاطمی المستنصر نے ان سے پیچھا چھڑانے کے لیے ان کو اور بنو ہلال کو شمالی افریقہ کی مہم میں جھونک دیا وہاں بہت سے مقامی قبائل بنو سَلَم سے وابستہ ہیں (مزید تفصیل کے لیے رک بہ ہلال بن عامر)۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ابن سعد الطبری اور الطبری: امتاع الاسماع ہر ایک کے اشارے میں بذیل "سَلَم"، نیز دیکھیے السہلی: شرح الروض الانب؛ (۲) محمد حمید اللہ: الوثائق السياسية في العهد النبوي و الخلافة الراشدة، اشاریہ، بذیل سَلَم؛ (۳) ابن درید: الاشفاق، ص ۱۸۷ تا ۱۸۹؛ (۴) الکندی: ولاة وقضاة مصر، ص ۷۷، ۷۸، ۷۹، طبع R. Guest، سلسلہ یادگار گک؛ (۵) الہمدانی: صفة جزيرة العرب، ص ۱۳۲، ۱۵۴، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۸۳، ۱۸۵، ۲۰۵، ۲۲۰؛ (۶) بالوت: معجم البلدان، طبع وُستنفیلڈ، ۳: ۴۰۳، ۴۰۴، ص ۵۷۵، ۵: ۸۶۵؛ (۷) المقوقی: کتاب البلدان، طبع ذخیرہ، ص ۲۰۳؛ (۸) وُستنفیلڈ: Register der Wüstenfeld، (۹) Genealogischen Tabellen: Reste. Wellhausen، (۱۰) arab. Heldentums، ص ۶۸؛ (۱۱) Z D M G، ۲۳: ۵۸۶، Le: Lammens

Berceau de l'Islam، ص ۹۹ تا ۱۰۰، ۱۳۶، (۱۲) وہی مصنف: La Mecque à la veille de l'hégire، ص ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، (التناس از M F O B، ج ۹، ک ۳، (۱۳) وہی مصنف: Etudes sur le règne du calife، ص ۴۳، ۴۳۷، ۴۴۳، [(۱۴) السلاوی: اسباب الاشراف، جلد اول، مدد اشاریہ، (۱۵) ابن حزم: حمرة انساب العرب، مدد اشاریہ، (۱۶) وہی مصنف: جوامع السیرہ، مدد اشاریہ، (۱۷) عمر رضا کحالیہ: معجم قبائل العرب، جلد ۲، بذیل مادہ مع مآخذ]۔

(محمد حمید اللہ)

سليمان: مولای ابوالربیع سلیمان بن محمد علوی سلطان مراکش، [پیدائش ۱۱۸۰ھ/۸۱۷ء]، رجب ۱۱۱۷ھ/مارچ ۱۱۹۲ء تا ۱۳ ربيع الاول ۱۲۳۸ھ/۲۸ نومبر ۱۸۲۲ء حکومت کی؛ سلطان محمد بن عبداللہ بن اسماعیل کا بیٹا جو اُحلاف کے عربی قبیلے کی ایک آزاد عورت کے بطن سے تھا۔ سلیمان نے اپنی جوانی سِجلماسہ میں سیاسیات میں حصہ لیے بغیر صرف تحصیل عام میں گزاری۔ جب رجب ۱۲۰۴ھ/مارچ-اپریل ۱۷۹۰ء میں اس کے والد کی وفات پر حکومت اس کے بھائی یزید کو مل گئی تو سلیمان نا فیلائت [رک باں] سے صحرا کے عرب اور بربر قبیلوں کے ساتھ چلا تاکہ سِجلماسہ [رک باں] کے باشندوں کی طرف سے اسے بھائی کے لیے بیعت حاصل کرے۔ جب مولای یزید مراکش کے قریب اسے ایک بھائی مولای ہشام سے، جس نے اس کے خلاف بغاوت کر رکھی تھی، لڑتا ہوا مارا گا [حمادی الآخروہ ۱۲۰۶ھ/فروری ۱۷۹۲ء] تو مراکش طوائف الملوک کا شکار ہو گیا۔ مراکش میں آنحوز کے لوگ مولای ہشام کے وفادار رہے، لیکن الہبط اور الجبل کے لوگوں نے مولای یزید کے اخیانی بھائی مولای مستنہ کی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ فاس کے باشندوں نے، دارالسلطنت کے آس پاس کے قبائل، لیز قبیلہ، ودایہ اور بربروں نے مولای سلیمان کے حق میں اعلان کر دیا،

جو اپنے علم اور پرہیزگاری کے لیے خاص طور پر ممتاز تھا۔ اس کے فوراً بعد مکناس کے عید اور علاقے کے برہنہ ان کے ساتھ مل گئے اور نئے سلطان نے ۱۷ حسب ۱۲۰۶ھ/۱۲ مارچ ۱۷۹۲ء دوشنبے کو مولای ادریس کی خانقاہ میں ان سے بیعت لی۔ بعد میں اسے بنو حسن اور القرب کے دوسرے قبائل اور سلا اور رباط کے لوگوں نے بھی تسلیم کر لیا۔

انہی اس کے سلطان بننے والے کا اعلان ہی ہوا تھا کہ مولای سلیمان کو اپنے بھائی اور حریف مولای مسدہ سے جنگ کرا پڑی ہو بہت جلد شکست کھا کر مشرق میں جاگریں ہو گئے۔ ۱۲۰۶ھ/۱۷۹۲ء کے اختتام پر مولای سلیمان نے وجہ کے نواح میں اسے والی قوم الکاد، کی تادیب کے لیے، جو حادوں کے قافلوں اور محافظ دستوں کو لوٹ لیا کرتے تھے، ایک ناکام مہم بھیجی۔ انہی مراکش کے الحوز میں مولای هشام کا طوطی بول رہا تھا کہ ۱۲۰۷ھ کے آخر میں مولای سلیمان نے اپنے بھائی مولای الضیّب کو شاوہ کے خلاف روانہ کیا، لیکن اس نے شکست کھائی۔ ۱۲۰۸ھ/۱۷۹۳-۱۷۹۴ء میں جب آلہ نے بھی ان قوموں نے جو شمال مغربی کوہستان کے ساتھ ساتھ آباد تھیں (اخماس، بنو بدیر، بنو حرط، غراوہ وغیرہ) ایک "طالب" محمد بن عبدالسلام زبطان الخمسی کی دعوت پر بغاوت کر دی۔ زبطان نے پہلی ہی مذہبیڑ میں شکست کھائی اور مولای سلیمان کے فوجی دستوں نے باغیوں کا قلع قمع کر دیا۔ زبطان کو گرفتار کرنے کے بعد معافی دے کر اسے اپنی قوم کا گورنر مقرر کر دیا گیا اور وہ حکومت کا ربر دست حامی بن گیا۔

مراکش کے علاقے الحوز میں مولای هشام کا ڈنکا بج رہا تھا جہاں ڈکالہ، عبیدہ، آحمر، شیدامہ، حاحہ، رحابنہ کے قبائل اس کے حامی تھے، مگر ان میں پھوٹ پڑنے میں دیر نہ لگی اور مولای سلیمان نے اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے شاوہ کے ایک حصے پر حملہ

کر کے اسے شکست دی۔ ۱۲۱۰ھ/۱۷۹۵-۱۷۹۶ء میں رحابنہ نے بھی اس کے ہاں ایک وفد بھیج کر اسے مراکش پر حماء کرنے کی دعوت دی، چنانچہ وہ شاوہ کے خلاف میدان میں اتر پڑا اور انہیں شکست دے کر منتشر کر دیا۔ پھر اس نے ڈکالہ کے علاقے پر حملہ کر دیا اور ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۶-۱۷۹۷ء میں آژور فتح کر لیا۔ پھر اس نے اپنی بوجہ مراکش کی طرف مبادول کی، چنانچہ اس کے پہنچنے پر مولای هشام شہر سے نکل کر کوہ اطلس میں جا چھا، مولای سلیمان نے حاد کے صدر مقام پر قبضہ کر لیا اور الحوز، آندیر، انسوس، حاحہ کے قبائل کو مطیع و مقاد بنا لیا، نیز مقاد کے شہر پر قبضہ کر لیا۔ کچھ عرصے کے بعد قبیلہ حادہ کے قائد عبدالرحمن بن ناصر نے، جو اس وقت تک مولای هشام کا بڑا ناوفا معاون رہ چکا تھا، سلطان کی اطاعت قبول کر لی۔ مولای هشام اب چونکہ یکہ و بسا رہ گیا تھا اس لیے اس نے اس کی مثال کی پیروی کی اور مولای سلیمان اب سارے مراکش کا مسئلہ فرمائروا ہو گیا۔

جب اس کا اقتدار اچھی طرح سے جم گیا تو مولای سلیمان نے اپنی سلطنت کی سرحدوں کے تحفظ کو زیادہ مضبوط کرنے کے لیے متعدد نالوی مہمیں روانہ کیں۔ الجزائر کے ترکوں نے وجہ شہر سر کر کے اس شہر کے نواح میں بسے والی تمام قوموں پر اپنا اقتدار بڑھا لیا تھا۔ ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۶-۱۷۹۷ء میں مولای سلیمان نے اپنی فوجیں روانہ کیں، جنہوں نے تمام علاقے کو بغیر کسی مشکل کے فتح کر لیا۔ ۱۲۱۳ھ/۱۷۹۸-۱۷۹۹ء میں ایک مہم السوس کی طرف، ۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰-۱۸۰۱ء میں ایت آملو کے برہنوں کے خلاف ایک اموسناک فوج کشی، ۱۲۱۶ھ/۱۸۰۱-۱۸۰۲ء میں درعہ کی سرزمین کے خلاف ایک مہم اور ۱۲۱۷ھ/۱۸۰۲-۱۸۰۳ء ریٹ کے خلاف معاصر کی وصولی کے لیے مہم روانہ کی گئی۔ ۱۲۱۸ھ/۱۸۰۳-۱۸۰۴ء میں وسطی اطلس کے ایت ادراس کے

دیا۔ ۱۸۱۵/۵۱۲۳۰ - ۱۸۱۶/۵۱۲۳۱ میں مراکش کے علاقے پر فوج کشی کی گئی جس کا مقصد دُکالہ، عبہ اور شیاذمہ کی سرکش اقوام کی قادیب و سرزنش تھا۔ ۱۸۱۵/۵۱۲۳۱ - ۱۸۱۶/۵۱۲۳۱ میں، سلطان نے اپنے بیٹے ابراہیم کو صحرا کے عرب اور بربر قبائل صباح اور آیت عط کی سرزنش کے لیے روانہ کیا، جو ان قلعوں پر قبضہ جما بیٹھے تھے جو ان کی سرزمین میں مولای اسماعیل نے ہوائے بھیے، مگر نہ مہم ناکام رہی، اس لیے سلطان کو بدات خود دوسری مہم لے جانا پڑی جو پوری طرح کاساب رہی۔

لیکن جس دشمن نے مولای سلیمان کو سب سے زیادہ پریشان کیا وہ وسطی اطلس کے بربروں کا جتھا تھا، جو عربی سلاط کے خلاف متعدد مواقع پر بغاوت کرتے رہے اور جو اکثر اوقات شہر مکناس کو اپنے حملوں سے خطرے میں ڈال دیتے تھے۔ سلطان انہیں رام کرنے میں کبھی کاساب نہ ہوا اور ان کی سرکشی اور بغاوت ہی ان تمام داخلی تنازعات اور اختلافات کا باعث بنی، جس نے سلطان کی حکومت کے آخری ایام کو تکلیف و پریشانی سے دوچار کر دیا۔ وسطی اطلس کے صہاجہ اور خصوصاً فازاز کے آیت اُمالو کے حتمے نے مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کر دیا۔ ۱۸۱۸/۵۱۲۳۸ تا ۱۸۱۹ء میں سلطان نے انہیں عرب اور بربر کی امدادی افواج (زُمر، جُروان اور آنت اِدراسن) سے مطیع و مُتقاد کرنے کا فیصلہ کر لیا، لیکن زُمر کی غداری کے ہاتھوں سلطان کا فرزند، ولای ابراہیم زخمی ہو کر ہلاک ہو گیا اور خود سلطان کو ایک بربر نے پکڑ لیا مگر بعد میں چھوڑ دیا۔ اس کامیابی نے بربروں کی قومی عصیت کو اور زیادہ تیز کر دیا جو ایک مقامی مُرابط محمد الناصر آمخوش کی سرکردگی میں مراکش کی تمام عربی بولنے والی آبادی کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ ان مزاحمتوں نے مولای سلیمان کے اثر و اقتدار کو بالکل فنا کر دیا اور اس کی حکومت

خلاف، اور صحرا کے قبائلی (تُدغہ، فُرکالہ، غُریس اور بافیلالت) کے خلاف مہموں کی روانگی عمل میں آئی۔

مولای سلیمان کی طاقت اب اپنی معراج کمال کو پہنچ چکی تھی۔ مراکش پر کئی ایک سال نہایت امن و خوش حالی کے آئے، لیکن بدقسمتی سے یہ زمانہ زیادہ طویل نہ تھا اور سلطان کو اپنی زندگی کے آخری ایام میں تقریباً ہر سال مہمیں روانہ کرنا پڑیں۔ ۱۸۰۷ء - ۱۸۰۸ء میں تادلہ اور جُوارہ کے خلاف ۱۸۰۸/۵۱۲۲۳ - ۱۸۰۹ء میں آنت اُمالو کے خلاف، جو اس موقع پر خراج کی ادائی پر مجبور کر دیے گئے: ۱۸۰۹/۵۱۲۲۴ - ۱۸۱۰ء میں تادلہ اور آیت یسری کے خلاف: ۱۸۱۰/۵۱۲۲۵ - ۱۸۱۱ء میں ریف کے خلاف مہمیں بھیجی گئیں۔

اس کے بہت جلد بعد صورت حالات بالکل ہی بدل گئی۔ عربی رنگ میں رنگے ہوئے مرکزی اقتدار کے جبر و تشدد سے اشتعال پذیر ہو کر وسطی اطلس کے بربر قبائل نے شورش برپا کر دی جس نے پوری سلطنت کو خطرے میں ڈال دیا اور مراکش کو بد امنی اور افراتفری کے کنارے پر لا کر کھڑا کر دیا۔ قروان اور آیت اُمالو نے سردار آم خوش کے زیر قیادت بغاوت کر دی۔ پہلی مہم، جو ان کے خلاف روانہ کی گئی وہ ازرو [آرو] کے مقام پر مار کر بھگا دی گئی۔ ۱۸۱۲/۵۱۲۲۷ - ۱۸۱۳ء میں سلطان نے ریف کی طرف ایک مہم بھیجی تاکہ مشرق کے چند قبائل، بالخصوص قلیعہ قوم کو سزا دی جائے، جو امتناع کے باوجود عیسائیوں کے ہاتھ گھپوں فروخت کر رہے تھے۔ یہ مہم ضرور کامیاب رہی مگر کوئی مستقل نتیجہ برآمد نہ ہوا، یہاں تک کہ اگلے سال یعنی ۱۸۱۳/۵۱۲۲۸ - ۱۸۱۴ء میں خود سلطان کو بنو مالک اور سَنیان کی امدادی عرب افواج لے کر ریف جانا پڑا، جہاں اس نے بغاوت کو سختی سے دبا

ناکام عہد حکومت کے باوجود مولای سلیمان نے اپنے پیچھے اپنے لیے خدا پرستی، عدل و انصاف اور حود و کرم کا بڑا نام چھوڑا؛ مثلاً اس نے تمام غیر اسلامی محاصل (مکوس) منسوخ کر دیے۔ اسے عمارت ہوانے کا بھی بڑا شوق تھا۔

مأخذ : ابوالعاسم الرباعي : التَّجَمُّعُ الْمَعْرُوفُ طبع Houdas، متی ص ۹۲، ترجمہ ص ۱۶۹، (۲) محمد اکتسوس : العقیقۃ العرمرم، طبع سنگی، فاس ۱۳۳۶ھ، ۱ : ۱۸۱، (۳) احمد الناصری : الاستقصاء، ص ۱۲۹ تا ۱۲۲، ترجمہ در Arch. Marocaines، ص ۳۸۳ تا ۳۹۹، ۱ : ۱۰ تا ۱۰۵۔ سلیمان العوت نے مولای سلیمان کی شان میں بہت سی نظمیں (قصائد) لکھی ہیں لیکن تاریخی لحاظ سے وہی مجموعہ مخطوطے میں موجود نہیں ہے

(GEORGES S. COLIN)

#### سلیمان اول : سلاطین عثمانیہ کا دسواں اور \*

سب سے بڑا فرمان روا جس نے ۱۵۲۰ تا ۱۵۶۶ء حکومت کی۔ ترک اسے "قانونی سلطان سلیمان" اور مغربی مصنف Solimān the Magnificent "سلیمان ذی شان" کہتے ہیں۔ بعض مغربی مصنفوں، جیسے Leunclavius نے اور حال میں Jorga نے، اسے سلیمان ثانی لکھا ہے۔ ان کے نزدیک سلیمان اول بایزید اول کا بیٹا تھا، حوالہ دہانہ میں رہتا تھا، مگر ترکی میں غالب رائے یہی ہے کہ سلیمان قانونی ہی سلیمان اول تھا۔ وہ ہمیشہ سلیمان خان اول کے نام سے پکارا جاتا ہے اور سلیمانہ مسجد کے چار میناروں میں جو دس جھروکے (شرفے) ہیں ان سے بقول حذیقۃ الجوامع (ص ۱۶) بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ سلیمان دسواں سلطان تھا۔ سلطان کی زندگی میں دس کے عدد کو بھی خاص قسم کی رمزی اہمیت دی گئی ہے (GOR، ص ۳ : ۴) اور 'سلیمان' نام کو بھی ایک قومی اور مذہبی علامت سمجھا جاتا تھا۔ سلیمان کے جاری کردہ فرمان میں ہم کو اکثر ان آیات قرآنی کا حوالہ ملتا ہے، جن میں

کے آخری ایام بعض بغاوتوں اور شورشوں کا انک لامتناہی سلسلہ شروع ہو گا جنہیں فرو کرنے میں اسے بہت زیادہ مشکل پیش آئی۔ حب سلطان مہکاس میں بربروں کے خلاف اس شہر کا دفاع کر رہا تھا، اس کے لوگ اس کے گورنر الصقار کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے، اس لیے وہ فاس کو لوٹ گیا اور حب وہ واپس جا رہا تھا تو اس کی فوج پر بربروں نے حملہ کر دیا۔ ۱۵۲۳ء/ ۱۸۱۹ تا ۱۸۲۰ء میں وہ پہلے الہبط اور پھر مراکش میں امن قائم کرنے کے لیے گیا۔ اس کی غیبت میں وڈایہ نے فاس کو لوٹ لیا، شہر کے لوگوں میں بھوٹ پڑ گئی، جنہوں نے آخر کار وڈایہ کے خلاف بربروں سے مدد چاہی، چنانچہ فوراً ہی فاس کے باشندوں نے بربروں سے بات چیت کر کے مولای سلیمان کا ساتھ چھوڑ دیا اور مولای ابراہیم بن یزید کو اپنا فرمانروا منتخب کر لیا۔ شمال مغربی مراکش کے باشندوں، بالخصوص یطوان کے لوگوں نے بھی اسی کو بادشاہ تسلیم کر لیا۔ شہر کو واپس آئے ہی ابراہیم مر گیا اور اس کا بھائی مولای سعید اس کی جگہ فرمانروا تسلیم کر لیا گیا تب مولای سلیمان نے مراکش چھوڑ کر فاس شہر کا محاصرہ کر لیا۔ محاصرہ رحب ۱۵۲۳ء/ مارچ۔ اپریل ۱۵۲۲ء تک جاری رہا۔ اس دوران میں سلطان نے یطوان پر حملہ کرنے کے لیے ایک مہم بھیجی اور ضلع نازا میں امن بحال کیا۔

فاس کو از سر نو فتح کرے اور شمال میں حالات کو سدھارنے کے بعد سلطان جنوب کی طرف روانہ ہوا، جہاں اسے شرارہ کے عرب قبیلے سے، جو مراکش کے نواح میں رہتے تھے، نبرد آزما ہونا پڑا۔ فرمانروائی کے کام سے چور ہو کر مولای سلیمان اپنے برادر زادہ مولای عبدالرحمن بن هشام کے حق میں تخت سے دستبردار ہونے کا ارادہ کر رہی رہا تھا کہ ۱۳ ربیع الاول ۱۵۲۳ء/ ۲۸ نومبر ۱۸۲۲ء کو مراکش میں وفات پا گیا، جہاں اسے دفن دیا گیا۔

حضرت سلیمانؑ کا ذکر آتا ہے۔

سلیمان ۱۴۹۰ء/۸۹۰-۱۴۹۵ء میں پیدا ہوا۔ وہ سلطان سلیم اور عائشہ سلطان (م۔ ۱۵۳۳ء/۸۹۴ء) قسطنطنیہ عثمانی، ۱ : ۴۹) کا فرزند تھا، جو کریمیا کے خان منگلی گرای کی بیٹی تھی اور اپنے حسن و جمال کی وجہ سے شہرہ آفاق تھی۔ سلیمان اپنے دادا بایزید کے عہد حکومت میں گتھ کی سحاق کا حاکم تھا اور سلیم اول کے عہد میں وہ مغنیا میں والی کی حیثیت سے مقیم رہا، اگرچہ معاملات ملک میں اس نے کسی نمایاں قابلیت کا ثبوت نہ دیا؛ لہذا جب وہ اپنے باپ کی وفات کے آٹھ دن بعد، ۳۰ ستمبر ۱۵۲۰ء کو دارالسلطنت میں پہنچا تو کوئی نہ جانتا تھا کہ اس نئے سلطان سے کسی قسم کی توقعات رکھی جا سکتی ہیں۔

وینس والوں کے ہاں کے مطابق سلطان فطرۃ نہایت ہی صلح پسند واقع ہوا تھا۔ اس کے باوجود اس کی زندگی کا نہایت ہی نمایاں اور جاذب توجہ پہلو یہ ہے کہ اس نے بہ نفس نفوس تیرہ بڑی جنگی مہموں میں شرکت کی؛ یہ لشکر کشی دس مرتبہ یورپ میں ہوئی اور تین مرتبہ ایشیا میں۔ یہ مہمیں گویا سلطنت عثمانیہ کی حدود اور اقتدار کی توسیع کی تیرہ منزلیں ہیں۔ اس طرح ان مہمات کا شمار ہی اس کے عہد سلطنت کی نہایت اہم فوجی تاریخ کو بیان کر دینے کا حکم رکھتا ہے۔ پہلی مہم بلغراد کے خلاف تھی۔ اس کا باعث یہ تھا کہ شاہ ہنگری ان ترکی سفرا کے ساتھ نہایت بد سلوکی سے پیش آیا تھا، جو اس کے ہاں خراج کی ادائی کا مطالبہ لے کر گئے تھے۔ بلغراد کی تسخیر ۲۹ اگست ۱۵۲۱ء کو وزیراعظم پیری پاشا کے ہاتھوں عمل میں آئی، لیکن اس سے پہلے ترک Sabac (ترکی : بوغور دین) کو جو دریائے ڈنیوب پر واقع تھا، سر کر چکے تھے، اور اس کے ساتھ ہی ترک بوجیں سورمہ Syrmia کو بھی مسخر کر چکی تھیں۔

۳ اگست کو اس مفتوحہ شہر میں سلطان کا شاہانہ داخلہ معرض عمل میں آیا اور شہر میں ایک سنجاق بیگ کے ماتحت کچھ محافظ فوج رکھ دی گئی۔ اگلے سال اس نے سینٹ جان کے سورماؤں (Knights of St John) سے رودس کا جزیرہ چھین لیا، جو عرصہ دراز سے عثمانی اقتدار کے لیے ایک مستقل خطرہ بنے ہوئے تھے، کیونکہ وہ ہمیشہ عیسائی بحری قزاقوں کی مدد کرتے رہتے تھے۔ سلطان ۱۵ جون ۱۵۲۲ء کو قسطنطنیہ سے روانہ ہوا اور ایشیائے کوچک کو طے کر کے نندرگہ موریرس Marmaris تک پہنچا، بحری بیڑہ وزیر مصطفیٰ پاشا کی زیر قیادت روانہ ہوا۔ اس بیڑے کی کمک کے لیے مصر سے بھی ایک بیڑا آیا جو خیر بگ مصری نے بھیجا تھا۔ یہ محاصرہ ترکی فوجوں کے لیے بہت صبر آزما ثابت ہوا اور اواخر اکتوبر میں بیڑے کو نندرگہ موریرس میں پناہ لینا پڑی، لیکن دسمبر میں اس سلسلے کے سردار (Grand Master of the Order) شیخ الجزیرہ آدم Villiers de l'Isle Adam (جسے ترک مگال ماستوری کہتے ہیں، جو یونانی Megalomastra سے ماخوذ ہے) نے ہتار ڈال دیے اور وہ اس کے فوراً بعد جزیرے سے نکل گیا۔ بایزید ثانی کے بھائی [شہزادہ] چم کا ایک بیٹا جو عیسائی فوج میں تھا، مارا گیا۔ سلطان نے قسطنطنیہ واپس آنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد وزیراعظم پیری پاشا کو معزول کر دیا اور اس کی جگہ اپنے منظور نظر ابراہیم پاشا [رگ ہاں] کو مامور کر دیا (۲۷ جون ۱۵۲۲ء)۔ ابراہیم سلطان کی تمام مہموں میں اس کا نہایت باوقار رفیق رہا، تا آنکہ ۱۵۳۶ء میں اسے اچانک قتل کر دیا گیا۔ ۱۵۳۸ء میں ابراہیم کی شادی سلطان کی ہم شیر سے ہو گئی جس کے باعث دونوں کے روابط اور بھی زیادہ مستحکم و استوار ہو گئے۔ ۱۵۲۵ء میں از سرنو فوجی تیاریاں شروع کی گئیں جن کی غرض و غایت پردہ خفا میں رکھی گئی، فرانس اور پولینڈ سے

تاج و تخت کے لئے روسی بادشاہ فرڈیننڈ اور ٹرانسلوانیا (ایڈل نان) کے نواب ژان زاپولیا John Zapolya کے درمیان طاقت کی آگ بھڑک اٹھی۔ دونوں نے اپنے اپنے سر مسططنیہ بھیج دیے۔ رابولیا کا سفر سلطان کی خوشودی مزاج حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ سلطان مئی ۱۵۲۹ء میں اپنی نئی مہم، یعنی ویانا کی مہم پر نکل کھڑا ہوا۔ ۱۰ اگست کو وہ مہاج (Mohács) پہنچے، جہاں پر رابولیا، جسے سلطان نے شاہ ہنگری (قرال یالوش) تسلیم کر لیا تھا، اپنے آقا کے سامنے اظہار اطاعت کرنے کے لیے حاضر ہو گیا۔ اب ابراہیم پاشا کو سرعسکر مقرر کر کے سلطان اپنے نئے باسکرار کو تخت دلانے کے لیے دارالحکومت کی طرف روانہ ہوا جس پر فرڈیننڈ کی فوجیں قاض ہو چکی تھیں۔ ۸ ستمبر کو بوڈا Buda نے اطاعت قبول کر لی اور سلیمان نے زاپولیا کو ہنگری کے تخت پر بٹھا دیا، لیکن اس تعریف میں خود سلطان شامل نہ ہوا۔ ۲۷ ستمبر کو ترکی فوج نے ویانا کا مشہور محاصرہ شروع کر دیا، لیکن ۱۵ اکتوبر کو محاصرہ اٹھانے پر مجبور ہو کر وہ پسپا ہونے لگی اور ساتھ ہی ساتھ شہر کے مضافات کو بھی تباہ کرتی چلی گئی۔ ائندہ دو سال میں آسٹریا سے لڑائی برابر جاری رہی اور فرڈیننڈ کی طرف سے متعدد سفارتوں کو بھی کوئی کامیابی نہ ہوئی۔ ۱۵۳۲ء میں سلطان نے وہ مہم شروع کی جسے ترکی مآخذ ”شاہ ہسپانیہ کے خلاف جرمن مہم“ کہتے ہیں۔ شاہ ہسپانیہ سے مراد چارلس خامس ۵ جسے صاحب قران لق [یعنی صاحب قران] ہونے کا دعویٰ تھا (رستم پاشا: وقائع نامہ)۔ اس مہم کا اہم ترین واقعہ طول طویل محاصرے کے بعد (۲۱ اگست کو) گولز Guns (ترکی: کوسک) کی تسخیر تھا۔ ائندہ چند مہینے سلطان نے استیریا (Styria) میں گراٹس، جہاں اس کی فوجوں نے شہنشاہ کی فوجوں سے مقابلے کے بغیر ملک کو

نامہ و پیام، کروشیا (Croatia)، سلاوونیا اور دلماشیا (Dalmatia) میں گوربلا حنک (بالخصوص بوسنیا کے پاشا کے کارہائے نمایاں گو وہ Jajce کے شہر کو مسخر کرنے میں ناکام رہا) اور دارالخلافہ میں پی چریوں کی معاونت، یہ تمام باتیں بھی ایک عظیم فوجی مہم کا پیش خیمہ تھیں۔ اپریل ۱۵۲۹ء میں سلطان سلیمان مع وزیر ابراہیم کے روانہ ہوا۔ ۱۵ جولائی کو وہ بلغراد پہنچے، جہاں اس سے پہلے درباے ڈیوب کے راستے سے ایک بیڑا بھی بھیج دیا گیا تھا۔ ۳۰ جولائی کو ابراہیم نے Peterwardein (ترکی میں وزاڈین) لے لیا۔ پھر اس فوج نے اسرک Eszek کے مقام پر درباے دراوہ Drave کو عبور کیا اور مہاج Mohács کے مقام پر ہنگری کی فوج سے دوچار ہوئی، جو اپنے سپہ سالاروں کی کثرت اور ان کے باہمی مناقشات کے باعث کمزور ہو چکی تھی۔ اسی مقام پر ۲۸ اگست کو وہ لڑائی لڑی گئی، جس میں ہنگری کے شاہ لوئی کو اپنی زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے، اور جس کی وجہ سے ہنگری میں آئندہ مقاومت و مدافعت کی طاقت بالکل ختم ہو گئی اور ترکوں کی یلغار کے لیے راستہ کھل گیا۔ سلطان اور ابراہیم نے فوراً اپنی پیش قدمی پھر سے شروع کر دی۔ ۱۱ ستمبر کو انھوں نے پای تخت بوڈا Buda (ترکی میں بڈن یا بڈن) پر قبضہ کر لیا، جو آگ کی نذر ہو گیا حالانکہ سلطان کے احکام اس کے برعکس تھے، مگر صدر مقام کا یہ قبضہ صرف عارضی تھا۔ ترکی فوج ڈیوب پارکرگئی اور ملک کو تاخت و تاراج کرتی ہوئی اور ہر اس قوت کا جو ان کی مزاحم ہوئی، سرکھلتی ہوئی رگرین Szegedin کی راہ سے واپس ہوئی۔ نومبر میں سلطان قسطنطنیہ واپس پہنچ گیا، جہاں اسے ایشیائے کوچک میں پیدا شدہ شورش سے نمٹنا تھا۔ ہنگری کی دوسری مہم شروع ہونے سے پہلے ڈھائی سال کے وقفے میں بوسنیا دلماشیا، اور سلاوونیا میں لڑائی برابر جاری رہی۔ انہیں ایام میں ہنگری کے

بادشاہ کورفو کے خلاف مہم کے ہمراہ گیا مگر خود ولونا میں رک گیا۔ ۷ ستمبر کو ترک جزیرے کے قلعے کا محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور ہو گئے، جس کی حفاظت خود اہل وینس کر رہے تھے۔ یہ مہم ان حملوں کی وجہ سے، جو لٹینی پاشا [رگ باں] نے اہولیا کے ساحل پر کیے، خاص طور پر یاد کی جاتی ہے۔ آئندہ سال میں بغداد کے امیر کی بغاوت کی وجہ سے سلطان فوجی مداخلت پر مجبور ہوا، جس میں اس نے خود شرکت کی۔ یہ مہم صدر مقام سچاوه (Suçawa) کی تسخیر پر ختم ہوئی۔ وہاں لیا امیر مقرر کرنے اور سرحدوں کی نئی حد بندی کے بعد سلطان اڈرنہ واپس چلا آیا۔ بعد کی دو مہمیں یعنی ۱۵۴۱ اور ۱۵۴۳ء کی، سلطان کو ایک بار پھر ہنگری کھینچ کر لے گئیں، جہاں ۱۵۴۰ء میں زاہولیا کی موت کے بعد پھر لڑائی شروع ہو گئی تھی۔

متوفی (زاہولیا) کی بیوہ آسٹروی فرڈیننڈ کے دعاوی کے خلاف اپنے شیرخوار بچے کے حقوق کی حفاظت کرنے کے قابل نہ تھی۔ سلیمان اگست ۱۵۴۱ء میں بوڈا کے سامنے جا پہنچا (جس کا ہنگری کے Peter Perenyi نے کچھ ہی عرصے پہلے بے سود محاصرہ کیا تھا)۔ سلیمان نے اس شہر کو زاہولیا کی مملکت کے ساتھ اپنی سلطنت میں شامل کر لیا، صرف ٹرانسلوینیا کو مستثنیٰ رکھا تاکہ اسے بیوہ مائکہ ایزابلا Isabella کے لیے چھوڑ دیا جائے۔ اس کے بعد سے بوڈا ایک بکریگ کا مستقر بن گیا اور ہنگری میں ترکی نظم و نسق رائج کر دیا گیا۔ فرڈیننڈ کے دعاوی نے اسے کچھ فائدہ نہ پہنچایا، اس نے ۱۵۴۲ء میں پست Pest کو لینے کی جو سعی کی وہ بھی ناکام رہی۔ سلیمان نے اپنی ۱۵۴۳ء کی مہم میں کئی ایک فتوحات حاصل کیں مثلاً والہو، سیکلوس، فونکیرشن (پچ) اور بعض دوسرے شہر اور قصبے۔ تب بادشاہ بوڈا کو واپس چلا گیا، جس کے بعد گران اسٹروگم ترکی میں

تاخت و تاراج کیا۔ سلطان کے نومبر میں قسطنطنیہ پہنچنے کے فوراً ہی بعد آسٹریا سے عارضی صلح ہو گئی جس کی تکمیل ۱۴ جنوری ۱۵۴۳ء کو ہوئی۔ سلیمان کی چھٹی مہم ابوان کے خلاف تھی۔ اس کا سبب ترکوں کا یہ دعویٰ تھا کہ ہدیس (جس کے حاکم ائمہ نے ترکوں کا ساتھ چھوڑ دیا تھا) اور بغداد ان کے مقبوضات ہیں۔ وزیر اعظم ابراہیم نے جولائی ۱۵۴۴ء میں تبریز پر قبضہ کر لیا اور خود سلطان اس شہر میں ستمبر میں داخل ہوا۔ تبریز سے ترکی فوج کے ہمدان کے راستے بغداد کا رخ کیا۔ شاہ طہماسپ اس میں کسی طرح سے مزاحم نہیں ہوا، اور بغداد کو بلا حفاظت چھوڑ دیا گیا۔ ابراہیم نے شہر پر قبضہ کر لیا اور چند دن بعد ۳ نومبر ۱۵۴۴ء کو سلطان سلیمان بذات خود تمام مراسم شاہانہ کے ساتھ شہر میں داخل ہوا۔ اپنے چار ماہ قیام کے دوران میں اس نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مزار تعمیر کرایا۔ مآخذ بہت سے مقامات مقدسہ کا بھی ذکر کرتے ہیں جہاں سلطان بذات خاص گیا مثلاً بغداد، نجف، کوفہ اور کربلا۔ چونکہ ایرانیوں نے ترکی مفتوحہ مقامات کے بیشتر حصے پر پھر قبضہ کر لیا تھا، اس لیے سلطان نے ایک بار پھر ایران کا رخ کیا اور آربل اور مراغہ سے تبریز کی طرف بڑھا۔ شاہ [ایران] لڑائی سے برابر گریز کرتا رہا اور ترک آذربایجان اور عراق عجم کے قلعے سر کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ صرف مراجعت کے وقت لڑائی ہوئی، جس میں ترکی فوج کے عقبی حصے کو ایرانیوں کے ساتھ گاہ بگاہ مثلاً وان پر لڑنا پڑا۔ ۱۷ جنوری ۱۵۴۶ء کو سلطان قسطنطنیہ واپس پہنچ گیا اور دو ماہ بعد یعنی ۱۵ مارچ کو ابراہیم کو برطرف اور قتل کر دیا گیا جو وزیر اعظم سلطان کا نہایت منظور نظر اور اس وقت تک اس کی تمام مہموں میں اس کا رفیق کار رہ چکا تھا۔ اس کی جگہ پر آپاس پاشا کو مقرر کیا گیا۔ ۱۵۴۷ء میں

آسٹریا اور Stubiweissenberg (آسٹن بلغراد) ستمبر میں فتح ہو گئے۔ سلطان پھر بوڈا کو لوٹا اور دریائے ڈینیوب کو عبور کر کے ۱۱ نومبر کو واپس قسطنطنیہ پہنچ گیا۔ اس آخری مہم کے بعد سلطان کی فوجی سرگرمی پانچ سال تک رک رہی۔ وزیر اعظم سلیمان پاشا جس نے ۱۵۴۱ء میں لطفی پاشا کی جگہ لے لی تھی، جو خود آناس پاشا (م - ۱۵۳۹ء) کی جگہ پر مامور ہوا تھا، معزول کر دیا گیا اور اس کی جگہ رستم پاشا کو دی گئی، جس نے سلمان اور حرم سلطان کی بیٹی مہروماہ سے شادی کی تھی۔ یہی وہ زمانہ ہے جس کے بعد سے سیاست میں حرم کا اثر و اقتدار بڑھا شروع ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایران سے تعلقات عملاً زیادہ معاندانہ ہو گئے، اور ہنگری کی لڑائی آسٹروی فرڈیننڈ کے ساتھ ایک ہمت سالہ صلح پر ختم ہو گئی؛ فرڈیننڈ نے سالانہ تیس ہزار ۳۰,۰۰۰ ڈیوکٹس (ducats) خراج میں دینا منظور کئے۔ سلیمان کی ایران کے خلاف ۱۵۴۸-۱۵۴۹ء کی مہم شاہ طہماسپ کے بھائی القاص میرزا کے اکسانے سے ہوئی جو ایران سے بھاگ کر دربار ترکی میں پناہ گزین ہو گیا تھا۔ سلطان پہلے ارز روم گیا اور وہاں سے تبریز پہنچا۔ شاہ ایران کی طرف سے اس سارے سفر میں کہیں بھی مزاحمت نہ کی گئی، لیکن حالات نے ترکی فوج کو دیار نکر تک ہٹ جانے پر مجبور کیا اور ایرانی فوج نے تمام سرحدی شہروں میں لوٹ مار مچا دی۔ سلیمان نے موسم سرما حلب میں گزارا اور اگلا سال پھر خاموشی سے گزار دیا؛ البتہ وزیر احمد نے گرجستان میں کچھ فتوحات حاصل کیں۔ دسمبر میں سلطان پھر قسطنطنیہ واپس پہنچ گیا۔ بعد کے تمام سال فوجی کارروائیوں کی نذر ہوئے، جو ٹرانسلوینیا میں آسٹریا کی مداخلت کے باعث کی گئیں۔ ہنگری کا یہی وہ صوبہ تھا جہاں اس وقت تک توکی افواج کے قدم نہیں پہنچے تھے۔ سلطان نے خود ان کارروائیوں میں کوئی

حصہ نہیں لیا بلکہ ان کی زمام اختیار تمام تر روم کے بکریک صوفولی پاشا [رک ہاں] کے ہاتھ میں تھی جو آئندہ چل کر وزیر اعظم بننے والا تھا (Temesvár ۱۵۵۱ء میں فتح ہو گیا)۔ سلطان ۱۵۵۳ء کی نئی ایرانی مہم میں بذات خود شامل ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا تھا۔ اس مہم کا سر عسکر رستم پاشا مقرر کیا گیا، لیکن اس افواہ سے (جو اسے رستم کے ایک متوسل سے ملی) کہ آئسیہ کے والی شہزادہ مصطفیٰ نے بغاوت کا پورا پورا انتظام کر لیا ہے، سلطان اس فیصلے پر آمادہ ہو گیا کہ وہ ایک بار پھر بذات خود فوج میں شامل ہو جائے۔ وہ ۱۸ اگست ۱۵۵۳ء کو شاہزادہ سلیم کو ساتھ لے کر روانہ ہو گیا۔ کرمانیہ میں ازگلی کے مقام پر ۱۶ اکتوبر کو شاہزادہ مصطفیٰ کا ناگہانی اور العناک قتل وقوع میں آیا، جو اپنے باپ کے خیر مقدم کے لیے آیا تھا۔ اس سنگدلانہ فعل کا حس کی محرک حرم کی سازشیں ہوئیں، ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ رستم پاشا کی جگہ احمد پاشا کو مامور کر دیا گیا (۲۸ ستمبر ۱۵۵۵ء تک جب کہ وہ قتل کر دیا گیا)۔ ۱۵۵۴ء تک کسی بڑے پیمانے پر فوجی کارروائیاں شروع نہ ہوئیں۔ البتہ جولائی کے مہینے میں تھچوان، اریوان اور قرہ باغ کو تاخت و تاراج کیا گیا۔ ستمبر میں ارز روم کے مقام پر صلح کی گفتگو ہوئی اور ۲۹ مئی ۱۵۵۵ء کو کہیں جا کر پہلا معاہدہ (پہلی ایرانی صلح) آماسیہ کے مقام پر انجام پایا۔ اس آخری شہر میں سلطان نے مشہور آسٹروی سفیر Busbecq کو شرف بازیابی عطا فرمایا جو صرف ہنگامی طور پر التوا سے جنگ حاصل کر سکا۔ اگست میں سلیمان قسطنطنیہ واپس چلا گیا۔ سلیمان کی تیرہویں اور آخری مہم شروع ہونے سے پہلے جو Szigeth کی تسخیر کے لیے تھی، دس سال گزر گئے؛ Busbecq نے اس عرصے میں گفت و شنید برابر جاری رکھی، لیکن اس کے باوجود آسٹریا میں لڑائی ہوتی

کے خوف سے، لیز سلیم ثانی کو کافی مہلت دینے کے خیال سے کہ وہ آکر تخت پر قبضہ کر لے، تین ہفتے تک برابر بردہ خفا میں رکھا۔ سلیم بلغراد کے قریب آ کر فوج سے ملا، سلیمان کی میت (اس کا قلب Szigeth کے مقام پر ایک مزار میں دفن کر دیا گیا تھا، قَب Jacob · Aus Ungarns Türkenzelt، ص ۲۴) فوج سے آگے آگے قسطنطنیہ بھیج دی گئی جہاں اسے سلیمان کی مسجد میں اس کی ہوائی ہوئی تربت میں دفن کر دیا گیا۔

سلیمان اول کی مہموں کے اس مختصر سے بیان سے اس شخص کی جو سلطنت عثمانیہ کا عظیم ترین سلطان تھا، غیر معمولی اور محیر العقول قوت عمل ظاہر ہو جاتی ہے، لیکن اس سے اس عظیم ترین شخصیت کی صحیح تصویر سامنے نہیں آتی۔ سوہ اتفاق سے موجودہ مآخذ سے ہمیں اتنا مواد نہیں ملتا جس سے ہم اس کی عظیم شخصیت کو پوری طرح سے واضح کر سکیں۔ ترکی مآخذ میں مدح و ستائش میں اغراق و مبالغے کے سوا شاذ و نادر ہی کچھ ملتا ہے اور مغربی مآخذ اگرچہ زیادہ ناقدانہ ہیں، تاہم وہاں معلومات کا فقدان اور تعصب کا رنگ غالب ہے۔ پھر بھی مآخذ میں مختصر ذاتی تاثرات کی کمی نہیں، مثلاً وہ مختصر مگر نہایت ہی پر خلوص و ہرجوش دعا جو سلیمان نے مہاج کی لڑائی کے موقع پر مانگی (GOR، ص ۳: ۵۹)، یا الکسار و خاکساری کا وہ مظاہرہ جو اس نے ۱۵۲۹ء میں بوڈا کی تسخیر کے بعد گل بابا کے جنازہ برداروں کا ہاتھ بٹانے میں کیا (اولا، ص ۲۴۸)۔ اس کی دینداری قرآن پاک کے ان آٹھ نسخوں سے ہویدا ہے جو سلطان نے اپنے ہاتھ سے نقل کیے تھے اور جو سلیمان میں محفوظ ہیں؛ اور اس کی اسلامی راسخ الاعتقادی کا ثبوت اس کی عزلوں سے ملتا ہے جو اس کے دیوان میں موجود ہیں۔ مزید برآں اس کے تذکرہ نویس اسے شکار کا بہت شائق بتاتے ہیں۔

وہی کیونکہ ترک اپنے دعاوی پر بالخصوص Szigeth کے بارے میں اڑے ہوئے تھے جس کا ۱۵۵۶ء میں ناکام محاصرہ کیا گیا تھا۔ وزیر اعظم رستم پاشا ایسے سخت مزاج سے مصالحت کی گفت و شنید ممکن نہ تھی۔ جب وہ ۱۵۶۱ء میں فوت ہو گیا تو کہیں ۱۵۶۲ء میں اس کے زیادہ معقول حاشین علی پاشا کے ساتھ صلح نامے کی تکمیل ہو سکی۔ آسٹریا کو ٹرانسلوینیا چھوڑنا پڑا اور ۱۵۶۲ء میں فرڈیننڈ کی موت کے بعد میکسمیلیئن Maximilian کے ساتھ اس صلح نامے کی تجدید کی گئی۔ اپریل ۱۵۵۸ء میں خرم سلطان کی وفات اور شاہزادہ سلیم اور بایزید کے درمیان جنگ کی وجہ سے سلیمان کی زندگی کے آخری ایام پریشانی میں گزرے۔ اس جنگ میں بایزید مارا گیا [رک بہ سلم ثانی]۔ ۱۵۶۵ء میں آسٹریا سے جنگ پھر شروع ہو گئی جس میں عیسائیوں نے کچھ کامیابیاں حاصل کیں؛ اس لیے معمر سلطان کو ایک بار پھر میدان جنگ میں اپنی فوجوں کی قیادت اپنے ہاتھ میں لینا پڑی۔ وہ یکم مئی ۱۵۶۶ء کو اپنے وزیر اعظم محمد صوقولی (جون ۱۵۶۵ء میں علی کی وفات کے بعد مأمور ہوا) کو ساتھ لے کر قسطنطنیہ سے نکلا۔ زیملین Zemlin کے مقام پر زاہولیا کے بیٹے John Sigismund کو نمایاں اعزاز و اکرام کے ساتھ نارباہی دی گئی۔ اگرچہ ابتدائی تہجوز تو Erlau (ایگری) پر حملہ کرنے کی تھی، مگر اطلاعات موصولہ کی بنا پر سلطان نے Szigeth (سیگتوار) کا محاصرہ کرنے کا فیصلہ کیا جس کی مدافعت Nicolas Zriny کر رہا تھا۔ ۲ اگست کو محاصرہ شروع ہوا اور ۸ ستمبر کو ترکی حملے کے مقابل شہر مسخر ہو گیا، لیکن یہ عظیم المرتبت سلطان جو ۵ اور ۶ ستمبر کی درمیانی رات کو داعی اجل کو لبیک کہہ چکا تھا، اس شہر کی تسخیر کو ہچشم خود نہ دیکھ سکا۔ وزیر اعظم صوقولی پاشا نے سلطان کی موت کو فوج میں شورش پیدا ہونے

[رُکَ ہاں]، مشہور صنّاع سنان [رُکَ ہاں] اور یہ شمار دوسرے لوگ، ان میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے حلقے میں موزوں و مناسب کام سر انجام دیا۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کے مصاحبین خاص میں شاید ابراہیم پاشا کے سوا، عظیم شخصیتوں کی کمی تھی۔

اس کے ساتھ ہی سلیمان کے عہد حکومت میں سلطنت عثمانیہ کا ارتقا سلطنت کے الدرونی نظم و نسق کی عینی و مرہون منت سمجھا جا سکتا ہے۔ اس ارتقا کی بنیاد بلاشبہ سابق سلاطین نے رکھی تھی، لیکن سلطان سلیمان کے عہد حکومت میں سلطنت کے ادارے اس حد تک پایہ تکمیل کو پہنچ چکے تھے کہ انہیں مثالی نظام کہا جا سکتا ہے۔ اپنے پیرووں کے اصولوں کی پیروی کرتے ہوئے، سلیمان نے قانون [رُکَ ہاں] کی اشاعت و ترویج کے ذریعے اس نظام کو پایہ تکمیل تک پہنچا دیا؛ اس قانون کو بعد میں مختلف قانون ناموں (قائم مآخذ) کی شکل میں جمع کر دیا گیا۔

اس کی یہی قانون سازانہ سرگرمیاں تھیں جنہوں نے اسے ”قانونی“ کا خطاب دلایا۔ قانون میں بیشتر حصہ ان امور سے متعلق تھا : فوج کی نظم و ترتیب، فوجی نظام جاگیرداری، زمینی جائداد کے قوانین، پولیس، فوجی خدمت کے عوض جاگیر وغیرہ دینے کا ضابطہ و آئین۔ اس نظام کا ایک بڑا اصول سلطنت کے عیسائی عناصر سے دہو شرمہ [یعنی چری فوج کے لیے ترکوں کی بھرتی] کے ذریعے فائدہ اٹھانا اور نو مسلموں کو سلطنت کے بڑے بڑے عہدے تعویض کرنا تھا۔ اس سے ثقافتی ترقیوں کا متاثر ہونا ضروری تھا اور وہ ہوئیں۔

مگر ترکی ریاست کے اس جدید مطمح نظر کی تکمیل، مفتوحہ علاقوں میں بھی اور ایشیائے کوچک میں بھی، قدیم دستور کے حامیوں کی جانب سے مخالفت کے اظہار کے بغیر ممکن نہ تھی۔ ان مظاہروں میں

بہر صورت سلیمان ایک پیدائشی فرمانروا تھا، حیرت انگیز وقار و وجاہت کا مالک، تقاریر کے موقعوں، مثلاً اپنے بیٹوں کی تقریب ختنہ پر جو ۱۵۳۰ء میں ادا کی گئی اور شہزادیوں یعنی اپنی بہنوں کی تقریبات عروسی وغیرہ میں اپنے شاندار دربار میں ممتاز و نمایاں شخصیت کا مظہر نظر آتا تھا۔ حوائی میں اسے ابراہیم پاشا سے اور اپنی منظور نظر حرم سلطان [رُکَ ہاں] سے بے حد محبت تھی، جس کا اثر سیاسیات تک میر، محسوس ہونے لگا تھا لیکن سلطان اس ملکہ کے بچوں (شاہزادہ نازید اور سلیم اور شاہزادی سہروماہ) کو نہ صرف سب سے زیادہ چاہتا تھا بلکہ شاہزادہ محمد، جو بہت سی مہموں میں اس کے ساتھ رہا اور جس کی موت (۱۵۴۳ء) کی خبر اسے مہم سے واپسی پر ملی، اس کا جہیتا بیٹا تھا۔ اسی شاہزادے کی یادگار میں اس نے استانبول میں ”شہزادہ جامعی“ تعمیر کرائی جو ۱۵۵۳ء میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ شاہزادہ جہانگیر (جو ۱۵۵۳ء میں اپنے بھائی مصطفیٰ کے قتل کے جاد ہی بعد فوت ہوا اور شاہزادہ جامعی ہی میں دفن ہوا) کی یاد میں اس نے ایک اور مسجد ”طوب خانے“ کی بلندیوں پر تعمیر کرائی۔

سلطنت عثمانیہ کی تاریخ میں سلیمان کا نام تمام دوسرے سلاطین عثمانیہ کے ناموں سے بلند رہے۔ یہ نام ایک ایسے دور حدید کی نشان دہی کرتا ہے جس میں سلطنت عثمانیہ عیسائی دنیا میں بیز دلیاے اسلام میں ایک مسلمہ طاقت بن گئی، ایسی طاقت جس نے بعد کی تمام سیاسی اور ثقافتی ترقیوں پر اپنا گہرا نقش چھوڑا ہے۔ اس ارتقا میں سلیمان کا اپنا حصہ کیا اور کس قدر ہے؟ اس کا پتا لگالاکر مشکل ہے۔ تاہم یہ چیز ضرور قابل ذکر ہے کہ اس کے عہد میں ترکی میں قابل اور حیرت انگیز شخصیتوں کا ایک بڑا گروہ موجود تھا، مثلاً قہودان پاشا خیرالدین [رُکَ ہاں] باربروسہ، مفتی کمال پاشا زادہ

ہے، جو اس کے عہد حکومت کے آغاز ہی میں ظہور پذیر ہوئے حسب ذیل قابل ذکر ہیں : آزادی کے رہے سچے آثار کا اظہار جو ذوالقدر آوغلو نے کیا، جنہیں فرہاد پاشا نے ۱۵۲۲ء میں دنا دیا، ایچ ایللی میں ۱۵۲۲ء کی شورش اور قلندر آوغلو کی بغاوت، جو اسی سال بھوٹی اور جسے ابراہیم پاشا نے فرو کیا؛ تسلطِ عثمانیہ میں اپنی چریوں کی ۱۵۲۵ء کی بغاوت بھی اسی لہرست میں داخل ہے۔ صوبوں میں ۱۵۲۱ء میں شام کے گورنر غزالی نے صلح و امن کو پارہ پارہ کیا اور مصر کی 'قائصوہ' کے ماتحت حصول آزادی کی از سر نو سعی ہے، اور پھر ۱۵۲۴ء میں احمد پاشا حاکم مصر کے ماتحت اسی قسم کی جدوجہد ہے، ملک کا امن و امان درہم برہم ہوا۔ مرید برآں حکومت کو کریمہ میں اور دریائے ڈنیوب کے علاقوں میں خاندانی چپقلشوں میں بھی دخل دینا پڑا۔

سلطنت کی بے پناہ وسعت تھی، جو سلطان سلیمان کے عہد حکومت میں ہوئی، اسی نظام کی خصوصاً اس کے فوجی پہلو کی منت کش تھی، کیونکہ جیسا کہ معاصر مؤرخ (مثلاً Dornschaeum) لکھتے ہیں : وہ کہا کرتا تھا کہ مستقل امن و سکون نا ممکن ہے، کیونکہ اگر اس کے حصول کی کوشش کی جاتی تو ملک کے پاس کوئی ایسی چیز نہ رہتی جس پر وہ زلہ رہ سکے یا اپنی چریوں کو یا دوسری شوریدہ سر افواج کو تنخواہ دے سکے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کی بڑی فتوحات نے بین الاقوامی معاملات میں سلطنت کی حیثیت میں بنیادی تبدیلی پیدا کر دی تھی۔ ترکوں کو یورپ سے نکال دینے کے متعلق یورپ کی عیسائی سلطنتوں کی تمام امیدیں خاک میں مل چکی تھیں۔ سلیمان کے عہد حکومت ہی میں فرانس کے فرانسس اول سے وہ مشہور معاہدہ ہوا، اور اس اتحاد کے نتیجے میں وہ گنت و شہید شروع ہوئی جو اس نے اٹلی میں چارلس پنجم کا قیدی ہونے کے وقت ترکوں سے کی۔ اس اتحاد

کے جملہ نتائج میں سے ایک نتیجہ ۱۵۳۵ء کی مشہور امتیازی مراعات (Capitulations) تھیں جن سے سلطنت عثمانیہ میں فرانس کے استحقاقات، بالخصوص قونصل خانوں کے نظم و نسق سے متعلق، کا فیصلہ ہو گیا۔ یہ امتیازی مراعات ان مراعات کی بنیاد ہیں، جو یورپ کی عیسائی سلطنتوں اور ترکی کے درمیان آئندہ صدیوں میں طے ہوتی ہیں گو اس سے پہلے اسی قسم کے خاص استحقاقات سلاطینِ ترکی نے وینس کو بھی دے رکھے تھے۔ فرانس سے اتحاد کا ایک دوسرا نتیجہ ترکی بیڑے کی ان غیر معمولی بحری سرگرمیوں کی صورت میں برآمد ہوا جو اس نے بحیرہ روم میں ہسپانوی بیڑے کے خلاف جو الڈریو ڈوریا (Andrea Doria) کے زیرِ کمان تھا، اور خصوصاً خیرالدین ہاربروسہ کے قہودان بن جانے پر (۱۵۳۶ء تا ۱۵۴۶ء) افریقہ، اٹلی اور دالمیشیا کے سواحل کے خلاف اختیار کی گئیں۔ یہ خیرالدین ہاربروسہ ہی تھا جس نے ۱۵۴۳ء میں نیس (Nice) کے خلاف فرانسیسی ترکی مہم کی قیادت کی۔ بحیرہ احمر اور بحر ہند میں سلیمان پاشا کے ماتحت ایک ترکی بیڑے نے ہرنکیزوں کے خلاف جنگ کی (۱۵۳۸ء میں دیو کا محاصرہ)۔ اس مہم سے ترکی کو عدن اور یمن کا قبضہ مل گیا۔ ۱۵۵۰ء کے بعد سے قہودان پیالہ پاشا [رک بان] طورغدر رئیس اور صالح رئیس نے بحیرہ روم میں، بالخصوص مغرب کی بندرگاہوں میں، ترکوں کی دھاک بٹھا دی۔ ۱۵۶۵ء میں مالٹا کے خلاف بڑا معرکہ شروع ہوا جس میں طورغدر رئیس مارا گیا۔ ترکی بیڑہ جزیرے کو فتح کرنے میں کامیاب ہوا۔ بحر ہند میں پیری رئیس اور سیدی رئیس کے معرکے اور مہمیں بھی اسی زمانے کی ہیں۔

ان داخلی اور خارجی سیاسی ترقیوں کے ساتھ ساتھ سلطنت میں ثقافتی ارتقا بھی روپذیر ہوا، جس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ گزشتہ صدیوں کے لشو و نما سے بہت زیادہ آزادانہ تھا۔ ترکی تہذیب نے ادب اور

فنون کے میدان میں اپنا مخصوص انداز اختیار کر لیا۔ سلطان سلیمان نے اپنے زمانے کی علمی اور ادبی زندگی میں ایک شاعر (المتخلص بہ مدحی) کی حیثیت سے اور شعرا کے مربی و سرپرست ہونے کی حیثیت سے بہت بڑا حصہ لیا۔ اس نے اپنے شالدار، عمدہ حکومت میں شاعروں کی حوصلہ افزائی کر کے انہیں قصائد اور شاہنامے لکھے ہر مائل کما اور اثر نگاروں کو تازج لکھنے پر توجہ دلائی لیکن فن تعمیر وہ اصل میدان ہے جس میں ترکی ثقافت بہت کچھ سلطان سلیمان کی تحریک و تشویق کی مرہون احسان ہے۔ ان مساعد میں جو سلطان نے خود ہائے تخت میں بنوائیں، بقینا سب سے اونچا مقام [جامع] سلیمانیہ کا ہے، جس کی تعمیر ۱۵۵۰ اور ۱۵۵۶ء کے درمیان پایہ تکمیل کو پہنچی اور جس میں خود سلطان کی تربت [مقبرہ] بھی ہے (سلیمان ثانی اور احمد ثانی بھی یہیں مدفون ہیں)۔ اس کے بعد [جامع] سلیمید کا درجہ ہے، جو سلیم اول کی یاد میں بنائی گئی تھی اور ۱۵۲۲ء میں مکمل ہوئی۔ 'شاہزادہ جامعی' میں جو ۱۵۴۷ء تا ۱۵۴۸ء میں شاہزادہ محمد کی یاد میں تعمیر ہوئی، شاہزادہ جہانگیر کی قبر بھی ہے۔ مؤخر الذکر کی باد میں طوب خانے کے اوپر جو مسجد تعمیر کی گئی، وہ اب ویران ہو چکی ہے۔ 'خاصکی جامعی' ۱۵۳۴ء میں خرم سلطان کی یاد میں تعمیر ہوئی۔ سب سے آخر میں دو اور مسجدوں کا ذکر ضروری ہے جن میں سے ایک استانبول میں ہے اور دوسری سقوطی میں؛ یہ دونوں رستم پاشا کی بیگم سہروماہ کی یاد میں قائم ہونے والی تعمیر کے لیے نمونہ بنیں۔ بجز سلیمہ کے باقی یہ سب عمارات سلیم سان معمار [رک بان] کے فن تعمیر کا نمونہ ہیں جس نے دارالسلطنت کے اندر اور باہر ان امرا کے لیے جو سلطان کی تقلید کرنے کے خواہاں تھے، بہت سی مساجد تعمیر کیں۔ ستان نے جو بعض دوسری عمارات سلطان کے لیے تعمیر کرائیں، ان میں ہائے تخت کی پختہ کاریزیں (aqueducts)

اور سقوطی کا محل قابل ذکر ہیں۔ بعض عمارات سلطان کے حکم سے بہت بڑی تعداد میں مختلف سوہوں میں تعمیر ہوئیں؛ ان میں مشہور ترین یہ ہیں؛ تعداد میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مزار، قونیہ میں حلال الدین رومیؒ کے مزار کے ساتھ ایک مسجد، بیت المقدس کی دیواروں کی بحالی، مفتی ابوالشعود [رک بان] کے فتوے کی سند پر کعبہ اللہ کی از سر نو تعمیر اور مکہ مکرمہ کی پختہ کاریزیں۔

مآخذ؛ معاصر ترک، مآخذ جو چھپ چکے ہیں یا ان کا ترجمہ ہو چکا ہے یہ ہیں؛ (۱) محی الدین Chronicle جو تواریخ آل عثمان، کا آخری حصہ ہے، شائع شدہ از Giese برسلا Brcalau، ۱۹۲۲ء، ص ۱۳۸ تا ۱۵۳ (۱۵۵۳/۵۹۶۰ء تک)؛ (۲) کمال پاشا زادہ: Ghāzewāt ۱۔ Muhāc یا Muhācname، مترجمہ و شائع کردہ Pavet de Courteilles، پیرس ۱۸۵۹ء؛ (۳) رستم پاشا: تاریخ آل عثمان، مترجمہ L. Foerster Die osmanische chronik، Tübingen، ۱۹۲۳ء، ج ۲، عہد حکومت کے آخری برسوں کا تذکرہ در (۴) سیلاکی: تاریخ، لسطینیہ ۱۲۸۱ء (ستمبر ۱۵۶۳ء سے لے کر)؛ (۵) "Journal" of Sulaiman، جس میں آٹھ معرکوں کا تاریخ وار ذکر فریدون: منشآت سلاطین میں دیا ہوا ہے، لسطینیہ ۱۲۷۵ء؛ ۱، ۲، ۵، (پلگریڈ کی مہم)، ص ۵۲۹ (رہوفز Rhoden کی مہم)، ص ۵۵۳ (Mohacs)، ص ۵۶۷ (ویانا)، ص ۵۷۷ (Güns)، ص ۵۸۳ (ترنبر اور بغداد)، ص ۵۹۸ (واوٹہ)، ص ۶۰۲ (مولدویہ)، (۶) ویانا کی مہم مترجمہ و شائع کردہ Suleiman des: F. A. Behrhauer Gesetzgebers Tagebuch auf seinem Feldzuge nach Wien، ویانا ۱۸۵۸ء؛ فریدون: منشآت میں بھی سلیمان کی حکومت سے متعلق بہت سی دستاویزات موجود ہیں (۱)؛ ۵۰۰ تا ۸۶)۔ ملی کتب خانہ ویانا کے مخطوطے مدد ۳۷۷ (فلوگ، ص ۲۹۳) میں سلیمان کی حکومت سے متعلق

کے لیے ایک اہم ماخذ (۱۹) لطفی پاشا: آصف نامہ، مترجمہ و شائع کردہ R Tschudi، در *Türkische Bibliothek*، عدد ۱۲، برلن ۱۹۱۰ء اور (۲۰) سلطان سلیمان: قانون نامہ ہے۔ یہ قانون نامے جو جمع کیے گئے ہیں، مختلف مقامات پر مرتب و مدون ہوئے اور قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں بہت بڑی تعداد میں موجود ہیں، اس کی مختلف طباعتیں یہ ہیں: عارف نے: قانون نامہ آل عثمان (ikindji) طبع نشان حی سیدی بیگ، در *TOEM*، عدد ۱۵ تا ۱۹ (اگست ۱۹۱۲ تا اپریل ۱۹۱۳ء) اور *Oihmānī Kānun-nāmalari* (طبع ابوالشعود اور نشان حی رمضان زادہ محمد)، در *asr-i hidjride Istanbul hayatı*، A L M. Petis، تراجم در *Canon du Sultan Soliman II, représenté de la Croix senté à Sultan Murad IV pour son instruction, ou état politique et militaire tiré des archives les plus secrètes des princes ottomans et qui servent pour bien gouverner leur empire*، پیرس ۱۷۳۵ء: *Canoun-name ou édit de Sultan Soliman concernant la police de l'Egypte*، در *Nouveaux contes turcs et arabes*، پیرس ۱۷۸۱ء: *Des Osmanischen Reiches* von Hammer جزواً *Staatsverfassung*، وی انا ۱۸۱۵ء، ۱: ۳۸۳ تا ۴۲۷، دوسری دستاویزات در احمد رفیق: *Onundji*، *asr-i hidjride Istanbul hayatı*، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ۔ سلیمان (محمی) کی ترکی نظمیں ۱۳۰۸ھ میں دیوان محبی کے نام سے چھپ گئی تھیں۔ ان نظموں پر عبداللہ فوری نے اخلاق سلیمانی کے نام سے (فلوکل، عدد ۶۶۵) ایک شرح لکھی تھی، جس میں سلیمان کے اوصاف عظیمہ کا اعتراف کیا تھا: (۲۱) *Sultan Soliman des Grossen*. G Jacob، *Divan in einer Auswahl*، herausgegeben، برلن ۱۹۰۳ء: (۲۲) معاصر مغربی ماخذ میں پہلا مقام ویس کے سفر کی *Relazioni* کو دیا جانا چاہیے جو *Alberi* نے

زیادہ مکمل مجموعہ موجود ہے: منشآت و بعضی وقائع سلطان سلیمان خان، جسے v Hammer نے فریدون کی تالیف کی گیارہویں جلد تصور کیا (قب سلاطین، ص ۱۳۷)۔ دوسرے معاصر ماخذ جو ابھی تک شائع نہیں ہوئے: (۷) لطفی پاشا: تاریخ (یورپ میں واحد مخطوطہ وی انا میں موجود ہے، فلوکل، عدد ۱۰۱): (۸) علی: کتبہ الاخبار، آخری جز، (۹) جلال زادہ مصطفیٰ چلبی: طبقات الممالک و درحات المسالک (۱۵۵۳/۸۹۶۲ء تک، عدد ۱۰۱۰)، (۱۰) فردی: تاریخ سلطان سلیمان (۱۵۵۲/۸۹۴۹ء تک، فلوکل، عدد ۹۹۸)، (۱۱) متعدد تاریخ فتح روفوز (von Hammer) کو رمضان اور 'ویسی' کی تاریخوں کا علم ہوا ہے، قب نیز فلوکل، عدد ۱۰۶۷: (۱۲) غزوات استرغاو و استون بلغراد، از سنان چاؤشی Sinan Čowuş (نیز von Hammer، قب فلوکل، عدد ۱۰۰۳)، (۱۳) نیز مختلف اور متعدد شاہنامے جن میں سے von Hammer نے 'ہمس' احمد، پرترا زادہ اور معری کے شاہناموں کا ذکر کیا ہے: (۱۴) ایک اور شاہنامہ افلاطون کا ہے (جس کا حوالہ احمد رفیق نے صوفوالی Sokollu میں دیا ہے): اور لائڈن کے کتب خانے میں ایک نظم جامع المکنونات ہے (لہرست، ۳: ۲۶): (۱۵) تاریخ سلطان سلیمان، وی انا میں (فلوکل، عدد ۱۰۰۶)، اسے مواد کے لحاظ سے بالکل السانے کی قسم کی ہے اور سترھویں صدی عیسوی کی تالیف ہے۔ سلطان سلیمان کی وفات کے بعد کے اہم ترین مصنف یہ ہیں: (۱) Pečewi: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۳ھ (۱۶) قرہ چلبی زادہ: سلیمان نامہ، جو سعدالدین کی تاج التواریخ سے آگے مسلسل لکھی گئی ہے، بولاں ۱۲۳۸ھ: (۱۷) وہی مصنف: روضۃ الأبرار، بولاں ۱۲۳۸ھ: (۱۸) میراحی: فتح نامہ سیگتوار، GOR، ج ۲، ص VI اور فلوکل عدد ۱۰۰۲، آخر میں مولوی زادہ، حامی خلیفہ، منجم ہاشی وغیرہ۔ اولیا چلبی بھی بعض اوقات سلطان سلیمان کی زندگی کے لیے ماخذ کا کام دیتا ہے۔ سلطان سلیمان کے عہد حکومت میں سرکاری اداروں

۱۵۱۲۸۱ : ۱۳ : ۱۵ : ۱۶ : ۱۰۱ : ۲ : ۱۰۰ : ۱۰۰

۱۸۶

(J. H. KRAMERS)

سلیمان ثانی : بیسواں عثمانی سلطان جس نے \*

۱۰۹۹ء تا ۱۱۰۳ء/۱۶۸۷ء تا ۱۶۹۱ء حکومت کی۔ وہ ۱۰۵۲ء/۱۶۴۰ء میں پیدا ہوا (۱۵ محرم/۱۰ اپریل) کو بقول فان ہیمر، 'GRO' سہل عثمانی میں تاریخ ولادت ۲۵ صفر/۲۵ مئی دی گئی ہے۔ وہ سلطان ابراہیم کا بیٹا تھا، اپنے بھائی محمد چہارم کی تخت نشینی کے وقت سے وہ اور اس کا بھائی احمد، محل میں قیدیوں کی سی زندگی بسر کر رہے تھے۔ حب منہاج کے مقام پر ترکی فوج نے شکست کھائی اور اس کے نتیجے میں محمد چہارم کو معزول کر دیا گیا، تو اس کی جگہ ۸ نومبر ۱۶۳۷ء کو، زیادہ تر قائم مقام کوپرولو مصطفیٰ پاشا کی مساعی کی بدولت، سلیمان کو تخت نشین کر دیا گیا۔ سلطنت کے لازم حالات میں اس دوسرے سلیمان سے بڑی بڑی امیدیں وابستہ تھیں مگر اس میں ان امیدوں کو پورا کرنے کے لیے ضروری اوصاف کا فقدان تھا۔ اسے صاحب عزم صمیم اور جنگی اوصاف کا مالک بیان کیا جاتا ہے اور یہ واقعہ ہے کہ وہ دو مرتبہ فوج کو اپنی سرکردگی میں میدان جنگ میں لے کر بھی گیا۔ اس کا نحیف و نزار بدن اس کے ایک ارادوں کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں مانع ہوا۔ اس کی تخت نشینی کے فوراً ہی بعد باغی فوج ہنگری سے واپس ہوئی، اور اس نے آتے ہی دارالسلطنت پر ہلا بول دیا، جہاں اس نے ایسے مظالم برپا کیے کہ جن کی نظیر کہیں نہیں مل سکتی۔ اس گڑبڑ کے دوران میں ۲۴ نومبر ۱۶۸۸ء کو وزیراعظم سیاوش پاشا بھی قتل کر دیا گیا۔ تاہم دارالسلطنت کے باشندے از خود ان باغیوں کے مقابلے میں کھڑے ہو گئے اور انہوں نے اس بغاوت کو دبا دیا؛ اب معمر نشانحی اسمعیل پاشا وزیراعظم بنا (Jorga) :

شائع کی: اس کے دوسرے سفر کے بیان کردہ واقعات' Busbecq جو Forster اور Daniell The Life : Babinger طبع 'Tagebuch'، سوئٹزرلینڈ اور لائپرک میں ملنے، لندن ۱۸۸۱ء (۲۳) اس کے راقی Hans Derns کی chwan کی 'Babinger'، سوئٹزرلینڈ اور لائپرک ۱۹۲۰ء یہ سلیمان کے عہد میں ترکی کے احوال پر بہت ہی مفید کتاب ہے 'Lewenklaw' (۲۴) در 'Neuwe Chronika Turckischer Nation' فرانکفرٹ ۱۵۹۰ء، اپنے ضمیمے میں ایک ضروری دسواں دیتا ہے (نٹا ۱۸۸۱) فارس میں دوسری مہم کے مراحل' (۲۵) Boissard 'Vitae et Icones Sultunorum Turcicorum' فرانکفرٹ ۱۵۹۹ء۔ عہد حاضر کے مؤرخین نے، Hammer v سے لے کر بعض اوقات خاص طور پر صرف مغربی ممالک (ہنگروی، آسٹری، رومانی وغیرہ) سے کام لیا ہے' (۲۶) von Hammer : Zinkeisen (۲۷) 'Geschichte : des Osmanischen Reiches in Europa' ۱۸۵۳ء : ۲ : ۱۱ : ۱ تا ۱۹۳۶ : ۳ : ۱ : ۳۸۰ : (۲۸) Kupelwic- 'Die Kämpfe Österreichs mit den Osmanen : vom Jahre ۱۵۲۵ تا ۱۵۳۷ء ویانا ۱۸۹۹ء : (۲۹) 'Geschichte des Osmanischen Reiches : Jorga' ۱۹۰۹ء، ۳، جدید ترکی تصانیف یہ ہیں' (۳۰) ثریا القدی : سہل عثمانی' ۱ : ۱۳۳ : (۳۱) ناسق کمال : عثمانی تاریخ، قسطنطنیہ ۱۳۲۶ء تا ۱۳۲۸ء (۳۲) حیراللہ : دولت عثمانیہ تاریخی، قسطنطنیہ ۱۲۹۲ء، ج ۱ : (۳۳) مخصوص رسائل از مؤرخ احمد رفیق : Sokoilli, Kadınlar : Saltanatic Altımler wa-San'atkarlar (۳۴) محدثی : 'Maktül shahzādeler' قسطنطنیہ ۱۳۳۶ء (۳۵) The Government of the Ottoman - A H. Lybyer : Empire in the time of Suleimān the Magnificent : E. J. W. Gibb (۳۶) : ۱۹۱۳ : Mass. : of Ottoman Poetry' لندن ۱۹۰۴ء : ۳ : ۱ : ۹ : (۳۷) حافظ حسین الایوان سرائی، حلیۃ الجوامع، قسطنطنیہ

۳: ۲۷، ایک دوسرے وزیر سپاہی علی آغا کا ذکر کرتا ہے جو ان دو کے درمیان عہدہ وزارت پر مامور رہا، لیکن حذیقہ الوزراء میں اس کا کوئی ذکر نہیں، مگر ایک نئی فوجی بغاوت نے اسماعیل پاشا کی وزارت کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اس کا حالشیں سابق پپی چری ٹنگٹور داغلی مصطفیٰ پاشا ہوا (مئی ۱۶۸۸ء)۔ اسی اثنا میں ترکی فوجوں کو ہنگری میں اور ڈلماشیا میں شکست ہونا شروع ہوئی (دسمبر ۱۶۸۷ء میں ارلو Erlau ہاتھ سے نکل گیا)۔ روم ایلی کا پیگگریگ یکن عثمان پاشا حکومت کے خلاف باغی ہو چکا تھا؛ آناطولی میں گدوک احمد پاشا اس کا بڑا مدد و معاون تھا۔ انتہائی کوششوں سے روپیہ فراہم کرنے کے بعد جولائی ۱۶۸۸ء میں ایک فوج ہالے تخت سے نکلی؛ سلطان خود اس کے ساتھ چلا مگر ادرنہ سے آگے نہ جا سکا، کیونکہ اس عرصے میں آسٹروی اور ان کے حلیف بلغراد اور سمندریہ کولے چکے تھے (۶ ستمبر)۔ ستمبر میں باب عالی نے ماوروکورڈاٹو Mavrocordato اور ذوالفقار آفندی کو صلح کی گفت و شنید کے لیے ویانا بھیجا لیکن گفت و شنید چونکہ لمبی ہوگئی لہذا لڑائی برابر جاری رہی۔ گدوک احمد اور یکن عثمان باغیوں نے آخر کار شکست کھائی اور قتل کر دیے گئے۔ دسمبر ۱۶۸۸ء میں ایک بہت بڑی جنگی کولسل منعقد ہوئی جس نے منجملہ دوسرے امور کے یہ فیصلہ بھی کیا کہ قسطنطنیہ کے باشندوں کی ایک خاص تعداد فوج میں بھرتی کی جائے؛ اس کے ساتھ ہی فراص کی امداد سے، جس نے جرمنی میں شہنشاہ آسٹریا پر حملہ کر دیا تھا، ترکوں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ اپنی افواج کو از سر نو منظم کر لیں۔ جون ۱۶۸۹ء میں سلیمان نے پھر ایک فوج کی قیادت اپنے ہاتھ میں لی، جس کے ساتھ وہ Szigeth کے چھن جانے کی خبر ملنے کی وجہ سے صرف 'صوفیا' تک گیا، اور رجب پاشا سر عسکر بن گیا۔ اس مہم میں

ترکوں کو ابتدا میں کچھ کامیابیاں حاصل ہوئیں، لیکن ۱۴ ستمبر کو لیش Nish کے مقام پر انہیں سخت ہزیمت اٹھانا پڑی، جس کے نتیجے میں رجب پاشا کو قتل کر دیا گیا اور وزیراعظم کو موقوف کر کے کوہرولو مصطفیٰ پاشا کو اس کی جگہ مامور کیا گیا (۷ نومبر)۔ مؤخر الذکر نے فوج میں اور مالیات میں پورا نظم و ضبط قائم کرنے کے لیے زبردست تدابیر اختیار کیں؛ مثلاً اس نے جدید محاصل کا ایک پورا سلسلہ نافذ کر دیا۔ ۱۶۹۰ء میں مغول فوج کی امداد کی بدولت قسمت نے ترکوں کی پھر باوری کی۔ انہوں نے لیش سمندریہ اور بلغراد فتح کر لیے (۸ اکتوبر)، اور ٹرانسلوینیا میں بھی بہت سے شہروں پر از سر نو قبضہ کر لیا۔

البابا میں وینس والوں کو اپنی فتوحات سے دست بردار ہونا پڑا۔ ۱۶۹۱ء کی مہم کا آغاز بہت ہی موافق حالات میں ہوا، لیکن Szalánkemen پر ترکوں نے بھاری شکست کھائی اور اس میں مصطفیٰ کوہرولو [رگ باں] کو اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑے۔ لیکن سلطان اس سے پہلے ہی وفات پا چکا تھا (۲۳ جون ۱۶۹۱ء؛ سجل عثمانی میں سلطان کی وفات کی تاریخ ۱۵ شوال / ۱۲ جولائی دی گئی ہے)۔ اس کے بعد اس کا بھائی احمد ثانی جانشین ہوا۔ سلیمان ثانی کو قسطنطنیہ کی جامع سلیمانیہ میں سلیمان اول کی تربت کے پاس دفن کیا گیا۔ اس کے دو بیٹے سلطان ہوئے: مصطفیٰ ثانی اور احمد ثالث۔

مآخذ: (۱) بڑا ترکی ماخذ راشد ہے: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۵۲۸، ۲: ۱۵ تا ۱۵۹ نیز اور بہت سی کتابیں ہیں، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئیں: (۲) دفتر دارمحمد پاشا: زبدة الوقائع (فلوکل، ویانا، فہرست عدد ۱۰۷۹)۔ (۳) ذوالفقار آفندی: صلح نانہ (فلوکل، عدد ۱۰۷۸)۔ (۴) عبدالغفار قریمی: عمدة التواریخ والاخبار، (کتب خانہ اسعد افندی در قسطنطنیہ، عدد ۲۳۳۱) نیز (۵) ٹریا افندی



کر دیتے تھے۔ باوجود اس کے بنی اسرائیل سحر سیکھنے پر مصر ہوئے اور اس کے ذریعے انسانی تعلقات میں کشیدگی اور ابتری پیدا کرنے کے موجب ہوئے (۲) [البقرہ]: ۱۰۲؛ قَبِّ تَفْسِيرِ حَقَّانِي، طبع لاہور، ۲: ۲۰۹؛ اسی آیت میں ہے: وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، جس میں اشارہ پایا جاتا ہے کہ سحر باحفاظ تاثیر و تصرف اللہ کے ارادے کے تحت ہے؛ چنانچہ اس حیثیت سے بھی اگر اسے تاثیر میں ایک مستقل شے مانا جائے تو سحر داعی الی الکفر ہے)۔

نائبیل میں حضرت سلیمانؑ کی بابت جو قصے درج ہیں وہ ایک پیغمبر کی شان کے سراسر منافی ہیں۔ پیغمبروں کے بارے میں اسلام کا موقف بڑا واضح ہے۔ پیغمبر نہ تو گمراہی کا شکار ہوتے ہیں اور نہ کبھی شرک و بت پرستی اختیار کرتے ہیں۔ ان کا مقصد تو گمراہی اور شرک کو ختم کر کے رشد و ہدایت اور توحید کو پھیلانا ہوتا ہے۔ قرآن مجید اس قسم کے قصوں سے حضرت سلیمانؑ کو پاک اور مبرا قرار دیتا ہے اور ان کی سیرت کے متعلق بیان کرتا ہے کہ ہم نے داؤد کو، جو صاحب مرتبہ اور عاقل تھے، انہیں جیسا فرزند عطا کیا، جو لائق اور عقلمند تھا اور ہر بات میں خدا کی طرف رجوع کرنے والا تھا اور ہر کام میں ان کا مطمح نظر حصول رضائے الہی تھا۔ ”جب ان کے سامنے شام کے وقت تیز رو گھوڑے حاضر کیے گئے تو کہنے لگے کہ میں نے مال کی محبت کو یاد الہی سے عزیز سمجھا (ترجمہ یوں بھی درست ہے: ”میں اچھی چیزوں سے اس لیے محبت رکھتا ہوں کہ وہ مجھے میرے رب کی یاد دلاتی ہیں“) یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو گیا۔ (حکم دیا) کہ ان گھوڑوں کو میرے پاس لوٹا لاؤ پھر ان کی ٹانگوں اور گردنوں پر ہاتھ پھیرنے لگا (۳۸ [ص]: ۳۱ تا ۳۴)۔ اس کی تفسیر میں مفسرین نے یہ لکھا ہے کہ سلیمانؑ گھوڑوں کے معائنے میں انہیں مصروف ہو گئے کہ

”کَرِ حَقِّ بَابٍ لَهُ جَهَاؤُ“: يَأْهَلُ الْكِتَابِ لَا تَقْلُوا فِي دِيْنِكُمْ الْآيَةُ (۴) [النساء]: ۱۰۱)۔ ”اے اہل کتاب! اپنے دین میں حد اعتدال سے تجاوز نہ کرو“؛ لیکن بنی اسرائیل نے اپنی اغراض دنیہ سے مغلوب ہو کر پاکیزہ سیرت لوگوں کے متعلق من گھڑت افسانے بنا دیے اور انہیں رواج دیا، چنانچہ حضرت سلیمانؑ کی، جنہیں ملک کے ساتھ بعض خاص قوتیں عطا ہوئی تھیں، سطوت اور ان کے اقتدار کا باعث کفر اور سحر [رک باں] کو قرار دیا۔ اس کے ذریعے شیاطین (مفرد: شیطان [رک باں]) یا مخلوق مغوبہ انسان کو موقع ملا کہ وہ کفر اور سحر کو رواج دیں۔ بنی اسرائیل ان گمراہوں کے پیرو ہو کر کتاب اللہ (تورہ) سے غافل ہو گئے اور اسے پس پشت ڈال دیا اور سحر اور کفر کے ذریعے اقتدار دلیوی تلاش کرنے لگے۔ سلیمان علیہ السلام کی طرف کفر اور سحر کو منسوب کر کے اور ان کے جاہ و جلال کا باعث سحر کو مان کر اس کے سیکھنے کے درپے ہو گئے تا کہ زخارف دلیوی جمع کریں۔ پھر جب بخت نصر انہیں قید کر کے بابل لے گیا تو وہاں ہاروت و ماروت [رک باں] (جو بعض کے نزدیک دو فرشتے اور بعض کے نزدیک دو فرشتہ خواہ انسان تھے) کی بابت یہ سن کر کہ انہیں سحر آتا ہے ان کی طرف رجوع کیا۔ ہاروت و ماروت سحر کے علم و عمل سے واقف تھے اور اس حقیقت کو بھی جانتے تھے کہ اس میں پھنس کر انسان تضرع اوقات کے سوا کچھ حاصل نہیں کر سکتا اور اس کی لت میں معمولی گھریلو فرائض سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے، جس کے نتیجے میں میاں بیوی کی تفریق تک کی نوبت پہنچتی ہے اور معاملات میں ابتری پھیلتی ہے۔ خود عمل سحر بھی انسان کی آزار دہی اور آپس کے تعلقات کی پرہیزی ہی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اگرچہ اس کی تاثیر عارضی اور محدود ہے؛ اسی لیے وہ سحر سکھانے سے پہلے اس کی حقیقت اور اس کی مضرتوں سے متنبہ

آفتاب غروب ہو گیا اور وہ یاد الہی سے غافل ہو گئے۔  
 وہ ایک مسہو تھا، لیکن کوئی گناہ نہ تھا لیونکہ جہاد  
 کے گھوڑوں کی دیکھ بھال بھی حکم الہی ہے، لیکن  
 پھر بھی وقتی فرض سے تھوڑی سی عفت بھی اُن کو  
 گراں گزری اور اس کے کفارے میں گھوڑوں کے قربانی  
 کی اور الہیں ذبح کر ڈالا (مسح=قطع) اور کونچیں  
 کاٹیں۔ خدا کے دھیان میں مصروف رہے اور اس کی  
 طرف فوراً رجوع کی یہ کیفیت تھی۔ بعض دیگر مفسران  
 نے یہ تفسیر کی ہے کہ گھوڑوں کا ہالہ اور تار کرنا  
 تا کہ دشمنوں سے مقابلے اور جہاد میں کام آئیں،  
 جیسے دین محمدیؐ میں افضل کام ہے ایسے ہی حضرت  
 سلیمان علیہ السلام کے عہد میں تھا۔ حضرت سلیمان  
 نے ان کا معائنہ کرنا چاہا اور فرمایا کہ میں گھوڑوں  
 کو ذکر رب اور دین کے لیے محبوب رکھتا ہوں،  
 چنانچہ ان کے سامنے گھوڑوں کو دوڑایا گیا یہاں تک  
 کہ وہ دوڑتے دوڑتے نظروں سے غائب ہو گئے۔  
 انہوں نے حکم دیا کہ ان کو پھر لوٹا کر میرے  
 سامنے سے گزارو۔ گھوڑے اتنے پسند آنے کہ شفقت  
 سے ان کی گردنوں اور ٹانگوں پر ہاتھ پھیرنے لگے  
 (ابن عباسؓ نے مسح کے معنی یہی لیے ہیں: قب  
 تفسیر ابن جریر، جز ۲۳، روایت علی بن طلحہ: نیز  
 قب الرازی: تفسیر مفاتیح العقب، ح ۷، تفسیر سورۃ ص)۔  
 پہلی تفسیر کی تائید ایک حدیث مرفوعہ سے ہوتی ہے،  
 جو طبرانی نے باسناد حسن حضرت اُبی بن کعبؓ سے  
 روایت کی ہے (دیکھیے قرآن مجید نہ ترجمہ شیخ الہند،  
 ص ۵۹، حاشیہ ۵، مطبوعہ بجنور پریس، ہندوستان: قب  
 تفسیر روح المعانی، سورہ ص)۔ اس سے یہ ایک بہت  
 چھوٹی سی لغزش معلوم ہوتی ہے جس کے بعد انہوں نے  
 خدا کی طرف رجوع کیا۔ امام رازی ققط دوسری  
 تفسیر ہی کو تفسیر صحیح قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ  
 عصمت الہیہ کے دلائل بہت قوی ہیں اور ان حکایات  
 کی صحت کی کوئی اصل نہیں اور روایۃ آحاد دلائل

قویہ کی متعارض نہیں ہو سکتی، چہ جالبکہ ایسے لوگوں  
 کی نقل کردہ حکایات جن کے اقوال کی طرف التفات بھی  
 نہیں کیا جاتا (قب الرازی: التمدید الکبیر، ۷: ۱۹۱،  
 بعد، طبع مصر ۱۳۲۴ھ)۔ [حضرت سلیمانؑ کی یہ  
 ادا خدا کو بہت پسند آئی کہ بادشاہی سرو سامان  
 میں بھی خدا کی یاد سے ایک لمحے کی عفت بھی  
 گوارا نہیں]۔ اسی قسم کا مصمون اس سے بعد کی  
 آیت میں ہے، جس سے اُن کی ایک اور چھوٹی سی  
 لغزش مترشح ہوتی ہے، جس میں تقاضاے بشریت  
 انسان بھیس سکتا ہے، لیکن اونچے درجے کے لوگ فوراً  
 متسہ ہو کر اس سے توبہ و استغفار کرتے ہیں۔ آیت دہل  
 میر حضرت سلیمانؑ کی انابت و رجوع الی اللہ کی دوسری  
 مثال ملتی ہے: وَلَقَدْ قَتْنَا سُلَيْمَنَ... الْاَيَةُ (۳۸: ص):  
 (۳۳)۔ "ہم نے آزمائش میں ڈالا سلیمان کو اور اس  
 کے تخت پر ایک جسم انسانی لا ڈالا، پھر وہ خدا کی  
 طرف رجوع ہوئے اور دعا کی کہ اے رب مجھے بخش  
 اور ایسی بادشاہی عطا کر کہ میرے پیچھے کسی کے  
 لیے مناسب نہ ہو۔ بیشک تو سب کچھ عطا کرنے والا  
 ہے۔" اس آیت کی تفسیر میں مفسرین نے (بے سرو ہا کہانی  
 کے طور پر) دو الگ الگ افسانے درج کیے ہیں: ایک "قتنا"  
 کے ماتحت، دوسرا "وَالْقَيْنَا" کے ماتحت۔ پہلا واقعہ یہ  
 لکھا ہے کہ حضرت سلیمانؑ کے محل میں ایک پیگم  
 چالیس دن تک بت پرستی کرتی رہی اور وہ اس سے  
 بے خبر رہے اور اسی قسم کی اور بے بنیاد باتیں بیان  
 کی ہیں۔ (الرازی: کتاب مذکور، ص ۱۹۳: قب  
 عہد نامہ عتیق، کتاب السلاطین اول، باب ۱۱، بعد)۔  
 دوسرا قصہ یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ کے پاس ایک  
 انگوٹھی تھی جس کے سبب ان کی سلطنت قائم تھی۔  
 وہ انگوٹھی ایک جن نے اڑالی اور حضرت سلیمانؑ  
 کی جگہ حکومت کرنے لگا وغیرہ۔ ان افسانوں کو  
 تفاسیر میں نقل کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ایک  
 قصہ ستر بیویوں والا بھی اس ضمن میں بیان کیا

جائا ہے: ان میں سے صرف ایک بیوی کے ہاں ایک لادھورا بچہ پیدا ہوا، جسے دائی نے لا کر حضرت سلیمانؑ کی کرسی پر ڈال دیا۔ اصل نام اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ آیۃ میں ولقد ضا... والقبأ... سے ایک ہی واقعے کی طرف اشارہ ہے۔ ان کی بے خبری میں بعض ازواج ہرانی عادت کی وجہ سے بت پرستی میں مبتلا ہو گئی ہوں گی۔ اتنا نبی آپ کی شان لبوت کے خلاف ہوا اور بھی کثرت جاہ و مال و ازواج حضرت سلیمانؑ کے لیے آزمائش تھی۔ سلیمانؑ کی ذرا سی غفلت بھی ان کے لیے ایک قابل عتاب بات تھی کیونکہ بڑے لوگوں کی شان ہی اور ہوتی ہے۔ ان کے لیے تو حسات الأنوار سیئات المقرین قاعدہ بیان کیا گیا ہے اور پھر یہاں تو اتنی قریبی خاندانی غلطیاں تھیں جس پر تنبیہ کرنے کے لیے الہیں دشمنوں کے هجوم اور لرغے میں ڈالا گیا اور ان دشمنوں نے ملک کو تہ و بالا کر دیا۔ تخت پر بوجہ ڈالنے سے محققین نے یہی مراد لی ہے۔ الرازی نے محققین کا ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ سلیمانؑ سخت ہمار ہو گئے تھے اور تخت پر گویا اس جسم بے جان کی طرح بیٹھتے تھے اور ”آتاب“ کے معنی کرتے ہیں کہ صحت کی طرف رجوع کیا، یعنی اچھے ہو گئے۔ اس کے بعد الرازی اپنی رائے یہ دیتے ہیں کہ ابتلا کی صورت یہ تھی کہ دشمنوں کا خوف و ہراس اور مصیبت کے آنے کی توقع نے الہیں مضطرب کر دیا تھا، یہاں تک کہ وہ اس خوف و ہراس کی وجہ سے لاغر و ناتوان اور ضعیف الجسم ہو گئے تھے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان سے یہ خوف زائل کر دیا اور پہلی سی شان و شوکت اور خوشی پھر عطا فرمائی۔ [اس کی توجیہ حضرت سلیمان کی جانشینی اور ولی عہدی کا مسئلہ بھی تھا، جو ان کے لیے باعث تشویش تھا]۔ غرض اہل و عیال کا آپ کی نادارستگی میں دین سے العراف یا مرض یا تسلط خوف سے اس قدر مضطرب ہو جانا، یہ سب

چیزیں انبیا کے لیے لغزش قرار دی گئی ہیں اور اس کی وجہ سے ان کو بعض مصیبتوں سے ہالا پڑتا ہے، لیکن وہ فوراً اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور لغزش کی مغفرت طلب کی جاتی ہے (قب الرازی: کتاب مذکور، ص ۱۹۴ بعد)۔ قرآن مجید حضرت سلیمان کو ان گناہوں سے بری قرار دیتا ہے جو کھانیوں اور قصوں میں، حتیٰ کہ نائیل میں ان کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، البتہ انسان (بشر) ترک افضل و اولیٰ سے کسی طرح نہیں بچ سکتا اور انبیا بہر حال اپنے مولیٰ کے سامنے کسر نفسی اور خشوع و خضوع کے دلدادہ ہوتے ہیں۔ حضرت سلیمانؑ نے اپنی تمام لغزشوں سے مغفرت طلب کی اور دعا کی کہ یا رب مجھے ایسا ملک عطا کر کہ میرے بعد میرے جانشینوں میں سے کسی کو نہ ملے۔ واقعات سے ثابت ہے کہ بنی اسرائیل میں ایسا پھر کوئی بادشاہ نہ ہوا۔ اس دعا کی وجہ محققین نے یہ لکھی ہے کہ وفور ملک و مال و انتہائے جاہ و جلال کے ساتھ صراط مستقیم پر ثابت قدم رہنا مشکل ہے، لیکن کثرت متاع دنیوی کے ساتھ اقتدار انسانیہ کو قائم رکھ کر دکھانے کی مثال دینا میں ضروری تھی۔ الہیں نور باطن سے معلوم ہوا کہ میرے سوا اس کی مثال میرے جانشینوں میں کوئی اور نہیں بن سکتا، اس لیے اقتدار و جاہ ان کے لیے مہلک ہوگا؛ چنانچہ آپ نے اپنے لیے انتہائی اقتدار عطا کیے جانے کی دعا کی اور اس کے اندر ثابت قدم رہ کر دوسروں کے لیے مثال قائم کی۔ آپ کے جانشینوں کی مدت گزرنے کے بعد یہ مثال بطور کلمہ باقیہ قائم ہو گئی۔ اس کے بعد اگر اس قسم کی طاقت حاصل بھی ہو تو حضرت سلیمانؑ کی مثال ہے وہ صاحب اقتدار سبق حاصل کر سکتا ہے اور اپنے اقتدار کے اندر ایک عادل انسان بن کر رہ سکتا ہے اور اگر سبق نہ حاصل کیا تو کیفر کردار کو پہنچے گا اور یہ پاداش حجة اور بینہ قائم ہو جانے کی وجہ سے عین

انصاف ہوگی (زیادہ تفصیل کے لیے دیکھئے الرازی : کتاب مذکور، حوالہ بالا؛ تفسیر خازن، سورہ ص)۔ اس دعا کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضرت سلیمان<sup>۳</sup> یہ چاہتے تھے کہ ان کے ملک پر کسی دشمن کا تسلط نہ ہو اور کوئی معارض کھڑا نہ ہو۔

حضرت سلیمان<sup>۳</sup> کے متنازع مسائل میں سے تسخیر ریح ہے، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ بعض لوگ اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اس سے مراد ان بحری جہازوں کی تیز رفتاری ہے جو ان کے لیے عمارتی لکڑی اور دیگر انیا لائے تھے۔ حضرت سلیمان<sup>۳</sup> کے واقعات میں سے ایک اور واقعہ ہے یہ ہمارا چلتا ہے کہ ان کے زمانے میں بعض لوگ سرور قوائے طبعیہ سے نہ صرف واقف تھے بلکہ ان سے کام لینا بھی جانتے تھے، یعنی تخت بلقیس کا حضرت سلیمان کے پاس آ جانا اور اس نقل و حرکت میں اس زمانے کے معمولی ذرائع کی مدت سے کم مدت کا صرف ہونا۔ قرآن مجید میں تصریح ہے کہ حضرت سلیمان نے ملکہ سبا کے اپنے پاس آنے کے ارادے سے باخبر ہو کر خواہش ظاہر کی کہ اس کے آنے سے پہلے اس کا تخت اس کے ہمارے تخت سے اٹھ کر یہاں آ جانا چاہیے۔ اس حکم کو سن کر جنوں میں سے ایک قوی ہیکل جن نے کہا کہ میں آپ کا دربار پر خاست ہونے سے پہلے تخت لے آؤں گا۔ ایک شخص، جس کے پاس علم الکتاب تھا، بولا کہ میں چشم زدن میں اس کا تخت لا دوں گا۔ جب حضرت سلیمان<sup>۳</sup> نے اپنے سامنے تخت موجود پایا تو خدا کا شکر ادا کیا کہ اس نے مجھے اتنا اقتدار عطا کیا ہے (۲۷ [النمل]) : ۳۸ تا ۴۱)۔ اس آیت میں یہ کہیں نہیں کہا گیا کہ تخت لانے کا کام عفریت کے سپرد کیا گیا یا صاحب علم کے اور دونوں نے تخت لانے کی جو کیفیت بیان کی اس سے حقیقت مراد ہے یا استعارہ ہے یا کنایہ اور یہ بھی نہیں کہا گیا کہ تخت کتنی دیر میں

آنا : اتنی بات سیاق و سباق سے سرور معلوم ہوتی ہے کہ ملکہ سبا کے پہنچنے سے پہلے اس کا تخت حضرت سلیمان<sup>۳</sup> کے پاس آ گیا تھا اور یہ کہ عفریت من الجن ایک ایسی ہستی تھی جو جسمانی طاقت اور مادی ذرائع کی مالک تھی اور صاحب ”علم من الکتاب“ غالباً ایک ماهر طبیعیات تھا جسے قوائے طبعیہ (حرارت، نور، صوت، مقناطیس اور برق) سے کام لینے کے طریقے کا علم تھا۔ عفریت نے تخت لانے کے لیے زیادہ مدت مان کی اور ”صاحب علم کتاب“ نے اس سے کم نہ اس بات کی شہادت ہے کہ قوائے طبعیہ کا علم اور ان سے کام لینے کا طریقہ جاننے والا کمتر وقت میں کام کر سکتا ہے۔ حضرت سلیمان<sup>۳</sup> کے حضور میں دونوں نے اپنے امتثال امر کے لیے تیار ہونے کا اپنے اپنے وسائل کے مطابق اظہار کیا۔ ”قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ“ اور ”بَرَزْتُ إِلَيْكَ طَرَفَكَ“ سے محض مدت کا تعاون متبادر ہوتا ہے، حقیقی مدت مراد لینا ظاہر نہیں ہے (قب الرازی : تفسیر کبیر، ۴۴۸ بعد؛ تفسیر حقانی، سورہ النمل : ۲۸۸ بعد)۔ مفسرین کا اس میں اختلاف ہے کہ نہ ”عَفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ“ اس میں سے تھا نا جن میں سے اہل۔ السنن کے مستند مفسرین کے نزدیک اس سے مراد قوی ہیکل جن ہے۔ بہر حال ملکہ سبا کے تخت کو ہلک چھپکنے میں حضرت سلیمان<sup>۳</sup> کے سامنے لا کر رکھ دینا بہت بڑا معجزہ ہے۔ صاحب ”علم من الکتاب“ سے مراد بھی الگ الگ لی گئی ہے۔ اکثر اس طرف گئے ہیں کہ اس سے مراد حضرت سلیمان<sup>۳</sup> کا وزیر آصف بن برخیا ہے اور کتاب سے مراد اسم اعظم ہے اور ”ارتداد طرف“ سے مراد حقیقت ہے، یعنی اس نے ہلک چھپکنے میں تخت لا حاضر کیا۔ عقلی حیثیت سے اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے؛ صرف خدشہ یہ ہے کہ یہ عادتہ مستمرہ کے خلاف ہے؛ لیکن جب ایک چیز ممکنات میں سے ہے (کام کرنے کے لیے وقت میں کمی کا واقعہ ہونا جدید اکتشافات نے واضح کر

دیا ہے) اور خدا کو تمام ممکنات پر مکمل قدرت و اختیار حاصل ہے اور ہر واقعے کا اس کے حکم و ارادے پر دار و مدار ہے تو خرق عادیہ میں کوئی شبہ کی گنجائش نہیں [نیز رگ بہ جن اور عادۃ]۔ حضرت سلیمانؑ نے ایک عالم کتاب کو اپنے وسائل اور ذرائع کام میں لا کر نخت حاضر کرے کی خدمت سپرد کی اور جب نخت آگیا تو خدا کا شکر ادا کیا کہ اس نے آپ کو اتنا بڑا ملک و اقتدار عطا فرمایا کہ ہر کامل و ناقص اپنی اپنی استعداد کے مطابق خدمت کرنے کو بدل و جان ہر وقت تیار ہے؛ ناقی بحث کے لیے رگ بہ ”معجزہ“۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کی بابت قرآن مجید میں ہے ”عَلَّمْنَا مَنَظِقَ الطَّيْرِ“ (۲۷ [النمل] ۱۶)، یعنی سلیمانؑ نے اپنے اور اپنے حائنان کے اوپر خدا کی نعمتیں گنوائے ہوئے کہا کہ ہمیں جانوروں کی بولی سمجھنی سکھائی گئی۔ یہ اور اس سے بعد کی آیت میں اس کا ظہور (حَقِّ إِذَا اتَّوَعَلَّىٰ وَآدَّ النَّمْلُ) [النمل] : ۱۸، دونوں کمالات بشری میں داخل ہیں اور ملکی اقتدار میں بڑے معاون ہیں۔ یہ بھی بطور معجزہ تھا؛ قُبَّ عَهْدَ نَامَةِ عَتِيقٍ، کتاب السلاطین اول، باب ۴، آیات ۲۹ تا ۴۴، جس میں کہا ہے کہ خدا نے سلیمانؑ کو دائش و خرد دی تھی اور یہ اس حد تک تھی کہ جانوروں کی مختلف آوازوں سے وہ ان کا عذبیہ معلوم کر لیتے تھے۔ یہ فہم و فراست کا ایک کمال ہے جس کے مختلف درجات [کمتر نوعیت کے] اور لوگوں میں بھی پائے جاتے ہیں (دیکھیے کشاف، بذیل تفسیر آیت مذکورہ)، مثلاً جانور ہالنے والے بھی کسی حد تک جانوروں کی آوازوں سے ان کی مراد سمجھنے لگتے ہیں (گڈریے اپنے کلمے کے جانوروں کی اور طوطی، بلبل، لال، بٹیر، تیتہ، مرغ وغیرہ ہالنے والے اپنے اپنے جانوروں کی)۔ یہ استعداد حضرت سلیمانؑ میں بدرجہ کمال پائی حلق تھی، یہاں تک کہ

ہالتو جانوروں کے علاوہ بھی آپ جانوروں کا مفہوم سمجھ لیتے تھے اور ان سے کام بھی لے سکتے تھے، جیسے آپ نے ہڈ ہڈ کی بولی سمجھی اور اس کی معرفت اپنا نامہ ملکہ سبا کے پاس بھیجا دیا۔ بائبل میں ہڈ ہڈ اور اس کی پیامبری کا ذکر نہیں ہے، لیکن ذکر نہ ہوئے سے خود واقعے کا نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا؛ ایسے ہی واقعہ نمل ہے کہ چیونٹی نے آپ کے لشکر کے ہانوں تلے کچل جانے کے خوف سے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اپنے گھروں میں گھس جاؤ، کہیں سلیمانؑ اور ان کا لشکر تمہیں ہانوں تلے نہ روند ڈالے۔ حضرت سلیمانؑ نے اس کی بات سمجھ کر لشکر کو ان سے بچ کر چلنے کی ہدایت کی اور فہم و فراست کے عطیے پر خدا کا شکر کیا (قُبَّ تَفْسِيرِ حَقَانِي، سورۃ النمل، آیت مذکورہ، ص ۲۸۸ بعد)۔ حضرت سلیمان کو معاملہ فہمی اور قوت فیصلہ کی مثال تفسیر آیت وَ دَاوُدَ وَسُلَيْمَنَ اِذْ يَحْكُمْنَ فِي الْحَرْثِ .... الْآيَةِ (۲۱ [الانبیاء] : ۸۷) میں بیان کی ہے اور اسی سے حضرت داؤدؑ کا اپنے فرزند حضرت سلیمانؑ کے مشورے پر عمل کرنا بھی معلوم ہوتا ہے (دیکھیے بیان بالا)۔ ابن مسعود و شریح و مقاتل رحمہم اللہ نے جو قصہ بیان کیا ہے وہ یہ ہے (ابن جریر: تفسیر جزء ۱۷)؛ بعد داؤد علیہ السلام ایک گلہ بان کی بکریاں رات کے وقت کسی شخص کے انگور کے باغ میں گھس گئیں اور پیلوں کا لاس کر دیا۔ صبح مقدمہ حضرت داؤد علیہ السلام کے سامنے پیش ہوا، انہوں نے باغ والے کے نقصان کا اندازہ لگایا تو گلہ بان کے سارے ریوڑ کے برابر اس کی قیمت ہوئی۔ انہوں نے فیصلہ کیا کہ گلہ بان اپنی ساری بکریاں باغ والے کے نقصان کے عوض بطور تاوان اس کے حوالے کر دے۔ حکم سن کر فریقین باہر آئے تو حضرت سلیمانؑ سے ملاقات ہوئی انہوں نے فیصلہ سن کر کہا کہ اس سے بہتر فیصلہ فریقین کے حق میں اور ہے۔ حضرت داؤد نے جب یہ

جگہ حمی رہتی تھیں، بنائے تھے۔ اگر جن کا وجود انسان کے علاوہ مان لیا جائے اور عنصری طاقت میں اس سے زیادہ بھی مان لیا جائے تب بھی ان کے تابع ہونے میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ جسمانی قوت پر روحانی قوت غالب رہتی ہے۔ حضرت سلیمانؑ اپنے زمانے کے مکمل انسان ہیں اور روحانی طاقت کے اعتبار سے عنصری طاقتوں سے برتر اور افضل ہیں (رک بہ جن)۔ جو لوگ جن کے علاوہ وجود کے قائل نہیں وہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ جنات سے صحرائی اور دیہاتی لوگ مراد ہیں، جو بہت محنتی اور حفا کش ہوتے ہیں اور انہیں جن کہا بطور محاورہ ہے (قب اوپر)۔ حفا کش قوم کو حضرت سلیمانؑ نے ہیکل کی تعمیر میں لگایا (عہد نامہ عتیق، کتاب التواریخ ثانی، باب ۴ بعد)۔ تعمیر ہیکل کی بنیاد حضرت داؤدؑ نے رکھ دی تھی، حضرت سلیمانؑ نے اسے تکمیل کو پہنچایا اور ان کے انتقال کے بعد چند ماہ تک کام جاری رہا۔ قرآن مجید میں ان کی وفات کا قصہ بغرض اثبات بے ثباتی دنیا اور بیان تاثیر اقتدار سلیمانی دیا گیا ہے کہ باوجود اس قدر ملک و جاہ و حشم کے آخر انہیں بھی موت سے سابقہ پڑا اور ان کے فوت ہو جانے کا حال ایک کڑے کی وجہ سے معلوم ہوا، جس نے اس لکڑی کو کھا کر اندر سے کھوکھلا کر دیا تھا جس پر سہارا لیے ہوئے ان کی روح پرواز کر گئی تھی۔ مفسرین نے بیان کیا ہے کہ حضرت سلیمانؑ اکثر تغلیب میں عبادت کیا کرتے تھے۔ ایک دفعہ عصا کا سہارا لے کر عبادت کے لیے کھڑے ہوئے تھے کہ روح نے جسم سے مفارقت کی اور جسم بدستور لکڑی کے سہارے کھڑا رہا جس کی وجہ سے تعمیر ہیکل کا کام جاری رہا کیونکہ اگر آپ کی وفات کا حال فوراً معلوم ہو جاتا تو جن، جو کسی اور کا رعب نہیں مانتے تھے، کام چھوڑ کر بھاگ جاتے۔ کئی ماہ بعد جب دیمک نے عصا کھا لیا اور سلیمانؑ گر پڑے تب

سنا تو حضرت سلیمانؑ کو بلایا اور پوچھا کہ وہ بہتر فیصلہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ بکریاں باغ والے کو دے دیجیے اور باغ گلہ ان کے سپرد کیجیے؛ گلہ بان باغ کی دیکھ بھال کرے تا آنکہ اس میں انگور آجائیں؛ اس مدت کے اندر باغ والا اس کی بکریوں کے دودھ اور اون وغیرہ سے مستفیع ہوتا رہے گا۔ جب باغ میں انگور آجائیں گے تو وہ اپنا باغ لوٹا لے گا اور گلہ بان کو اس کی بکریاں دے دے گا۔ داؤد علیہ السلام نے یہ فیصلہ پسند کیا۔ حضرت داؤد کا فیصلہ ایک اجتہادی فیصلہ تھا اور حضرت سلیمانؑ کے اجتہاد سے ایک اس سے بہتر بات معلوم ہو گئی، اس لیے اسے پسند کیا گیا۔ فقہائے اسلام کا اس میں اختلاف ہے کہ ہماری شریعت کی رو سے ایسی صورت میں کیا فیصلہ ہونا چاہیے۔ حضرت حسن البصریؒ کا قول ہے کہ فیصلہ سلیمانی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ اکثر علما اس طرف گئے ہیں کہ اس فیصلے کی پابندی ضروری نہیں، چنانچہ شواہع کہتے ہیں کہ اگر یہ واقعہ دن میں ہو تو بکریوں کے مالک کو کچھ نہ دینا پڑے گا کیونکہ باغ کی حفاظت مالک باغ کے ذمے ہے اور اگر واقعہ رات کو ہو تو تاوان ادا کرنا ہوگا۔ احناف کے ہاں دن رات کا فرق نہیں کیا گیا، اگر گلہ بان کی تعدی اور خطا ثابت ہوگی تاوان بھر حال لازم ہوگا ورنہ نہیں (قب، تفسیر حقانی، ۵: ۱۸۶ بعد)۔

جن حضرت سلیمانؑ کے تابع تھے اور ان کے لیے مختلف کام انجام دیتے تھے (۳۴: [سبا]؛ ۱۲: ۳۸ [ص]؛ ۳۶) اور باوجود فطرۃ سرکش ہونے کے کوئی آپ کے فرمان سے سرتابی نہ کرتا تھا۔ وہ آپ کے بلند ذات والے مکانات (معاریب)، ہتل کی صورتیں (تمائیل)، جن کا مکان میں زینت کے لیے رکھنا اس وقت ممنوع نہ تھا، بڑے بڑے لکن، جو حوضوں کی طرح (جفان کالجواب) تھے اور بڑی دیکیں، جو ایک ہی

میں داخل ہوئے اور حضرت سلیمانؑ کے دور میں تانبے کے عہد میں۔ حضرت سلیمانؑ کی سلطنت کی برتری اور خوشحالی میں ان کی بحریہ اور لوہے اور تانبے کی صنعت کا عمل دخل اب مسلم ہے۔ ان دولوں کاموں میں انہوں نے ہواؤں سے مدد لی۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے جہاز اور ان کی نائی ہوئی بھٹیاں بادِ تیز و تند سے چلتی تھیں۔

خلیج عقبہ کے شمالی سرے پر تل الخلفہ کی کھدائی میں حضرت سلیمانؑ کی بنائی ہوئی بھٹیاں نکلی ہیں۔ یہ عظیم کارخانہ تانبے اور لوہے کی ڈھلانی کے لیے بنایا گیا تھا۔ یہ عجب بات ہے کہ اس کارخانے کی بھٹیاں تیز ہوا کے دھاؤں کے طریقے (forced-air draft) پر چلتی تھیں۔ بھٹیاں وادیِ عربہ میں چلنے والی تیز ہواؤں کے مخالف رخ بنائی گئی تھیں۔ ان ہواؤں کو سرنگوں میں سے گزار کر وہ دھاؤں مہیا کیا گیا جو ”حرارتِ مستقل“ کے لیے ضروری ہے۔ تانبے کی کھدائی کا کام نجب کی کالوں میں ہوتا تھا۔ یہاں بھی ایک صنعتی قصبہ موجود تھا (نجب سے قلعہ ہند مضافات نکلے ہیں)۔ تالبا پگھلانے کے لیے ہواؤں کی تسخیر کا نظام اتنا پیچیدہ ہے کہ ماہرینِ معو حیرت ہیں۔ یہ عقدہ ابھی پورے طور پر کھل نہیں سکا کہ ”عین القطر“ بہانے کے لیے ہواؤں کو کسی طرح مسخر کیا جاتا تھا۔ تاریخ میں پہلی دفعہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو بحری قوت بنایا، نادبانی جہاز تیار کروائے، خلیج عقبہ کے کنارے پر بندرگاہ بنائی اور اسی علاقے میں بھٹیاں قائم کیں تاکہ درآمدات و برآمدات میں سہولت رہے۔ لوہے اور تانبے کی مصنوعات باہر بھیجتے اور اس کے بدلے میں سونا لیتے تھے۔ حضرت سلیمانؑ نے بحرِ رات، دھاتیں پگھلانے اور بعض دوسرے کارہائے نمایاں میں تسخیرِ ریاچ سے کام لیا۔ ان کی اس عظیم الشان ایجاد سے اب پردہ اٹھ رہا ہے (Light From the ancient Past : Finigar)۔

ان کی موت کا علم ہوا۔ جنوں نے اس واقعے کے بعد اقرار کیا کہ وہ علمِ غیب سے بھرہ ہیں ورنہ محنت و عذاب سے کتب کے چھوٹ گئے ہوتے (۳۴) [سبا: ۱۳]۔ بعض مفسرین نے (منسأۃ) سے مراد مجازاً عصائے زندگی لیا ہے اور (دابة الارض) سے مراد عوارضِ دلیوی، جو انسان کی ہلاکت میں کوشاں رہتے ہیں اور اس کی زندگی کو رفتہ رفتہ ختم کر کے چھوڑتے ہیں۔ آپ کے بعد آپ کا جانشین آپ کا ایک فرزند رجعام ہوا (عہدِ لامۃ عتیق، کتاب السلاطین اول، باب ۱۱، آیت ۴۳)۔

ہر نبی کے وہی خصائصِ قرآنِ مجید میں بیان کیے گئے جو کمالِ بشری، نبوت یا سیاست کے سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکورہ کتب کے علاوہ الثعالبی و الکسانی: قصص الانبیاء، تفسیر قرآنی کے سلسلے میں دیکھیے: جمال الدین القاسمی: تفسیر القاسمی، تفسیر المرآفی، امیر علی: تفسیر مواہب الرحمن، صدیق حسن خان: ترجمان القرآن، اشرف علی تھانوی: یہاں القرآن؛ سرمد احمد خان: تفسیر القرآن؛ ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن۔

(مرحوب احمد توفیق)

تعلیقہ: حضرت سلیمانؑ اور اکتشافاتِ اثربہ: قرآنِ مجید دنیا میں ایک منفرد کتاب ہے، جس نے بتایا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے لیے لوہا نرم کر دیا گیا اور انہوں نے ایک ایسا آہنی لباس تیار کیا جس کے باعث ان کی افواج کو ہمسایہ متحارب اقوام پر برتری حاصل ہو گئی۔

حضرت داؤدؑ کے فرزند ذیشان حضرت سلمان علیہ السلام کے ذکر میں قرآنِ مجید نے یہ بتایا کہ ان کے لیے ہوائیں مسخر کر دی گئیں: ان کے لیے تانبے کا چشمہ بہایا گیا۔ تانبے کی صنعت کو آپ نے بہت فروغ دیا۔ حضرت داؤدؑ کے عہد میں بنی اسرائیل عہد ”حدید“

ص ۱۸۲

۲۔ جہاد کے لیے گھوڑوں کی پرورش و افزائش کے لیے بھی حضرت سليمان عليه السلام نے وسیع پیمانے پر انتظام کیا۔ گھوڑوں کے اصطبل آثار قدیمہ سے نکلے ہیں۔

اس سلسلے میں اسرائیلی تعبیرات یہ ہیں :

۱۔ حضرت سليمان عليه السلام نے اپنے لشکر کے تین حصے کیے تھے : اس، جن اور طیور۔ بنی اسرائیل کی افواج کو ”الشن ملاحمہ“ (متحارب انسان) کا نام دیا گیا (تواریخ ۲، ۸/۹)، دیوہیکل کتعلیوں کو ”شدہ شدوہ“ (طاقتور جنات) کہا جاتا (واعظ ۲/۸) شرح ترجمہ، ہرادیوں سے کام لسنے والوں کو (مثلاً رسل و رسائل پیغام رسانی و شیر) طیور کہا جاتا۔ یہ گاڑیوں اور سواروں کے اس مخصوص رسالے کا نام ہے جس کا ذکر تورات میں آیا ہے (تواریخ ۲، ۸/۹)۔

۲۔ قرآن حکیم میں ایک طائر سلیمان کا نام ہمدان آیا ہے۔ یہ طائر سفیر اور مبشر بن کر ملکہ سبا کے دربار میں گیا۔ اس کی بلند پایہ تقریر سے بعض نے قیاس کیا ہے کہ وہ کوئی ایک عارف انسان ہوگا اور جس فوج کا نام ”طیور“ ہوگا اس کے سردار کو کسی برلندے کا نام دینا ان کی نظر میں بعید از قیاس نہیں۔ ہائیل کے معاورے میں بلند پرواز لوگوں کو طیور کہا گیا ہے (یسعیاہ، ۴۱/۴۰، ۸/۹۰؛ زبور ۱۹/۷۴؛ ہوسیع، ۱۱/۱۱)۔

۳۔ ہائیل میں حضرت سليمان کے مخالفین کو ”شیطان“ کہا گیا۔ لسان سليمان میں شیطان کے معنی ”دشمن اور مخالف“ کے تھے (سلاطین، نمبر ۱۱، ۱۴/۱۱ عبرانی متن)۔ بعض مصنفین کی رائے میں شیاطین، جن و انس اور طیور حضرت سليمان عليه السلام کے معاورہ زبان کے الفاظ ہیں اور یہ معنی بعض ”جدید تفسیروں میں“ بھی آتے ہیں۔ [لیکن مستند مفسرین ان تاویلوں کو قابل قبول قرار نہیں دیتے]۔

(عبدالقادر)

\* سليمان بن صرد الخزاعي: [ابومطرف]: اصلی

نام یسار تھا، لیکن جب وہ اسلام لائے تو رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا نام سليمان رکھ دیا۔ انہیں اپنی قوم میں بڑی ناموری حاصل تھی اور جب مسلمان ہوئے تو سليمان بھی جاہلہ۔ جنگ جمل میں اور صدیق کے معرکے میں وہ حضرت علیؓ کی طرف سے لڑے تھے۔ حضرت امیر معاویہؓ کی وفات (رجب ۵۶۰ھ / اپریل ۶۸۰ء) کے بعد وہ حضرت امام حسینؓ [رکبان] کے سرگرم حامیوں میں سے تھے، لیکن وہ اپنا جوش و ولولہ قائم نہ رکھ سکے۔ وہ ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے حضرت امام حسینؓ کو کوفے آکر بنو امیہ کے خلاف لڑائی میں قیادت کی دعوت دی تھی، مگر جب امام حسینؓ ان کی دعوت پر کوفے شریف لے گئے تو سليمان نے ان کی کچھ بھی مدد نہ کی۔ جب حضرت امام حسینؓ ۱۰ محرم ۶۱ھ / اکتوبر ۶۸۰ء کو میدان کربلا میں شہید ہو گئے تو وہ کوفی جنہوں نے حضرت امام کو مکہ معظمہ چھوڑ کر کوفے آنے کی ترغیب دی تھی، اپنی بزدلی اور بے عملی پر نادم و متأسف ہوئے اور اپنے آپ کو مجرم قرار دیا۔ اس جرم کی تلافی ان کے خیال میں اس طرح ہوسکتی تھی کہ حضرت حسینؓ کے خون کا انتقام لیا جائے۔ ان لوگوں کا نام التوابون (=توابعین بمعنی توبہ کرنے والے) پڑ گیا۔ اس کے کچھ دن بعد انہوں نے اپنے آپ کو منظم کر لیا اور سليمان کو اپنا سالار اعظم منتخب کیا۔ اس پوری جماعت کا کوئی شخص بھی ۶۰ سال سے کم عمر کا نہ تھا۔ وہ کسی معین تدبیر پر متفق نہ ہوئے تھے؛ انتقام حسین صرف ایک مبہم اور غیر واضح مقصد تھا جس کا ان کے ذہن میں صاف نقشہ کبھی نہیں بنا۔ سليمان نے سعد بن حذیفہ بن الیمان سے جو المدائن میں تھے اور العثیٰ بن مغربہ بن العبدی سے جو بصرے میں تھے، خط و کتابت کی اور ان کا تعاون حاصل کر لیا، لیکن جب تک کہ یزید زندہ رہا وہ یہ سب کارروائیاں

خفيه طريقے پر کرتے رہے۔ جب ربیع الاول ۸۶۴/ نومبر ۸۸۳ء) میں یزید کی وفات ہو گئی اس وقت یہ تحریک زیادہ پھیلی، لیکن جب سلیمان کے آدمیوں نے عمرو بن حرث المتغزومی کو جو عبید اللہ بن زیاد مقیم بنہرے کا نائب تھا کوئی سے نکالنا چاہا، تو سلیمان نے اس کی اجازت انہیں نہ دی اور احتیاط سے کام کرنے کا مشورہ دیا۔ نا این ہمہ کوفیوں نے عمرو بن حرث کو نکال دیا۔ اس کے بعد انہوں نے حضرت عبید اللہ بن زبیر کو خلیفہ مان کر ان سے بیعت کر لی اور انہوں نے عبید اللہ بن یزید الانصاری کو کوئی کا والی مقرر کر دیا۔ یہ لیا والی رمضان ۸۶۴/ مئی ۸۸۴ء میں کوئی پہنچا، لیکن اس سے چند روز پہلے المختار بن ابی عبید [رک باں] کوئی پہنچ چکا تھا۔ اس نے چاہا کہ سلیمان کو شہر سے نکال دے۔ خود شیعہ بھی ان کی سستی اور بے عملی کی بنا پر ان سے منحرف ہو گئے تھے، اس لیے بہت سے آدمی سلیمان کو چھوڑ کر المختار سے جا ملے۔ آخر کار جب سلیمان کھلم کھلا میدان میں اتر آئے اور انہوں نے اپنے پیروں کو عبید اللہ بن زیاد کے خلاف، جو اس وقت بہت بڑی فوج لیے شام میں پڑا تھا، لڑنے کو کہا، تو والی کوفہ عبید اللہ بن یزید نے اس کی راہ میں کسی قسم کی رکاوٹ نہیں ڈالی بلکہ شیعہوں کو اپنی مدد کا یقین دلایا، لیکن سلیمان اور والی کوفہ میں کوئی عملی تعاون ظہور پذیر نہ ہوا۔ شیعہ سلیمان کی توقعات سے بہت کم ہر جوش ثابت ہوئے، چنانچہ جب وہ یکم ربیع الآخر ۸۶۵/ ۱۵ نومبر ۸۸۴ء کو کوئی کے قریب نغیلہ میں آئے تو سولہ ہزار آدمیوں کے بجائے جنہوں نے ان کا ساتھ دینے کا وعدہ کر رکھا تھا، صرف چار ہزار آدمی ان کے ساتھ میدان میں تھے۔ فوراً ان تمام شیعہوں کے پاس، جنہوں نے مدد کے وعدے کر رکھے تھے، قاصد بھیجے گئے اور رفتہ رفتہ کمک آنا شروع ہوئی۔ ۵ ربیع الآخر / ۱۹ نومبر کو یہ سب

جمع ہو کر اپنی مہم پر روانہ ہوئے۔ کربلا میں حضرت امام حسینؑ کے مزار پر ۲۴ گھنٹے قیام کیا، اور اپنے جرم کا اعتراف اور اپنی توبہ اور ندامت کا اظہار کرتے رہے اس کے بعد وہاں سے آگے کوچ کیا۔ جب وہ قرطسیا پہنچے تو زفر بن العارث الکلابی نے، جو وہاں کا حاکم تھا، انہیں سامان رسد وغیرہ پہنچایا اور عبید اللہ کی نقل و حرکت سے متعلق اطلاعات بھی مہم پہنچائیں، جو اس وقت الرقہ میں تھا۔ سلیمان آگے روانہ ہوا اور عین الوردة کے مقام پر دشمن کی افواج کا، جو حسین بن نمیر کی سرکردگی میں تھیں، سامنا کیا۔ یہ لڑائی ۲۲ جمادی الاولیٰ ۸۶۵/ ۴ جنوری ۸۸۵ء کو شروع ہوئی اور تین دن تک جاری رہی۔ تیسرے دن سلیمان ۹۳ برس کی عمر میں میدان میں شہید ہو گئے۔ اور یہ سخت خولریز جنگ شیعہوں کے کامل استیصال پر ختم ہوئی۔ ان کے بصرے اور مدائن کے طرفدار و معاونین کو جو ہر وقت میدان میں نہ پہنچ سکے تھے، ناکام واپس حالاً پڑا [سليمان بن خالد] سے پندرہ حدیثیں مروی ہیں۔

مأخذ: (۱) ابن سعد: الطبقات، طبع زغاؤ، ۳: ۱۱، ۳۰، ۶: ۱۵ بعد (۲) النوی، طبع وشنفلٹ ص ۳۰۲: (۳) ابن الاثیر: أسد القاب، ۲: ۳۵۱: (۴) ابن حجر: الاصابہ، ج ۲، عدد ۷۰۴: (۵) الطبری، طبع ڈخویہ، ج ۲، بمواضع کثیرہ، (۶) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ج ۴، بعد اشاریہ: (۷) البیہقی، طبع Houtsma، ۲: ۲۷۰، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۲۱: (۸) Gesch d: Weil (۹) Die: Weilhausen، ۱: ۳۵۲ بعد، (۱۰) الزرکلی: الاعلام، بنیل مادہ. (K. V ZETTERSTEEN)

\* سلیمان بن عبد الملك: اموی خلیفہ، سلیمان

۸۶۹/۸۶۸ء میں پیدا ہوا، اس کی والدہ ولادۃ بنت العباس بن جزع تھی۔ عبدالعزیز بن مروان [رک باں] کی

وفات کے بعد عبدالملک نے اپنے بیٹوں ولید اور سلیمان دونوں کے لیے بحیثیت آئندہ جانشین کے حنف وفاداری لیا۔ اپنے عہد حکومت کے اختتام کے قریب الولید نے حجاج بن یوسف [رک ہاں] اور قتیبہ بن مسلم [رک ہاں] حاکم خراسان کے ساتھ مل کر یہ کوشش کی کہ سلیمان کو اس کے اپنے بیٹے عبدالعزیز کے حق میں ولیعہدی سے خارج کر دیا جائے، لیکن اس سلسلے میں ضروری کارروائی کیے بغیر اس کی وفات ہو گئی اور اس کی جگہ سلیمان باپ کے فیصلے کے مطابق حادی الآخرہ ۸۹۹/ اواخر فروری ۷۱۵ء میں امیرالمؤمنین ہو گیا۔ جس وقت سلیمان نے اپنے بھائی کی موت کی خبر سنی، وہ شہر رملہ میں تھا جس کی بنا اس نے خود اس وقت رکھی تھی جب وہ فلسطین میں اسلامی فوجوں کی قیادت کر رہا تھا۔ پھر یہی شہر اس کا صدر مقام رہا۔ جب اس نے زمام حکومت ہاتھ میں لی اس وقت حجاج مر چکا تھا، لیکن اس کے طرفداروں کو اس بغض و عداوت کی پاداش بھگتنا پڑی جو حجاج میں اور نئے خلیفہ میں تھی۔ اسی سال عثمان بن حیان المری حاکم مدینہ کو معزول کر دیا گیا۔ قتیبہ بن مسلم ایسے دلبر و ہارعب شخص کو بھی کھشکا پیدا ہو گیا کہ اس کا بھی یہی حشر ہوا ہے؛ چنانچہ اس نے اپنے فوجی دستوں کی وفاداری اور اطاعت شعاری پر اعتماد کرتے ہوئے انہیں سلیمان کے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا، لیکن یہ دلیرانہ تجویز یوں نہیں رہ گئی اور قتیبہ پر یہ خبری میں حملہ کر کے اسے قتل کر دیا گیا۔ برید بن ابی مسلم کی جگہ یزید بن المسلب کو ۸۹۹/ ۷۱۵ء میں عراق کا گورنر مقرر کیا گیا۔ وہ الحجاج کا شدید ترین دشمن رہ چکا تھا۔ اب اس نے اس کے حامیوں کی بری طرح خبر لی اور جی بھر کر ستایا، لیکن چونکہ وہ اس بات سے خائف تھا کہ اس کے معاصل کے نفاذ اور وصولی کے سخت قواعد و ضوابط جنہیں وہ مملکت کے مالیات کو بری طرح متاثر کیے

بغیر کم نہیں کر سکتا تھا، اسے لوگوں کی نظروں میں ایسا ہی قابل نفرت بنا دیں گے جیسا اپنے زمانے میں حجاج [بن یوسف] تھا اس لیے اس نے خلیفہ سے درخواست کی کہ اسے مالیاتی نظم و نسق سے سبکدوش کر دیا جائے۔ چنانچہ خلیفہ سلیمان نے حجاج کے افسران خزانہ میں سے ایک شخص صالح بن عبدالرحمن کو خزانے کا حاکم اعلیٰ مقرر کر دیا، لیکن مؤخر الذکر کی کفایت شعاری فضول خرچ یزید کو کسی طرح اس نہیں آسکتی تھی اس لیے اس نے ۸۹۷/ ۷۱۵-۷۱۶ء میں خلیفہ کو اس امر پر آمادہ کرنے کی ترکیب نکالی کہ وہ اسے عراق کے ساتھ خراسان کی ولایت بھی عویض کر دے۔ وہاں پہنچ کر اس نے دوسرے ہی سال حرجان اور طبرستان کے خلاف ایک مہم کا آغاز کیا، مگر اس میں اسے کوئی کامیابی نہیں ہوئی۔ سلیمان نے فاتح اندلس موسیٰ بن نصیر کے ساتھ بہت صحرا سلوک کیا۔ بعض کے نزدیک سلیمان کے بیٹے عبدالعزیز [رک ناں] کے قتل میں موسیٰ کا ہاتھ تھا۔ سلیمان نے بوزنطیوں کے خلاف نہایت سرگرمی کے ساتھ جنگ جاری رکھی، لیکن مقدر نے مسلم افواج کی کوئی خاص مساعدت نہیں کی۔ ۸۹۷/ ۷۱۵ء کے موسم خزان میں عمر بن حبیہ اور مسلمۃ بن عبدالملک نے بوزنطیوں کے خلاف لبرد آزمائی شروع کی۔ عربوں نے عموریہ کا محاصرہ کر لیا، مگر اس میں انہیں کامیابی نہ ہوئی۔ عمر نے اور ایک بیان کے مطابق مسلمہ نے بھی موسم سرما ایشیائے کوچک میں گزارا۔ اس کے بعد فوجی کارروائیاں موسم گرما میں بھر شروع کر دی گئیں اور مسلمہ نے پرجاموس Pergamos اور سردیس Sardes پر قبضہ کر لیا۔ عربوں نے قسطنطنیہ کا بھی محاصرہ شروع کیا۔ اگست کے آتے آتے مسلمہ شہر کی دیواروں تلے نمودار ہو گیا اور اس کے دو ہفتے بعد اسلامی جنگی بیڑا بھی وہاں پہنچ گیا۔ محاصرہ تقریباً ایک سال تک جاری رہا، عربوں نے سردی کی شدت اور رسد کی

*Nachr=)* ۴۴۲ تا ۴۴۹ م، *Araber mit den Romdern*  
*von d. Kgl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, Phil-*  
*thist Kl.* ۱۹۰۱ء اور (۱۳) وہی مصنف: *Das arabische*  
*Reich*، ص ۱۶۰ تا ۱۶۵ .

(K. V. ZETTERSTEEN)

### \* سَلِيْمَانُ بْنُ قَنْبَلِش : ایشیائے کوچک کے

سلاجقہ کا مورث اعلیٰ، حسب ۵۴۵ھ/۱۰۶۳-۱۰۶۴ء میں قنبلش اپنے قرابت دار الپ ارسلان کے خلاف ایک جنگ میں مارا گیا تو اس کے بعد اس کا بیٹا سلیمان ایشیائے کوچک کے سلاجقہ کا سردار مقرر ہوا اور چند ہی سال میں وہ ایک آزاد و خود مختار سلطنت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ۵۶۵ھ/۱۰۷۲ء میں ملک شاہ اپنے باپ الپ ارسلان کے بعد مسند نشین ہوا تو اس نے سلیمان کو بوزلٹیوں کے خلاف لڑائی جاری رکھنے کا کام تفویض کیا اور اُسے ایشیائے کوچک کی امام سلجوق فوجوں کا قائد اعلیٰ مقرر کر دیا۔ ایشیائے کوچک میں غریب دیہاتی کسانوں کی ایک بہت بڑی جماعت کامل طور پر امیر زمینداروں کے زیر اقتدار آچکی تھی اور بہت سی جاگیروں پر غلام کام کرتے تھے۔ سلیمان نے اس شرط پر کہ وہ لگان کی ایک مقررہ رقم ادا کر دیں، ان کی مکمل آزادی کا اعلان کر دیا اور اس طریقے سے ان کی پوری ہمدردی حاصل کر لی بحالیکہ بوزلٹیوں کے لیے مصائب کا دور شروع ہو گیا۔ ان کا سپہ سالار آئزک کومنینوس Isaac Comnenos اس لیے کمزور ہو گیا کہ اس کے کرائے کے نارمن سپاہیوں نے بغاوت کر دی۔ اس کے بعد سلاجقہ نے قیصریہ Caesarea پر اسے شکست دے کر گرفتار کر لیا۔ جب اس کے جانشین سیزر ڈیوکس Ducas نے نارمن باغیوں کو قابو میں کرنا چاہا تو انہوں نے اسے گرفتار کر لیا۔ بعد میں انہوں نے اسے ساتھ ملا کر اس بات پر آمادہ کر لیا کہ وہ اپنے بھتیجے شاہ مائیکل michael ہفتم کے خلاف بغاوت میں ان کی قیادت کرے۔ شاہ

قلت کے باعث سخت تکلیف اٹھائی اور انہیں کسی قسم کی کامیابی نہ ہوئی۔ جو فوج بلغاریہ کی سرزمین پر حملہ آور ہوئی تھی، اسے بھی بہت زیادہ نقصانات اٹھا کر پسپا ہونا پڑا۔ صفر ۵۹۹ھ/ستمبر-اکتوبر ۱۱۰۷ء میں سلیمان کا دابق میں انتقال ہوا اور فسططنیہ کا محاصرہ بھی قریب قریب اسی وقت اٹھا لیا گیا۔ اگرچہ عبدالملک اپنے بھائی یزید کو جانشین نامزد کر چکا تھا، تاہم سلیمان نے اپنے بیٹے ایوب کی ولیعہدی کے لیے لوگوں سے بیعت لی۔ بعد میں سلیمان نے ستر مرگ پر ایک بااثر عالم دین زحاح بن حیوۃ کے ساتھ یہ طے کر لیا کہ اس کے بعد اس کے چچا زاد بھائی حضرت عمر بن عبدالعزیز جو اپنی پارسائی کے اعتبار سے ممتاز و مشہور تھے، مسند نشین خلافت ہوں گے اسی لیے سلیمان کو 'مفتاح الخیر' کا لقب ملا۔ عرب مؤرخین کے بیانات سے یہ بات بھی عیاں ہے کہ سلیمان باوجود کسی حد تک پرهیزگار ہونے کے بے رحم اور نفسانی خواہشوں کے پنجے میں گرفتار تھا۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان، طبع وشفلیک-Wustenfeld

feld، عدد ۲۷۸: (۲) الکتبی: فوات الوفاات، ۱: ۱۷۷

(۲) الطبری، طبع ڈیوہ de Goeje، ہمد اشاریہ

(۳) ابن الاثیر: الکامل، بموضع کثیرہ بالخصوص: ۵ تا

۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵،

Michael کے پاس سوا اس کے کوئی اور چارہ کار نہ رہا کہ وہ سلاجقہ کے آگے دست استعانت پھیلائے: چنانچہ ۳۶۶-۳۶۷/۱۰۷۴ء میں اس نے سليمان سے معاہدہ صلح کر لیا، جس کی ملک شاہ نے توثیق کر دی۔ اس کی رو سے سليمان نے شاہ کی مدد کے لیے فوجیں روانہ کرنے کا وعدہ کر لیا اور اس کے بدلے میں وہ نورطی صولے اے دے دیے گئے جو اس وقت سلجوقوں کے قبضے میں تھے۔ ڈیوکس Ducas کو سلجوق معاویہ کی فوجوں نے گرفتار کر لیا، لیکن چند ہی سال بعد مالیکل نے تاج و تخت چھوڑ دیا اور ایک خانقاہ میں جا کر گوشہ نشین ہو گیا۔ ۳۷۱-۳۷۲/۱۰۷۹ء میں Nicephoros Melissenos نے بغاوت کر دی، اور اپنے موقف کو مضبوط کرنے کے لیے اس نے سليمان سے اتحاد کر لیا اور اس سے ایک معاہدہ کیا، جس کی رو سے سليمان اپنی فوجی اعالت کے بدلے ان تمام شہروں اور صوبوں میں سے جو شاہ Nicephoros ثالث کے خلاف لڑائی میں فتح کیے جائیں، نصف حصے کا حقدار قرار پایا۔ ۳۷۳/۱۰۸۱ء کے شروع میں سلاجقہ نے سیزیکوس Cyzicus اور نیکا Nicaea [ازلیق] فتح کر لیے۔ سليمان نے مؤخر الذکر (نیکا) کو اپنی قیام گاہ کے لیے منتخب کیا۔ ۳۷۷/۱۰۸۴-۱۰۸۵ء میں اس نے الطاکیہ بھی فتح کر لیا۔ یونانی حاکم شہر Philaretos [ابن الاثیر: الکامل: الفردوسی] جو مسلم بن قریش العقیلی کو خراج ادا کیا کرتا تھا، سفر پر گیا ہوا تھا۔ اس کی غیر حاضری میں اس کے بیٹے نے، جسے اس نے قید میں ڈال رکھا تھا، اس کے نائب [ابن الاثیر: شعبہ] کے ساتھ ساز باز کر لی اور شہر کے دروازے سلاجقہ کے لیے کھول دیے، لیکن سليمان اور مسلم کا خراج کی وصولی کے بارے میں جھگڑا ہو گیا۔ دونوں ایک دوسرے پر چھاپے مارتے رہے۔ آخر کار صفر ۳۷۸/جون ۱۰۸۵ء میں الطاکیہ پر ایک لڑائی ہوئی، جس میں مسلم مارا گیا۔ اس کے بعد سليمان نے

حلب پر چڑھائی کر کے اس کا محاصرہ کر لیا، لیکن چند ہفتوں کے بعد اسے بغیر کسی قسم کی کامیابی حاصل کیے پسپا ہونا پڑا۔ کچھ مدت بعد اس نے وہاں کے حاکم ابن الحتقی العباسی سے پھر مطالبہ کیا کہ وہ شہر کو اس کے حوالے کر دے، لیکن مؤخر الذکر نے جواب دینے میں اس عذر پر تعویق سے کام لیا کہ اس اقدام کے لیے ملک شاہ کی منظوری ضروری ہے۔ اتنے میں دمشق کا والی گتشن بن آلپ آرسلان اور امیر اوتی بن تثن بن اکسب آپہنچے۔ جب سليمان کا ان سے تصادم ہوا تو اس کی فوجوں نے راہ فرار اختیار کی اور وہ خود مارا گیا (۳۷۹/۱۰۸۶ء)۔ آیا وہ دشمن کے ہاتھوں قتل ہوا یا جیسا کہ بعض کہتے ہیں اس نے خود اپنے آپ کو اپنے خنجر سے ہلاک کر لیا؟ یہ بات تحقیق طلب ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۱۰: ۸۹ تا ۹۱، ۹۶ بعد؛ (۲) تاریخ العداء، طبع Reiske، ۳: ۲۵۵، ۶۱-۶۰ (۳) حمد اللہ المستوفی القزوینی: تاریخ کریمہ، طبع Browne، ۱: ۳۳۳، ۳۸۰ بعد؛ (۴) Gesch. d. Chalifen Weil، ۳: ۱۲۹، ۱۳۷؛ (۵) Der Islam im Morgenund Abendland: Müller، ۲: ۸۹ بعد؛ (۶) Gesch. d. Byzantiner: Hertzberg، ۲۵۸ تا ۲۵۹، ۲۵۸ تا ۲۶۰ بعد

(K. V. ZETTERSTEEN)

- \* سليمان بن مہران: [دیکھیے الأعمش]
- \* سليمان بن وهب بن سعيد ابو ايوب: ایک عباسی وزیر، جس کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جو ابتدائے عیسائی تھا لیکن بعد میں مسلمان ہو گیا۔ اس کا باپ وهب پہلے جعفر بن یحیی البرمکی [رک باں] اور بعد میں الفضل بن سهل [رک باں] کے ہاں ملازم رہ چکا تھا۔ مؤخر الذکر کی وفات پر وهب کو فارس اور کرمان کا والی مقرر کیا گیا۔ اس کا بیٹا سليمان بن وهب چودہ سال کا تھا جب اسے خلیفہ المأمون

نے اپنا کاتب بنایا۔ بعد میں اس نے ایتاخ اور آشناس سپہ سالاروں کی ملازمت اختیار کر لی۔ ان میں سے ایتاخ خلیفہ المتوکل کے عہد حکومت میں بعض بڑے بڑے مناصب پر مامور رہا، مگر بعد میں خلیفہ کے تشدد کا شکار ہو گیا۔ المہندی کے عہد ہی میں سلیمان وزارت کے عہدے پر متعین ہو گیا تھا (۲۵۵-۲۵۶/۸۶۹-۸۷۰) پھر ذوالحجہ ۲۶۳/ اگست ۸۷۷ء میں المہندی نے اسے اسی منصب پر مامور کیا، لیکن وہ اس عہدے پر زیادہ دیر تک فائز نہیں رہا۔ اسے ذوالقعدة ۲۶۵/ شروع جولائی ۸۷۹ء میں اسے اس عہدے سے برطرف کر دیا گیا۔ سلیمان نے ۱۵ صفر ۲۷۲/ شروع اگست ۸۸۵ء میں قید خانے میں وفات پائی۔ ایک دوسرے بیان کے مطابق وہ ۲۷۱ء میں فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن حاکم: ولیات الاعیان، طبع وشفیلٹ Wüstenfeld، عدد ۲۷۶ و مترجمہ دیسلان de Slanc، ۱: ۵۹۶ و طبع مصر ۱۳۱۰ء، ص ۲۱۶، (۲) الطبری: *Annales*، طبع ڈیوہ، ج ۳، بمقد اشاریہ: (۳) ابن الاثیر: *الکامل*، طبع Tornberg، ج ۸، بمواضع کثیرہ: (۴) ابن الطقطقی: *الفقری*، طبع Derenbourg، ص ۳۳۷ تا ۳۴۱، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۳، ۳۵۰، ۳۴۷

۲۔ متقدم الذکر کے فرزند عبید اللہ بن سلیمان نے بھی اپنی سرکاری ملازمت کاتب کی حیثیت سے شروع کی اور ترقی کرتے کرتے وہ خلیفہ المہندی کا وزیر ہو گیا (صفر ۲۷۸/ جون ۸۹۱ء)۔ وہ المہندی کے عہد میں بھی اسی عہدے پر فائز رہا۔ اس نے ۲۸۸/ ۹۰۰-۹۰۱ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) الطبری: *Annales*، طبع ڈیوہ، ج ۳، بمقد اشاریہ: (۲) ابن الاثیر: *الکامل*، طبع Tornberg، ۷: ۹۹، ۲۱۹، ۲۲۷، ۳۰۹، ۳۱۷، ۳۲۸، ۳۳۲، ۳۳۶، ۳۴۲: (۳) ابن الطقطقی: *الفقری*، طبع Derenbourg، ص ۳۳۷ تا ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۷

۳۔ سلیمان کا پوتا: ابوالحسن القاسم اپنے باپ عبید اللہ کا وزارت میں جانشین ہوا اور ولی الدولہ ("ناظم السلطنت") کا لقب اختیار کیا۔ المہندی کی وفات سے پہلے بھی، جو ۲۸۹/۲۹۰ء میں واقع ہوئی، القاسم، خلیفہ کے بیٹے المکتفی بن المہندی ولیعہد کے خلاف سازش کر رہا تھا۔ المکتفی کی تخت نشینی کے بعد اس نے فارس کے والی بدرکو، حوایک آزاد کردہ غلام تھا، محض اس لیے مروا دیا کہ وہ اس کا راز دار تھا اور اب اسے خطرہ لاحق ہو گیا تھا کہ کہیں وہ اس کا راز افشا نہ کر دے۔ القاسم ۲۹۱/۲۹۰-۲۹۱ء میں فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) الطبری: *Annales*، طبع ڈیوہ، ج ۳، بمقد اشاریہ: (۲) ابن الاثیر: *الکامل*، طبع Tornberg، ۷: ۳۳۵، ۳۵۲، بعد ۳۶۹: (۳) ابن الطقطقی: *الفقری*، طبع Derenbourg، ص ۳۴۹ تا ۳۵۳، ۳۷۲، بعد ۳۷۹: *Gesch der Chalifen Weil*، ۲: ۵۱۶، بعد ۵۳۹، (K. V. ZETTERSTEEN)

سلیمان پاشا: المعروف بہ خادم، خواجہ سرا، سلیمان اعظم کے وقت کا ایک ترک سپہ سالار اور مدبر۔ اس کا دور ملازمت حرم سلطانی کے اندر شروع ہوا اور وہاں سے وزیر کے منصب پر مامور ہو کر شام کی حکومت سنبھالنے کے لیے نکلا۔ وہاں سے اسے میرمیران کی حیثیت میں بلوایا گیا اور مصر کی حکومت کے جلیل القدر منصب پر فائز کیا گیا۔ وہ اس عہدے پر دس سال تک (۵۳۱/۵۳۲ء تا ۵۳۵/۵۳۶ء) رہا، فوت اور تدفین سے کام کرتا رہا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے باب عالی کو مصر سے سالانہ مالیہ المعروف بہ 'مصری خزانہ' بھیجنا شروع کیا، جو بعد میں ترکیہ کے لیے بہت اہمیت اختیار کر گیا۔

گجرات کے سلطان کی طرف سے مدد کی درخواست پر سلطان سلیمان نے اسے حکم دیا کہ وہ سویزی بندرگاہ میں ایک بحری بیڑا تیار کر کے بحیرہ قلزم میں ترکی اقتدار کو مستحکم بنانے اور ہر تگیزوں کو ہندوستان

(۷) 'GOR : Hammer-Purgstall (۶) '۲۶۱۸ : ۳  
• R. S Whiteway (۸) 'Geschichte • Zinkeisen  
'Rise of Portuguese Power in India' لندن ۱۸۹۹ء ص  
۱۵۶ تا ۳۶۵ (۹) 'Manuel de Généalogie Zambaur  
ہنور ۱۹۲۷ء ص ۱۶۲ (اس میں تاریخیں صحیح نہیں)  
(TH MENZEL)

**سلیمان پاشا :** (۱۳۱۶ تا ۱۳۵۹ء) دوسرے \*  
عثمانی سلطان اور خان (۱۳۲۶ تا ۱۳۵۹ء) اور "یار  
حصار" کے یونانی حکمران کی بیٹی نلوئر (ٹولوئر) کا  
سب سے بڑا بیٹا۔ اس کا چھوٹا بھائی مراد خان تھا، جو  
بعد میں سلطان ہوا۔ اس کے نسروے بھائی خلیل اور  
ایک یونانی بحری قزاق کے ہاتھوں رومانی انداز میں اس  
کے اعدا کا ذکر صرف یونانی مآخذ میں آتا ہے (قب  
ہوچی افندی : شہزادہ خلیک نن سرگردشتی ، در  
'Revue Historique' ، ۱ : شمارہ ۴، ص ۲۳۹ و شمارہ ۷،  
ص ۴۳۶، قسطنطنیہ ۱۳۲۸ - ۱۳۲۹ء)۔ اس کے  
لقب پاشا سے، ہرآنے دستور کے مطابق، مراد یہ تھی  
کہ وہ بڑا بھائی تھا اور یہی بات علاءالدین پاشا  
(ہرآنے تذکروں میں اکثر اوقات اسے صرف علی پاشا  
لکھتے ہیں) پر بھی صادق آتی ہے، جسے اپنے چھوٹے  
بھائی اور خان کے مقابلے میں پاشا کا لقب حاصل تھا  
(نامق کمال : عثمانی تاریخی، قسطنطنیہ ۱۳۲۶ء، ۱ :  
۱۳۷ : احمد جاوید : تاریخ عسکری عثمانی، قسطنطنیہ  
۱۳۲۹ء، ص ۵)۔

عام روایت کے مطابق سلیمان نوخیز سلطنت  
عثمانیہ کا دوسرا وزیر اعظم تھا۔ وہ اپنے وزیر اعظم  
چچا، یعنی مذکورہ بالا علاءالدین پاشا، کی وفات پر اس  
کا جانشین ہوا۔ علاءالدین پاشا اپنے سلطان بلکہ زیادہ  
صحیح طور پر بیگ ہونے کے حق سے دست بردار  
ہو گیا تھا، جو اسے عثمان اول کی وفات کے بعد پہنچتا  
تھا، لیکن اس روایت کی صحت محل نظر ہے کیونکہ  
قدیم ترین مآخذ (نشری، عاشق پاشا زادہ اور گننام تذکرہ

سے باہر نکال دے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب خیر الدین  
باربروسا [رگ باں] بحیرہ روم میں ترکی بحری طاقت کو  
وسیع کرنے میں مصروف تھا۔ سلیمان پاشا عدن کو  
اور تمام یمن کو ترکی سلطنت میں شامل کرنے میں  
کامیاب ہو گیا۔ اس نے بیپیکلی محمد پاشا کے فرزند  
مصطفی بیگ کو یمن کا پہلا حاکم مقرر کیا، لیکن  
ہندوستان میں اس کی مساعی بار آور نہ ہوئیں کیونکہ  
ہندوستانی حکمرانوں نے معقول و مناسب طریق سے اس  
کی امداد نہ کی۔

قسطنطینیہ واپس پہنچ کر وہ محاسن وزرا کا رکن  
ہوا، جو چاروزرا (لطفی پاشا، سلمان پاشا، محمد پاشا  
اور رستم پاشا) پر مشتمل تھی اور عملاً ملک پر حکومت  
کرتی تھی۔ لطفی پاشا کی برطرفی کے بعد وہ وزیر اعظم  
بن گیا اور اس منصب پر ایک نہایت ہی اہم دور میں  
(ہنگری سے معرکوں کے ایام میں) چار سال تک فائز  
رہا (۱۵۳۸/۱۵۳۹ء تا ۱۵۴۱/۱۵۴۲ء)، یہاں تک  
کہ ایک بے وفا نوکر پر وزیر خسرو پاشا سے اس کا  
جھگڑا ہو گیا اور دونوں ایک دوسرے کو اپنے فرائض  
سے غفلت برتنے پر لعنت ملائے کرنے لگے۔ نتیجہ یہ  
ہوا کہ دونوں معزول کر دیے گئے اور تفتیش کا حکم  
جاری ہو گیا۔ سلیمان پاشا کو ملغہ میں جلا وطن کر  
دیا گیا، جہاں وہ ۱۵۴۵/۱۵۴۸ء میں وفات پا گیا۔  
وہ قابل، صاحب عزم و ہمت اور عادل شخص تھا،  
جس سے اس حقارت آمیز رائے کی تردید ہوتی ہے جو  
خواجہ سراؤں کے متعلق عام طور پر پائی جاتی ہے۔

مآخذ : (۱) حاجی خلیفہ (کاتب چلبی) : تحفة الکبار،

قسطنطنیہ ۱۵۲۴ء، ورق ۲۶، ترجمہ بطور : Maritime

Wars of the Turks، از J. Mitchell، لندن ۱۸۳۱ء :

(۲) عثمان زادہ تائب احمد : حقیقة الوزراء، قسطنطنیہ

۱۵۲۷ء، ص ۲۸ : (۳) احمد رفیع : روضة العزیزہ، قسطنطنیہ

۱۵۲۸ء، ص ۱۱۱ : (۴) عبد اللہ خلوصی : دوحۃ الملوک،

قسطنطنیہ ۱۵۲۹ء، ص ۲۰ : (۵) ساسی : قاموس الاعلام،

لوئیس، طبع (Giase) کہتے ہیں کہ بڑا بھائی اپنے ناپ کے حکم سے تخت سے دست بردار ہوا تھا کیونکہ اس کا مزاج جنگی صفات کا حامل نہ تھا بلکہ وہ درویشوں کی سی زندگی پسند کرنا تھا اور اسی لیے اس نے وزارت عظمیٰ قبول کرے سے بھی، جو اسے اس وقت پیش کی گئی تھی، انکار کر دیا تھا۔ وقائع لوئیس فوج، لباس اور سگے میں اس کی طرف سے تجویز کردہ جن اصلاحات کا ذکر کرتے ہیں، وہ بڑی آسانی سے بڑے بھائی کی طرف منسوب کی جاسکتی ہیں۔

بہر صورت سلیمان پاشا کی مزعومہ وزارت عظمیٰ کسی طرح بھی اس عہدے کے بعد کے تصور کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی۔ شروع ہی سے اس کے والد نے اسے سلطنت کی ترقی و توسیع میں اس کے عسکری میلانات و ملکات کے مناسب حال برابر شریک رکھا۔ ۱۳۳۱ء میں ازلیق مید اور ازلیق (لیقیا) کی تسخیر سے لے کر درۂ دالیال کے یورپی ساحل کو سلطنت عثمانیہ کے حلقہ اثر میں شامل کرنے تک سلیمان حسب ضرورت جملہ عسکری مہمات میں شامل رہا۔ [اس وقت تک سلطان کے بیٹوں کے کسی اہم منصب پر فائز ہونے پر روایتی اعتراض پیدا نہیں ہوا تھا۔] کہتے ہیں کہ سلیمان پہلا شخص تھا جس نے سرعسکر کا لقب اختیار کیا۔ اس نے ترکی فوجوں کی بالاستقلال قیادت کی، بالخصوص اس لیے کہ کچھ عرصے سے اور خان نے میدان جنگ میں بذات خود جالا چھوڑ دیا تھا۔

جیسا کہ فوجی کارروائیوں کی طرف کسی قسم کا اشارہ نہ ملنے سے نتیجہ نکلتا ہے، اور خان کی طرف سے یونان کے حکمران خاندان کے ساتھ معاہدات اور ازدواجی تعلقات کے بل پر رضا کارانہ اتحاد قائم کر لینے کے بعد قریب قریب بیس سال تک فتوحات کی حکمت عملی میں ایک قسم کا توقف ضرور واقع ہو گیا تھا اور اس توقف اور سکون سے فائدہ اٹھا کر ترکوں

نے ملک کے داخلی معاملات کو مستحکم کر لیا۔ اس تعطل و جمود کا خاتمہ سلیمان پاشا نے کیا اور نہایت ہوشیاری کے ساتھ سلطنت یونان کی داخلی بھوٹ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، جہاں تین دعویدار تخت کے لیے ایک دوسرے سے گلوگیر ہو رہے تھے، اور جینوا والوں اور وینس والوں کے ساتھ بوزنطیوں کے اتحاد کو بہانہ بنا کر، ایک شجاعانہ اقدام سے سلطنت عثمانیہ کی توسیع کی حکمت عملی کو از سر نو شروع کر دیا۔ ۸۵۸/۱۴۵۶ء میں اپنے ناپ کی تحریک پر صرف اسی ہمراہیوں کے ساتھ (جن میں اورلوس بیگ، حاجی ایل بیگی، آحد بیگ، غازی فاضل بیگ شامل تھے) کشتیوں کے نہ ملنے کی وجہ سے صرف لکڑی کے لٹھوں پر جزیرہ نمائے قبوداغی (Cyzius) سے درۂ دالیال کے یورپی ساحل تک سمندر کو عبور کر لیا اور چھاپہ مار کر چمنی (Isympo) کا قلعہ، جو اب ورنجدہ حصار کہلاتا ہے، سر کر لیا۔ یورپ پر سمندر کے راستے ترکوں کے کوئی اٹھارہ حملوں کے بعد یہ سمندر پار کی پہلی مہم تھی جس کے مستقل نتائج برآمد ہوئے۔ سلیمان نے ایشیائے کوچک سے فی الفور فوج اور متعدد مسلم آباد کاروں کو بلا بھیجا اور متعدد مزید قلعوں، بالخصوص گیلی پولی (جو درۂ دالیال کی کلید تھی)، روم ایلی کا سارا علاقہ، جس نے یونانیوں کے ساتھ ایک لڑائی کے بعد اطاعت اختیار کر لی، ملقرہ، اینسلہ (Kypsele)، بلیر (Bulair) اور تگفور داغی (Rodosto) کی تسخیر سے مزید کامیابی حاصل کر لی۔ بوزنطیوں کی یہ کہانی کہ ایک زلزلے نے قلعوں کی دیواروں کو پاش پاش کر دیا تھا اور انہیں ناقابل دفاع بنا دیا تھا، بظاہر یونانی حکمت عملی کے تباہ کن نتائج کو چھپانے کی ایک کوشش ہے۔

سلیمان نے بلیر میں سکونت اختیار کر لی، جہاں اس نے ایک مسجد اور ایک محل بھی تعمیر کرایا (اس نے نرسہ اور ازلیق میں بھی مساجد تعمیر کرائیں)

جامع ہایزید ، کتاب حائے علی امیری : Musée des Anti-  
*Annales Sultanorum* . J. Leunclavius (۲) (quittés  
*Othmanidarum* ، بار دوم ، فرانکفرٹ ۱۵۹۶ء ، ص ۱۰ ،  
 ۱۱۲ : F. Giese (۳) : *Die alt-osmanischen anony-  
 men chroniken* ، برسلا ۱۹۲۲ء (ترجمہ : *Abhz. K. d. M.*  
 ۱۰/۱۷ : لاٹوزک ۱۹۲۵ء) ص ۱۴۱ بعد : (۴) عاشق پاشا زادہ :  
 تاریخ ، قسطنطنیہ ۱۸۳۲ء ، ص ۳۷ : (۵) عثمان زادہ  
 نائب احمد : حقیقۃ الوزراء ، قسطنطنیہ ۱۸۲۷ء ، ص ۵  
 (۶) خیر اللہ افندی : تاریخ ، تاریخ مدارد (۱۲۷۳ء) ، ص ۸۳  
 (۷) کتہ الاخبار ، قسطنطنیہ ۱۸۲۷ء ، ص ۵ : ۳۴ : (۸)  
 صوفی زادہ . تاریخ ، قسطنطنیہ ۱۸۲۹ء ، ص ۲۲ : (۹)  
 سعد الدین . تاج التواریخ ، قسطنطنیہ ۱۸۲۹ء ، ص ۵۸ :  
 (۱۰) حامد وہبی : مشاہیر اسلام ، قسطنطنیہ ۱۸۳۰ء  
 عدد ۳ ، ۳ : ۱۰۷۳ : (۱۱) احمد رفیق : مشہور  
 عثمانی قوماندان لری (کتب خانہ حامی ، عدد ۱۵/۱۳)  
 قسطنطنیہ ۱۸۳۱ء ، ص ۱۹ : (۱۲) نابی کمال :  
 عثمانی تاریخ ، قسطنطنیہ ۱۸۳۶ء ، ص ۱ : ۲۱۸ :  
 (۱۳) احمد رفعت : لغات تاریخیہ و جغرافیہ ، قسطنطنیہ  
 ۱۸۳۰ء ، ص ۵۸ : (۱۴) سامی : قاموس الاعلام ، قسطنطنیہ  
 ۱۸۳۱ء ، ص ۲۶۱۸ : (۱۵) Hammer-Purgstall :  
*Geschichte des Osmani- : Zinkeisen* (۱۶) : *GOR  
 . schen Reiches in Europa*

(TH. MENZEL)

\* سلیمان پاشا ملاطیہ لی ارمنی : محمد چہارم  
 (۱۶۳۸ تا ۱۶۹۷ء) کے عہد کا ایک ترکی جرنیل اور  
 مدبر ، ملاطیہ کا ، ارمنی الاصل باشندہ۔ وہ خدمت گری  
 سے ترقی کر کے "سینحدار" ہو گیا اور پھر وزیر کا منصب  
 پا کر اوز روم اور سیواس کا گورنر بنا۔ اس کی  
 عائشہ سلطان سے شادی ہوئی۔ ۱۰۶۵/۱۶۵۵ء  
 میں وہ مراد پاشا کے بعد وزیر اعظم مقرر کر دیا گیا،  
 لیکن فوج میں بغاوت اور مالیات میں کامل تباہی کے  
 باعث سلطنت میں کھلبلی مچی ہوئی تھی، اس لیے وہ

لیکن اس سے قبل کہ وہ روم ایل کی تسخیر کے سلسلے  
 میں اپنی وسیع اور عظیم تدابیر کو عمل میں لاتا، اسے  
 ۱۰۵۹/۱۶۴۹ء میں اچانک موت نے آ لیا۔ وہ بولایر  
 کے قریب باز سے شکار کھیل رہا تھا کہ اس کا گھوڑا  
 اچانک گر پڑا اور وہ مہلک طور پر زخمی ہو گیا۔  
 یشری (جہان نما) اور کاتب چلبی (تقویم التواریخ،  
 قسطنطنیہ ۱۸۱۶ء، ص ۹۴) سال وفات ۱۰۵۹ء بتاتے ہیں،  
 بحالیکہ ایک گمنام تذکرہ نویس (طبع Giese و Leunclavius)  
 ۱۰۵۹ء بتاتا ہے اور عثمان زادہ نائب احمد (حقیقۃ الوزراء،  
 قسطنطنیہ ۱۸۲۷ء، ص ۵) سال وفات ۱۰۶۱ء بیان کرتا  
 ہے۔ سلیمان کی وصیت کے مطابق، جو اس نے ایک  
 مرتبہ اپنی زندگی میں کی تھی، اسے بولایر میں دفن  
 کیا گیا۔ وہ پہلا ترک شہزادہ تھا جو یورپ کی  
 سر زمین میں دفن ہوا۔ یہ گویا اس عزم صمیم کا  
 ایک زندہ نشان تھا کہ اب اس نو مفتوحہ سر زمین  
 کو کبھی چھوڑا نہیں جائے گا۔ اس کی قبر کی  
 موجودگی نے ایشیائے کوچک کی طرف مراجعت کا  
 خیال، جو اس کی وفات کے فوراً بعد اس کے بہت  
 سے رقائے حرب کے دلوں میں پیدا ہوا، ناممکن العمل  
 بنا دیا۔ وہ نہایت کامیابی کے ساتھ متحدہ عیسائی  
 فوجوں کے حملوں کو ہسپا کرتے رہے۔

سلیمان کی قبر ترکی قوم کی روح کے اندر حلول  
 کر چکی ہے۔ یہ قومی زائرین کے لیے اب تک ایک  
 مقدس زیارت گاہ ہے۔ اس حقیقت کا اس موقع پر خاص  
 طور سے اظہار ہوا جب ترکیہ کی بحریک آزادی  
 کے قومی ہیرو لاسکی کمال [رک بان] کو یہاں دفن  
 کیا گیا۔

سلیمان کی ایک بیٹی کی قبر آق شہر میں ہے  
 (احمد توحید، *Revue Historique*، قسطنطنیہ ۱۹۰۷ء،  
 شمارہ ۴، ص ۱۰۶)۔

مآخذ : ان حوالوں کے علاوہ جو پہلے دیے جا چکے ہیں :  
 (۱) یشری : جہان نما (مخطوطات درویانا : قسطنطنیہ :

ہو گیا، جہاں اس نے ۸۸۲۵ء میں وفات پائی (تاریخ وفات "راحت ارواح" سے نکلتی ہے) اور شہر کے باہر چکرچہ کو جانے والی سڑک کے کنارے اسے دفنایا گیا۔

اس کی واحد مشہور تصنیف میلاد نبیؐ یا مولد پیغمبریؐ ہے، جس کا مشہور نام وسیلۃ النجات ہے۔ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدح میں قدیم ترین عثمانی قصیدہ ہے۔ بعد کی پانچ صدیوں میں اس کی تقلید میں متعدد (سو سے اوپر مذکور ہیں) نعتیہ نظمیں کہی گئیں، مگر ترکوں کی متفقہ رائے ہے کہ وہ سب کی سب اس قدیم ترین 'میلاد' سے بہت پیچھے ہیں۔ اسی لیے میلاد کی تمام تقریروں پر اور خصوصاً ۱۲ ربیع الاول کو صرف اسے پڑھا جاتا ہے (رک بہ مولد)۔ یہ نظم کیونکر لکھی گئی؟ اس سے متعلق ایک حکایت ہے۔ کہتے ہیں کہ بروہہ میں ایک خطیب قرآن مجید (۲ [البقرہ]: ۲۸۵) کی آیت: لَا تَفْرِقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ۔ "ہم اللہ کے رسولوں میں (کسی قسم کی) تفریق نہیں کرتے" کی تفسیر کر رہا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی ایک رسول کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی؛ مثال کے طور پر محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت مسیح علیہ السلام پر ترجیح نہیں دی، تو اس کی نہایت سختی سے تردید کی گئی، خصوصاً ایک شامی عرب نے اس کے رد میں بہت سعی کی تاآنکہ اس نے اس خطیب کے خلاف عرب سے فتویٰ منگوا لیا اور بالآخر اس نے خطیب کو قتل کر دیا۔ کہتے ہیں کہ یہ تنازع پہلے تو ایک شعر کے لکھنے کا اور بعد میں پوری نظم کے تحریر کرنے کا موجب ہوا، جس کا مرکزی خیال آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی (البیاع کرام علیہم السلام کی صف میں) امتیازی اور یکتا حیثیت کو ثابت کرنا تھا۔

یہ قصیدہ، جو مثنوی کی مخصوص بحر میں لکھا گیا ہے، ۶۰۰ اشعار پر مشتمل اور ۱۸ ابواب میں

دس ماہ سے زیادہ اس منصب پر قائم نہ رہ سکا۔ اس اثنا میں وہ کئی مرتبہ جلاوطن بھی ہوا اور پھر اس عہدے پر واپس بلا لیا گیا۔ اس نے ۱۰۹۸/۱۶۸۷ء میں سقوطِ بصری میں ۸۰ سال کی عمر میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوا۔

مآخذ: عبد اللہ خلوصی: ذو حجة الملوك، قسطنطنیہ ۱۹۶۷ء، ص ۲۸ (۲) نائب: حذیفہ الوزراء، قسطنطنیہ ۱۹۷۳ء، ص ۱۰۱ (۳) سامی: قاموس الاعلام، ص ۲۶۱۹ (۴) رائف: مرآة استانبول، قسطنطنیہ ۱۹۳۱ء، ص ۱۶۳ (۵) GOR. Hammer Purgstall، ص ۴۰۴۶

(TH MENZEL)

\* سلیمان چلبی: جو سلیمان دہدہ بھی کہلاتا ہے، قدیم ترین عثمانی شاعر ہے، جس کی ایک ابتدائی نظم ترکی زبان میں لکھی ہوئی محفوظ رہ سکی ہے اور جو آج بھی مقبول و معروف ہے۔ قدیم ترین ترکی نظمیں محض ترجمے ہیں، جیسے مسعود بن احمد کی سہیل و لوبہار (آٹھویں صدی عیسوی)، جسے Mordtmann نے ۱۹۲۵ء میں شائع کیا، معلوم ہوتا ہے کہ وہ بالکل ناپید ہو گئی ہیں، جیسے مولانا یازی کی (نظمیں) یا ہمارے شاعر محمود آفندی کے دادا کی نظمیں، جس نے شہزادہ سلیمان پاشا ولد اور خان کی شان میں روم اہلی کی فتح کے موقع پر تہنیت نامہ لکھا تھا۔

سلیمان چلبی کی زندگی کے حالات کا کچھ علم نہیں۔ اس کا عروج سلطان بایزید یلدرم (م ۸۰۵/۱۴۰۳ء) کے عہد حکومت میں ہوا۔ وہ بروہہ میں پیدا ہوا۔ وہ مراد اول کے وزیر احمد پاشا کا بیٹا تھا اور مشہور و معروف خلوق شیخ امیر سلطان (متوفی ۸۳۳/۱۴۲۹ء) کا خلیفہ تھا۔ بعد میں وہ بایزید کے ماتحت شاہی دیوان میں امام مقرر ہوا اور اس کی موت کے بعد بروہہ کی جامع بایزید میں امام مقرر

متضم ہے۔ اس میں سب سے پہلے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت با سعادت کا ذکر ہے۔ پھر معمولی تمہید کے بعد ایک مقدمے میں نظریۂ اور کا ارتقاء دکھلایا گیا ہے کہ خدا کا نور کیونکر حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہو کر تمام انسانے کرام علیہم السلام سے ہوتا ہوا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ختم ہوا۔ اس عقیدے کے بڑے حصے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ظہور قدسی کی پیشگوئی کرنے والے واقعات، فرشتوں کی شادمالیوں، آنحضرت کی ولادت با سعادت، آپ کے والدین، آپ سے رونما ہونے والے مشہور و معروف معجزات مثلاً شق القمر، آپ کے حسد مبارک کا سایہ نہ ہونا اور جہاں آپ کا تنفس مبارک پڑتا تھا وہاں گلاب کے پھول پیدا ہو جاتے کا بیان ہے۔ ازاں بعد واقعہ معراج کا تفصیل کے ساتھ ذکر ہے اور سب سے آخر میں آپ کے آخری مرض اور وصال کا بیان ہے۔

اسلوب بیان نہایت سادہ اور صاف ہے، اس لیے بے حد دل کش اور مؤثر ہے؛ زبان خالص بروسی کی عثمانی بولی ہے۔ یورپی کتاب خانوں میں اگرچہ بے شمار مخطوطے موجود ہیں، لیکن بد قسمتی سے ان میں سے کوئی نسخہ بھی قدیمی نہیں جو لسانی مطالعے کے لیے بنیاد کا کام دے سکے۔ اس قصیدے کے بہت سے تراجم بھی ہیں، جن کی طاہر نے فہرست مرتب کی ہے؛ ایک ہوسنیا کی زبان میں، ایک یونانی میں، دو مختلف ترجمے البانوی زبان میں اور ایک جرکسی زبان میں۔

مآخذ: (۱) لطیفی: تذکرہ، ص ۵۵ تا ۵۷؛ (۲) علی اکبر الہخبار، ۵: ۱۱۵؛ (۳) عاشق چلبی: تذکرہ؛ (۴) حامی خلیفہ، طبع فلورن، ۶: ۲۷۰، عدد ۱۳۴۸؛ (۵) ضیا پاشا: خرابات، تمہید، ص ۱۷ و ۳: ۲۹ تا ۳۳؛ (۶) سامی: قاموس الاعلام، ۴: ۲۶۲؛ (۷) ناجی: سامی، ص ۱۷۳؛ (۸) محمد ثریا: سجل عثمانی، ۳: ۷۶؛ (۹) ہلیک

بروسوی: کلتستہ ریاض عرفان؛ (۱۰) حسین وصال ہے: وسیلۃ النجات؛ (۱۱) شہاب الدین سلیمان: تاریخ ادبیات عثمانیہ، استانبول ۱۳۷۹ھ، ص ۳۲ بعد؛ (۱۲) فائق رشید: تاریخ ادبیات عثمانیہ، استانبول، ص ۶۵ بعد؛ (۱۳) کوپرلی زادہ محمد مؤاد و شہاب الدین سلیمان: Yeni othmanli Tarikh-i Adbiyati (سی عثمانی تاریخ ادبیات)، استانبول ۱۳۳۲ھ، ص ۱۴۲ بعد؛ (۱۴) علی امیری، در عثمانی تاریخ و ادبیات مجموعہ سی، حصہ ۱۱: (۱۵) محمد طاہر بروسی: عثمانی مؤلفری، ۲: ۲۲۱ تا ۲۲۳؛ (۱۶) Geschichte der Osmanischen Dic-: Hammer A History of: Gibb ۱: ۶۷ تا ۷۰؛ (۱۷) Ottoman Poetr، ۱: ۲۳۲ بعد؛ نیز دیکھیے برلن، ویانا، چونخ، انٹن وغیرہ کے کتاب خانوں کی فہرست مخطوطات؛ (۱۸) Süleyman Irmgard Engelke: Tschelebi's Lobgedicht auf die Geburt des Profeten Halle ۱۹۲۶ء۔

(WALTHER BJÖRKMAN)

سلیمان چلبی (امیر): پلدرم بازید اول کا \*

بیٹا، صارو خان اور قرہ سی کا فرمانروا تھا؛ انقرہ کے مقام پر ہزیمت اٹھانے کے بعد وہ ادرنہ چلا آیا۔ وہ مغربی (یورپی) ترکیہ کا حکمران تھا اس نے ۱۴۰۳ء میں بوزنطینی شہنشاہ اور وینس Venice سے معاہدات طے کیے۔ ۱۴۰۶ء سے وہ اپنے بھائی محمد چلبی کے ساتھ آناتولی میں مصروف پیکار تھا، اور یورپی ترکیہ میں اپنے بھائی موسی چلبی سے لبرد آزما رہا۔ اس کے سب رقتا اسے جھوڑ گئے اور وہ ۱۷ فروری ۱۴۱۱ء کو دگنجلر (Dugundjilar) کے گاؤں میں قتل کر دیا گیا۔ اس کا بھائی موسی اس کی میت کو بروسی لے آیا، جہاں اسے اپنے باپ کے پہلو میں نہایت اعزاز کے ساتھ دفن دیا گیا۔ اگرچہ اس نے اپنی سلطنت کے یورپی حصے پر برابر سات سال حکومت کی، پھر بھی اس کا شمار سلاطین عثمانیہ میں نہیں ہوتا۔

مکمل : غواجه سعد الدین : تاج التواریخ ، ۱ : ۲۱۸ تا ۲۲۰ : (۲) : سجل ، ۱ : ۳۶ : (۳) : Hammer (۴) : GOR : بلر دوم ، ۲ : ص ۲۱۷ تا ۲۰۰ : (۵) : Jorga (۶) : ۱ : ۲۲۵ : (۷) : *Storia del Commercio del Levante* : G. Heyd (۸) : *nel Medio Evo* : لیورن ۱۴۹۱ ، ص ۸۳۵ تا ۸۳۶ . (ETTORE ROSSI)

⑧ \* سلیمان ماکو : پشتو زبان کا ایک نثر نگار : والد کا نام بارک خان تھا، جو قوم ساہزی ماکو، سڑنی افغانوں کے اس سلسلے میں سے تھا جو قندھار کے علاقہ اوقسان میں سکونت رکھتے تھے۔ سلیمان ماکو نے ۱۱۲۰ ہجری کے لواح میں کوہستان افغان (پشتونخوا) کی سیاحت کی اور کوہ سلیمان اور دیگر مقامات میں اولیاء اللہ اور بزرگوں کے مزارات کی زیارت سے مشرف ہوا۔ سلیمان ماکو ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں پشتو کا ایک اچھا نثر نگار تھا۔ وہ پہلا قدیم مؤلف ہے جس کی پشتو نثر کا قدیم ترین نمونہ موجود ہے۔

سلیمان لکھتا ہے کہ اس سفر کے بعد، جو میں نے ۱۱۲۰ھ میں کوہسار پشتونخوا (کوہستان افغان و سلیمان) کی اطراف میں کیا اور بہت سے بزرگوں اور اولیا کے مزارات کی زیارت کی اور ان کا حال سنا، جب میں اپنے مسکن پر پہنچا تو میں نے اپنے دل سے کہا کہ ان بزرگوں کے حالات اور ان کے اقوال و اشعار اور آثار باقیہ ایک کتاب میں جمع کر دوں۔

اس عزم کی بنا پر سلیمان نے قلم اٹھایا اور تذکرۃ الاولیاء افغان لکھا۔ یہ کتاب پشتو کی نظم و نثر کی قدیم ترین کتابوں میں سے ہے۔ سلیمان نے اس تذکرے میں افغان بزرگوں کی زندگی کے حالات لکھے ہیں اور ان میں ان کے اقوال و اشعار اور تحریریں درج کرنے کے علاوہ ان کی زندگی کے متعلق دلچسپ کہانیاں نہایت عمدہ اور رواں الشا میں تحریر کی ہیں۔ الفسوس یہ ہے کہ یہ کتاب مکمل شکل میں دستیاب نہیں۔ اس کے ابتدائی سات صفحے راقم الحروف کو ۱۹۳۰ء میں قندھار

کے ایک گڑوں سے ملے تھے۔ ان صفحات کے مضامین کو ان کے عکس کے ساتھ پشتالہ شعراء، جلد اول، طبع کابل، ص ۶۴ تا ۶۵، میں تشریح کے ساتھ درج کر دیا گیا تھا۔ ان سات صفحات میں کتاب کا مقدمہ اور پشتو کے قدیم شعراء میں چار (شیخ بیخی، ملکیا اغرہین، شیخ اسمعیل اور قطب الدین بختیار) کے حالات اور اشعار درج ہیں۔ سلیمان افغانوں کے نکتہ رس مؤرخین اور مقتدر نثر نگاروں میں سے ہے۔ عرب مؤرخین کی طرح اس کی تذکرہ نگاری کی روش بہت دقیق اور عالمالہ ہے کیونکہ وہ مشہور افغانوں میں سے جس کا بھی حال بیان کرتا ہے اس کے خاندان، اس کی زندگی کے واقعات، اس کے مسکن اور اقارب تک کا ذکر کرتا ہے اور اس کے افکار و اشعار اور اقوال و آثار کو نقل کرتا ہے۔ اس کی تحقیق کا انداز لباب الالباب کے مؤلف محمد عوفی اور صاحب تذکرۃ الاولیاء شیخ عطار کے انداز سے الگ ہے۔ محمد عوفی صرف اشعار کے نمونے درج کرتا ہے، لیکن شعراء کی زندگی کے حالات کم لکھتا ہے۔ شیخ عطار نے مشاہیر ارباب تصوف کی زندگیوں کے حالات کی طرف توجہ مبذول نہیں کی بلکہ ان کی عرفانی کیفیات کی روایات درج کر دی ہیں۔ گویا محمد عوفی کا مقصد صرف اشعار کو فراہم کرنا تھا اور شیخ عطار کا تصوف کے مقامات کو بیان کرنا۔ تحقیقی واقعہ نگاری یا سوانح نگاری دونوں میں سے کسی کا مقصد نہیں تھی۔ سلیمان ماکو نے اپنے تذکرے میں مشاہیر آفاغنے کے حالات زندگی بھی درج کیے ہیں اور ان کی تحریریں اور ان کے اشعار کے نمونے بھی دیے ہیں؛ لہذا اسے محقق تذکرہ نگار کہا جاسکتا ہے۔ سلیمان ماکو نثر نگاری کا بھی ماہر ہے۔ وہ نہایت روان اور اچھوتی نثر لکھتا ہے اور اس کی نثر پشتو نثر کا قدیم ترین نمونہ ہے جو ہمیں دستیاب ہو سکا ہے۔ اس نثر میں فارسی ادب اور نثر نگاری اور قدرے عربی ادب کے اثرات (نمایان) نظر آتے ہیں۔

مآخذ: (۱) عبدالحی حبیبی: ہشتادہ شعراء، ۱: ۴۵ تا ۶۵، کابل، ۱۹۸۰ء: (۲) عبدالحی حبیبی: تاریخ ادب پشتو، ۲: ۱۲۳ تا ۱۳۵، کابل، ۱۹۹۵ء: (۳) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل، ۱۹۸۶ء: (۴) فیام الدین حادم: نثر نگاران پشتو، در سالنامہ کابل از نشریات اکادمی افغانستان کابل، ۱۹۸۰ء.

(عبدالحی حبیبی)

\* سلیمان المہری: من جہاز رانی کا ماحر (معلم البحر) اور ہدایات جہاز رانی پر ایک کتاب اصول بحری کا مؤلف ہے اور سولہویں صدی عیسوی کے نصف اول سے تعلق رکھتا ہے۔

پیرس کے کتاب خانہ ملی میں عربی معطلوہ، عدد ۲۵۵۹، میں متعدد ایسے رسائل جمع ہیں جو شرق میں بھی ہیں اور نظم میں بھی اور بحر ہند، مغربی چین کے سمندر اور ایشیا کے بڑے مجمع الجزائر کے سمندروں میں جہاز رانی کے متعلق ہیں۔ منظوم رسائل کے مؤلف کا نام ابن ماجد [رک ناں] ہے۔ دیگر ہانچ رسالے، جو شرق میں ہیں، ایک اور معلم بحر سلیمان بن احمد المہری المعمدی (دیکھیے معطلوہ بالا، ورق ۵۹ ب)، یا سلیمان بن احمد بن سلیمان المہری (معطلوہ ورق ۱۵۵ الف) کی تالیف ہیں۔ معطلوہ کے اس آخر الدکر ورق پر سہو کتابت سے "المہری" لکھا گیا ہے۔ ہر دو کتبوں کے لحاظ سے اس کے باب دادا مہری تھے، یعنی وہ جنوبی عرب کے قبیلہ مہرہ کا ایک فرد تھا۔ اس کے حالات ہمیں کہیں اور نہیں ملتے۔ اصول بحری پر اس کی اپنی تالیف میں اس کے سوانح حیات کا کہیں ذکر نہیں۔ اس کے ترکی ترجمے میں، جو المحيط کے نام سے ۱۵۵۴ء میں ترکی امیر البحر سیدی علی نے کیا، مترجم مذکور لکھتا ہے کہ وہ اس سنہ میں وفات پا چکا تھا (دیکھیے JASB، نومبر ۱۸۳۴ء، ص ۵۳۸)۔ ان بحری رسائل میں سے ایک پر سنہ ۱۵۱۱ء درج ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رسائل غالباً سولہویں

صدی عیسوی کے نصف اول میں تالیف ہوئے تھے۔ [ان میں ابن ماجد کا حوالہ ہے اور ابن ماجد کا زمانہ معلوم ہے، لہذا ابن ماجد کے بعد کے ہو سکتے ہیں، قبل کے نہیں۔

پیرس کا معطلوہ، عدد ۲۵۵۹، چھوٹے چورق اجزاء کی کتاب ہے، جس کا حجم ۲۱۵ X ۱۵۰ ملی میٹر ہے۔ اس میں ۱۸۷ اورانی ہیں۔ ہر صفحے پر پندرہ سطریں ہیں۔ اس میں سلیمان کے جو ہانچ رسائل ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) رسالۃ قلاذۃ الشمس و استخراج قواعد الأموس، از ورق ۱ ب تا ۳ ب۔ کتاب کی ابتدا میں وہ لکھتا ہے کہ اس رسالے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ (مختلف تقویموں کے) مشہور سنہ کون کون سے ہیں اور ان کا استعمال دنیا میں کس طرح ہوتا ہے۔ یہ سنہ قمری، شمسی، رومی (بوزلطی)، قبطی اور ایرانی ہیں۔ اس رسالے میں دس سطروں کا ایک مختصر دیباچہ اور چھ فصلیں ہیں۔ پہلی فصل میں سنہ قمری کا ذکر ہے؛ دوسری میں سنہ شمسی کے اصول بتائے گئے ہیں؛ تیسری میں سنہ شمسی کا ذکر ہے؛ چوتھی میں رومی اور ہانچویں میں قبطی اور چھٹی میں ایرانی سنہ کا۔ اس پر کوئی تاریخ درج نہیں۔ ورق ۱ الف پر کاتب رسالہ کے خط سے مختلف خط میں ان رسائل کی فہرست مندرج ہے جو اس مجلد میں شامل ہیں۔ زیر بحث رسالے کا ذکر اس فہرست میں ان الفاظ میں ہوا ہے: "رسالہ تاریخوں کے علم سے متعلق، یعنی دنیا کے مشہور مروجہ سنہ کے اصول کے متعلق معلومات"۔

(۲) تحفۃ الفحول فی تہذیب الاصول، از ورق ۴ الف تا ۱۰ الف بشمول ہر دو ورق ۱ الف میں کتاب کا نام تحفۃ الفحول فی معرفۃ الاصول مذکور ہے، یعنی طاقتور مردوں کا تحفہ، جہاز رانی کے (اصول کی معرفت کے لیے)۔ یہ رسالہ چار

سطروں کے ایک دیباچے، سات ابواب اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں افلاک اور ان کے ستاروں (کواکب) کا ذکر ہے: دوسرے باب میں اس دائرے کی تقسیم اور تجزیہ کیا گیا ہے جس کو بحریاتی نجوم کے ماہر متفقہ طور پر ۲۲ خَن، یعنی آسمانی جہات، میں تقسیم کرتے ہیں، تیسرے باب میں ”زام“، یعنی تین گھنٹوں کی بحری مسافت کا تذکرہ ہے: چوتھے باب میں دو طرح کی جہاز رانی کا ذکر ہے: ایک دیرہ ملی، یعنی ساحل کے کنارے کنارے سفر کرنا اور دوسرے دیرہ مطلق، یعنی کھلے سمندر کا عبور کرنا؛ پانچویں باب میں ستاروں (کواکب) کے ارتفاع کا ذکر ہے، جس سے کسی بندرگاہ کا عرض بلد معین کیا جا سکے؛ چھٹے باب میں کسی دو بندرگاہوں کی درمیان مسافتوں کا ذکر بحساب ”زام“ ہے: ساتویں باب میں آریاح یعنی ہواؤں کا ذکر ہے۔ خاتمے میں یوں بیان ہوا ہے کہ فن جہاز رانی دہری اساس پر مبنی ہے: فراست اور تجربہ۔ اس رسالے پر بھی کوئی تاریخ درج نہیں ہے، لیکن وہ منہاج [عدد ۴] کے بعد کا ہے کیونکہ اس کا حوالہ یہاں ورق (۷ الف، سطر ۱) میں دیا گیا ہے نیز رسالہ العمدۃ (عدد ۳) کے بھی بعد کا ہے، کیونکہ اس کا ذکر یہاں ورق (۵ ب، سطر ۱۱) میں ہے گویا یہ ۱۵۱۲ء کے بعد کی تالیف ہے۔ اس قلمی مجموعے میں وری ۱۰ ب اور ۱۱ الف خالی رہ گئے ہیں۔

دوسرے باب میں کواکب کے نام اور ان کے متعلقات کا ذکر ہے۔ اس میں دو فصلیں ہیں: (الف) انگل (اصبع) = ۱ درجہ ۷۳ دقیقے کا فزوی دریافت کرنا، جو قطب شمالی اور ”جاہ“ یعنی قطب ثارے میں پایا جاتا ہے، [قطب شمالی، جاہ، فرقہ، میخ کو دیکھ کر، آنکھوں پر انگلیاں رکھ کر مسافت دریافت کرنا (دیکھیے سلیمان لدوی: عربوں کی جہاز رانی، بمبئی ۱۹۵۸ء، ص ۱۵۹)۔

تیسرے باب میں ان بحری راستوں کا ذکر ہے ”جو ہوا کے اوپر“ اور ”ہوا کے نیچے“ ہائے جانے والے علاقوں میں موجود ہیں (یعنی مؤلف کی اصطلاح خاص میں وہ علاقے جو راس کماری [کمہری] کے مشرق یا مغرب میں ہائے جانے والے ہیں)۔ اس میں سات فصلیں ہیں: (الف) برعرب کے راستے: (ب) عرب کے جنوبی ساحل کے راستے (ساحل پر طولاً راستہ): (ج) شمال مغربی ہند کے ساحل کے راستے: (د) افریقہ کے مشرقی ساحل کا راستہ باب المنتم (یا باب المتنب) سے لے کر: (ه) مجمع الجزائر خوریا (بذیل مادۃ خوریاں سوریاں: ان کا یہ نام غلط ہے اور چند عرب جغرافیہ نگاروں کی عبارت کو غلط پڑھنے کا نتیجہ ہے) کے سامنے عرب کے جنوبی ساحل سے سقٹری کی جانب راستہ: (د) ہوا تلے کے راستے،

سطروں کے ایک دیباچے، سات ابواب اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں افلاک اور ان کے ستاروں (کواکب) کا ذکر ہے: دوسرے باب میں اس دائرے کی تقسیم اور تجزیہ کیا گیا ہے جس کو بحریاتی نجوم کے ماہر متفقہ طور پر ۲۲ خَن، یعنی آسمانی جہات، میں تقسیم کرتے ہیں، تیسرے باب میں ”زام“، یعنی تین گھنٹوں کی بحری مسافت کا تذکرہ ہے: چوتھے باب میں دو طرح کی جہاز رانی کا ذکر ہے: ایک دیرہ ملی، یعنی ساحل کے کنارے کنارے سفر کرنا اور دوسرے دیرہ مطلق، یعنی کھلے سمندر کا عبور کرنا؛ پانچویں باب میں ستاروں (کواکب) کے ارتفاع کا ذکر ہے، جس سے کسی بندرگاہ کا عرض بلد معین کیا جا سکے؛ چھٹے باب میں کسی دو بندرگاہوں کی درمیان مسافتوں کا ذکر بحساب ”زام“ ہے: ساتویں باب میں آریاح یعنی ہواؤں کا ذکر ہے۔ خاتمے میں یوں بیان ہوا ہے کہ فن جہاز رانی دہری اساس پر مبنی ہے: فراست اور تجربہ۔ اس رسالے پر بھی کوئی تاریخ درج نہیں ہے، لیکن وہ منہاج [عدد ۴] کے بعد کا ہے کیونکہ اس کا حوالہ یہاں ورق (۷ الف، سطر ۱) میں دیا گیا ہے نیز رسالہ العمدۃ (عدد ۳) کے بھی بعد کا ہے، کیونکہ اس کا ذکر یہاں ورق (۵ ب، سطر ۱۱) میں ہے گویا یہ ۱۵۱۲ء کے بعد کی تالیف ہے۔ اس قلمی مجموعے میں وری ۱۰ ب اور ۱۱ الف خالی رہ گئے ہیں۔

(۳) العمدۃ المہریۃ فی ضبط العلوم البحریۃ، وری ۱۱ ب تا ۵۹ الف بشمول ہر دو اوراق [مطبوعہ دمشق ۱۹۷۱]۔ اس میں سات ابواب ہیں، جو چند فصلوں میں منقسم ہیں۔

پہلا باب فلکی معلومات پر ہے۔ اس میں حسب ذیل فصلیں ہیں: (الف) ”خَن“ کی معرفت: (ب) خط معتدل النہار پر کواکب (ستاروں) کی مسافتوں کی پہچان: (ج) ستاروں کے مدارات کی واقفیت،

مشرق ہند کے ساحل پر؛ (ز) ساحل سیام کا راستہ (یعنی) جزیرہ لمائے ملایا کے مشرق اور مغربی ساحل کے راستے۔ جو سابق میں تمام سیام کے ریر لگین تھے، نیز سیام اور ہند چینی اور بحر مغربی چین کے ساحلوں کے متواری راستے۔ چوتھے باب میں ان راستوں کا ذکر ہے جو ذیل

کے جزیروں کے ساحلوں کے ساتھ ساتھ جاتے ہیں :  
قمر یا مدگا سکر، مجمع الجزائر قمر [جس میں چار جزیرے ہیں : الجزیرہ یا قمر اکبر، ملالی یا مہیلی، دُمونی یا آجوان، اپنے ہائے تخت کے نام کی بنا پر اور ماہوت راس الملاح (Cape Ambre) اور راس ہوا (Cape St Mary) (جو مدگا سکر کی شمالی اور جنوبی حد پر واقع ہیں) کے مشرق میں پائے جانے والے چھوٹے جزیرے : جزائر زریں (Seychelles) ، سقٹری : فال یا لکادیپ : ذلیب (محل ذلیب یعنی مالدیپ) ، سیلون ، انڈمان اور ناگ باری (با لاج باری یعنی لکوبار) : ساحل سیام کے سامنے کے جزیرے (یعنی وہ جو جزیرہ لمائے ملایا کے مغربی ساحل پر ہیں) : سمائرا، جاوا، جنوب مشرق جزائر یعنی جلولو Gilolo : فریوٹ (جو شاید البوکرک کی کتاب Commentarios، ج ۳، باب ۱۸، میں Perioco ہے) : غور (فارموسا کا شمالی حصہ)، ملکا (Maluccas)، مگسٹر = جزیرہ سلیبس، جزائر بانڈ Banda، تیمور لور (Timur Lawr) یا تیمور بحری، تیمور کیدل Timur Kidul یا تیمور جنوبی، برونی (Brunay یا بورینو)۔ پانچویں باب میں قیاس (یعنی عرض ہائے بلد)

کا ذکر ہے، جس کا تعین جاہ (یا قطب ثارے) اور فرقہ (یعنی دُب اصغر کے ستارہ ہائے ب و ج) اور لعی (یعنی دُب اکبر کے ستارہ ہائے الف، ب، ج، د) کے ارتفاعوں کی بنا پر کیا جاتا ہے۔ اس میں سات فصلیں ہیں اور ان میں ان بدرگاہوں کا بیان ہے جو بحر احمر، مشرق عرب کے ساحل اور مغربی ہند کے ساحل پر واقع ہیں؛ نیز مشرق افریقہ، مغربی ہند اور سیلون کے ساحلوں، جردقون (Guardafui) کے جنوب تک کے ساحل مشرق افریقہ،

خلج بنگال، جزیرہ سیلون، سمائرا اور جاوا کے ساحلوں کا بیان ہے۔ اس میں ”ناشی“ کا بھی ذکر ہے (یعنی اس تصحیح کا جو قطب ثارے کے ارتفاع کے حساب سے عمل میں لائی جائے) اور اٹھائیس منازل قدر کا اور معروف ستاروں کے ارتفاع کا۔

چھٹے باب میں بحر ہند کی موسمی ہواؤں کا ذکر ہے جن کی تاریخیں فارسی (تقویم کے اعتبار سے) دی گئی ہیں۔ موسمی ہواؤں کو دو قسموں میں بانٹا گیا ہے اور پہلی قسم کی دو مزید ذیلی انواع بھی ہیں نوع اول کا نام رأس الريح دیا گیا ہے۔ اس میں حسب ذیل موسمی ہوائیں شامل ہیں: عدن کی ہوا، جو انسان کو مد کے مغربی ساحل تک لے جاتی ہے؛ شہر [رک بان] کی ہوا کہ وہ بھی وہیں تک جاتی ہے؛ ظفار کی ہوا، اور سواحل یعنی مشرق افریقہ کے خط استواء کے ساحل کی ہوا بھی وہیں تک پہنچتی ہے؛ سواحل کی ہوا، جو جنوبی عرب کے ساحل تک جاتی ہے؛ گجرات، کونکن، ملابار، مالدیپ، شہر، ظفار اور مسقط کی موسمی ہوائیں علاقہ سمائرا، تنابری Tanasserim اور بنگال تک جاتی ہیں؛ زینغ اور بربرہ Berbara کی ہوا جنوبی عرب کے ساحل تک جاتی ہے؛ عدن کی ہوا هرموز (ہرمز) تک جاتی ہے۔

قسم اول کی درجہ دوم کی موسمی ہوائیں مکہ معظمہ (مراد جدہ)، سواکن، زینغ، عدن، شہر، مشافص، ظفار، اور قلات کی ہوائیں ہیں، جو ہند کے مغربی ساحل تک جاتی ہیں۔

جو موسمی ہوائیں ”ہوا کے نیچے“ کے (یعنی) راس کمہری [راس کماری] کے مشرق کے) مالک تک جاتی ہیں، وہ عدن، شہر، مشافص، گجرات، کونکن، ملابار اور مالدیپ کی ہوائیں ہیں، جو سمائرا، تنابری، سربان اور بنگال تک جاتی ہیں۔ بنگال کی ہوائیں جزیرہ لمائے ملایا کے مغربی ساحل تک جاتی ہیں؛ مشرق افریقہ کے ساحل کی ہوائیں مالدیپ تک جاتی ہیں اور

علاقہ سواحل کی ہوائیں جنوبی عرب کے ساحل تک .  
موسمی ہواؤں کی قسم دوم میں گجرات، کونکن  
اور هرموز کی ہوائیں شامل ہیں جو ساحل عرب تک  
جاتی ہیں، نیز گجرات سے مشرق الریتہ کے ساحل تک؛  
بنگال، ملاکہ، تناصری، مرتیان اور سناٹرا سے مکہ معظمہ  
(مراد جدہ)، عدن اور هرمز تک؛ سناٹرا سے بنگال  
تک؛ مالدیپ سے عدن اور پورے عرب کے ساحل تک؛  
دیول [دیبل] واقع سندھ سے ساحل عرب تک؛ ملندی  
(مشرقی الریتہ) سے قمر (مدکسکر) تک؛ کلوہ سے سفالہ  
تک اور سفالہ سے کلوہ تک .

ساتواں باب بحری سمروں کے بیان میں ہے۔ اس  
میں اولاً ان چھوٹے بڑے جزیروں کا تفصیلی ذکر ہے،  
جو بحر احمر کے عربی اور افریقی ساحلوں کے سامنے  
واقع ہیں۔ اس کے بعد علاقہ ہائے ذیل کے راستوں کا  
لہایت مفصل ذکر ہے : باب المندب سے جبل زفر اور  
سیان تک، جو بحر احمر کے جنوبی حصے میں ہیں ؛  
سیان سے جدے تک؛ سیان سے سواکن تک؛ جدے سے  
عدن تک؛ سواکن سے عدن تک؛ زیلع سے گجرات تک؛  
بربرہ سے گجرات تک؛ قشن (جنوبی ساحل عرب) سے  
گجرات تک؛ خلفات سے گجرات تک؛ ظفار سے گجرات  
تک؛ قلہات سے گجرات تک؛ مسقط سے گجرات تک؛  
کونکن اور ملابار تک؛ عدن سے هرمز تک؛ راس العد  
سے دیبل (سندھ) تک؛ دیو سے مشقاص تک؛ دیو سے  
شعر اور عدن تک؛ مہائم، شیلول (جسے آج کل کے  
نقشوں میں چول لکھا جاتا ہے) اور اس کے اطراف و نواحی  
سے ساحل عرب تک؛ دیو سے مالدیپ تک؛ داہول  
سے مالدیپ تک؛ دیو سے مسقط اور هرمز تک؛ کنبایہ  
(کھمبایت) سے عدن تک، موسم برشکال کے آخر میں  
جوه = (گوا = سنداپور) سے عدن تک، موسم کے آخر  
میں؛ ہنوز اور بادقلا سے عدن تک، موسم کے آخر میں؛  
کالی کٹ سے جردنون (گردنوی) تک؛ دیو سے ملاکہ  
تک؛ دیو سے بنگال یعنی چائنگام تک؛ ملکٹا سے عدن

تک؛ چائنگام سے ساحل عرب تک .  
خاتمے میں مؤلف ان دس خطروں کا ذکر کرتا  
ہے جن سے ملاحوں کو بچنا چاہیے .  
اس رسالے پر ہندسوں میں تاریخ درج ہے ،  
یعنی ۲۱ ربیع الثانی ۱۱۹۱ھ / ۲۷ مارچ ۱۷۷۸ء، لیکن  
سید علی کی کتاب المحيط کے مطابق اس کی تالیف  
۱۱۹۱ھ / ۱۵۱۱ء تا ۱۵۱۲ء میں ہوئی (دیکھیے  
JASB، اوپر ۱۸۳۳ء، ص ۵۸) اور اسی آخر الذکر  
تاریخ کو صحیح سمجھنا چاہیے، کیونکہ اس ترکی امیر  
البحر (سیدی علی) نے ۱۵۵۳ء میں خلیج فارس میں اپنے  
قیام کے دوران میں وہ عربی دستاویزیں جمع کی تھیں جن  
کا اس نے ترجمہ کیا۔ پیرس کے مخطوطہ، عدد ۲۵۵۹،  
پر جو تاریخ ہے وہ غالباً تاریخ نقل ہے (تاریخ تالیف  
لہیں) کیونکہ سلیمان المہری کا ۱۵۵۳ء میں انتقال  
ہو چکا تھا .

(م) کتاب المنہاج الفایز فی علم البحر الزاخر،  
ورق (۵۹ ب) سے (۹۳ الف، سطر ۳) تک۔ اس میں  
ایک مقدمہ، سات ابواب اور خاتمہ ہے۔ مقدمے میں زام  
اور ترمات کا ذکر ہے۔ پہلے باب میں سواحل عرب،  
مکران، سندھ، گجرات، کونکن، قلاون اور ملابار کے  
بحری راستوں؛ ساحل صومالیہ اور مشرقی افریقہ کے ساحل؛  
مشرقی ہند، بنگال اور سیام (یعنی جزیرہ نماے ملایا کے  
مغربی ساحل) اور ملکٹا کے سواحل؛ جزیرہ نماے ملایا  
کے مشرقی ساحل، ہند چینی، مغربی (بحر) چین کے  
سواحل اور کھلے سمندر کے بعض راستوں کا بیان بھی ہے۔  
دوسرے باب میں ان پندرگاہوں کے قیاس (عرض  
بلد کے اندازے) کا ذکر ہے جو معروف اور آباد ساحلوں  
پر واقع ہیں۔ مؤلف لکھتا ہے :

”إِعْلَمُ أَنَّ قِيَاسَ الْجَاهِ وَقَعَ فِيهِ اخْتِلَافٌ بَيْنَ أَهْلِ  
سِيَوَادٍ وَإِلَابَادٍ، وَبَعْضُ مَنْ رَأَوْسَ دُونِ بَعْضٍ وَحَصَلَ  
الْاِخْتِلَافُ اِیضًا بَيْنَ أَهْلِ الْهِنْدِ وَالْعَرَبِ فِي قِيَاسِ الْأُمْلِ  
فَفِي كِتَابِي الْعَمْدَةِ مَوَاقِفًا لِّلشَّوْلِيَانِ وَفِي هَذَا الْكِتَابِ

تَبَعْتُ قَوْلَ الْقَدَمَاءِ فِي جَمِيعِ التَّوَرُوتِ وَرُؤُوسِهِ أَنِّي خَرَّبْتُ فِي  
بَعْضِ الرُّؤُوسِ الَّتِي كُنْتُ أَظُنُّ بِهَا التَّقْصَانَ" = حان نے  
کہ قطب تارے سے قیاس کرنے کے سلسلے میں راس  
کماری کی ہوا کے لیچے اور ہوا کے اوپر والے ممالک  
کے باشندوں میں بعض راسوں کے متعلق اختلاف پایا  
جاتا ہے۔ اسی طرح مغربی ہند والوں اور عربوں میں  
(قطب تارے کے ارتفاع) سے قیاس کرنے کے بارے میں  
بھی اختلاف ہے۔ میں نے اپنی کتاب العمدہ (قسط  
سطور بالا) میں جو [عرض بلد] دیے ہیں وہ چولا نوم  
کے موافق ہیں، لیکن اس کتاب میں تمام ساحلوں  
کے متعلق قدما کی پیروی کی گئی ہے کیونکہ میں نے  
ان راسوں [کے عرض بلد] کی خود تحقیق کی جن کے  
متعلق میرا گمان تھا کہ وہ [اپنے اصل عرض بلد سے]  
اوپر واقع ہیں)۔

اس کے بعد وہ فصلیں ہیں جن میں امور ذیل کا  
ذکر ہے: (الف) بہت سے مقامات کے عرض ہائے بلد،  
حو قطب تارے سے قیاس کرنے پر متعین ہوئے ہیں؛  
(ب) فرقہ دین، یعنی ذب اصغر کے ستارہ ہائے ب، ج، د (ج)  
بعض، یعنی ذب اکبر کے ستارہ ہائے الف، ب، ج، د (د)  
معروف ستاروں کے قیاسات، یعنی ارتفاعات۔

تیسرے باب میں معروف و آباد بڑے جزیروں  
کے سواحل کا ذکر ہے، یعنی قمر (مدگاسکر)، زین  
(Sechelles)، سقڑی، فالات (سکادیب)، مالدیپ، سیلان  
(سیلون)، الڈمان، لاج ہاری (نکوہار)، نکوا Takwa  
(جزیرہ لمائے ملایا کے مغربی ساحل پر)، جاوا، سماٹرا اور  
جنوب مشرق جزائر (یعنی تیمور، جزائر صندل، باندہ،  
ملکا، لکیو [یہ چینی نام Lieou K'ieou کی عربی  
صورت ہے اور اسی کو شعور بھی کہتے ہیں، فارموسا  
کے شمال میں]، جولولو Gilolo، فریوق [دیکھیے اوپر  
بیسری کتاب کا چوتھا باب]، بورنیو اور سلاویسی۔

چوتھے باب میں ان مسافروں کا ذکر ہے جو عرب،  
مغربی ہند اور خلیج بنگال کی بندرگاہوں اور مشرق

افریقہ کے ساحل کے علاوہ سماٹرا، جاوا اور ہالی کی بعض  
بندرگاہوں کے مابین پائی جاتی ہیں۔

پانچویں باب میں ہواؤں، طوفانوں اور ان خطرات  
کا ذکر ہے جو جہازوں کو پیش آتے ہیں۔ چھٹے باب  
میں مغربی ہند، ساحل عرب اور مشرقی افریقہ کے ساحلوں  
پر اترنے کے مقامات اور خشکی کے قریب ہونے کی  
علامتوں کا ذکر ہے۔ ساتویں باب میں سورج اور چاند  
کے منظمہ انبروج اور منازل القمر میں داخل ہونے کا  
ذکر ہے۔ خاتمے میں حسب ذیل راستوں کا تفصیلی  
ذکر ہے: دیو سے ملکا تک، ملکا سے مالدیپ تک، دیو  
سے سماٹرا کے مغربی ساحل تک اور وہاں سے واپسی  
میں مرنان، تنابیری (Tenasserim) اور بنگال تک۔

اس رسالے پر کوئی تاریخ درج نہیں ہے، لیکن  
ورق ۶۴ - الف (س ۱۳) پر العمدہ (سطور بالا،  
عدد ۳) کا حوالہ موجود ہے، لہذا یہ ۱۵۱۱ء کے بعد  
کی تالیف ہے۔ اس میں تالیف، عدد ۲، کا بھی ذکر ہے  
اور ورق ۶۰ - ب (س ۹) پر اس سے ایک اقتباس  
بھی لیا گیا ہے۔

ورق ۹۳ - ب سے ۱۵۱ - ا تک جہاز رانی کے  
متعلق ابن ماجد کے منظوم رسالے ہیں۔ ان کا ذکر  
پہلے آچکا ہے [رک بہ ابن ماجد]۔ ورق ۱۵۱ - ب تا  
۱۵۴ - ب سادہ رہ گئے ہیں۔

(۵) کتاب شرح تحفۃ المحول فی تمہید الأصول،  
ورق ۱۵۵ - ا سے ۱۸۷ - ب تک ہے اور یہ اس  
مجموعے کا آخری رسالہ ہے۔ چند سطروں کی تمہید کے  
بعد مؤلف نے لکھا ہے: "استغفر جتہ من علوم شتی وجمعتہ  
لِنَفْسِي وَلِسَائِرِ الْأَخْوَانِ" (میں نے اس [کتاب کے  
مضامین] کو مختلف علوم سے اخذ کیا اور اسے اپنے  
اور اپنے سارے [ہم پیشہ] بھائیوں کے فائدے کے لیے  
تالیف کیا ہے، ورق ۱۵۵ - الف، نیچے سے تیسری سطر)۔  
پہلے باب میں افلاک اور ان کے کواکب  
(فلک ہائے قمر، عطارد، زہرہ، شمس، مریخ،

نہیں، لیکن یہ کتاب المتہاج (سطور بالا، عدد ۴) کے بعد کی تالیف ہے کیونکہ اس کا حوالہ یہاں ورق ۱۷۳-الف (س ۸) و ۱۸۳-الف (س ۱۱) پر موجود ہے؛ نیز یہ العمده [عدد ۳] سے بھی مؤخر ہے، جس کا ذکر ورق ۱۶۵-الف (س ۹)، ۱۲۵-ب (س ۸) اور ۱۸۱-الف (س ۱۳، ۱۴) پر دو مرتبہ آیا ہے۔ پیرس کے معظومات عربی کی فہرست مرتب کرتے ہوئے دیسلان Deslane نے غلط لکھا ہے کہ یہ رسالہ سرخ روشنائی سے لکھا گیا ہے، اصل میں صرف دانوں، فصاوں اور پیراگرافوں کو سرخی سے لکھا گیا ہے ورنہ باقی متن سیاہ روشنائی میں ہے، جیسا کہ اس مجموعے کے باقی رسالوں کا حال ہے۔

تفصیلات سے قطع نظر کرتے ہوئے ہم ان بڑے بڑے اصولوں کو بیان کر سکتے ہیں جو پندرھویں اور سولھویں صدی عیسوی میں عرب، ملاحوں کے ہاں مروج تھے۔ ابن ماجہ اور سیلمان المہری کے رسائل جہاز رانی کے مطابق جنوبی افریقہ سے لے کر چینی صوبے فوکیئن Foukien تک واقع بحر ہند کے تمام ساحلوں (برصغیر پاک و ہند کے ساحل اور بحر ہند کے جزائر؛ نیز بحر احمر، خلیج فارس، بحر عمان، خلیج بنگال، مغربی بحر چین اور ایشیا کے بڑے مجمع الجزائر کے سواحل) کی بندرگاہوں کے عرض ہائے بلد کا تعین تین شمالی ستاروں یا مجموعہ ہائے کواکب سے قیاس کے ذریعے سے ہوتا ہے، یعنی جاہ (یا قطب تارہ)، فرقدین (لفظی معنی جگلی گالے کے دو بچھڑے = دب اصغر کے تارے ب، ج) اور نعش (دب اکبر کے تارے الف، ب، ج، د) کے ذریعے سے؛ جو بندرگاہیں خطوط عرض بلد ۳۲ درجے ۴۸ دقیقہ شمال (= ۱۰۰ - ۱/۲ انگل) اور ۶ درجے شمال (= جاہ سے تقریباً ایک انگل) کے مابین واقع ہیں، ان کا عرض بلد قطب تارے سے قیاس کرنے پر متعین ہوتا ہے۔ جو بندرگاہیں خط عرض بلد پر ۶ درجے شمال (= جاہ سے ایک انگل یا فرقدین سے آٹھ انگل) اور

مشتی و زحل اور فلک ثوابت، لیز مقناطیسی سوئی اور قطب نما کا بیان ہے۔ دوسرے باب میں تقسیم دائرہ کا ذکر ہے؛ چنانچہ مؤلف ورق ۱۶۱-الف (س ۳) پر لکھتا ہے: ”میں کہتا ہوں کہ کتاب مذکور کا یہ دوسرا باب ’دورہ‘ کی تقسیم کے بارے میں ہے۔ یہاں ’دورہ‘ سے مراد وہ دائرے ہیں جو افق کو گھیرے ہوئے ہیں اور ۳۶۰ حصوں میں منقسم ہیں۔ ایسا ہر حصہ اہل رصد یعنی علماء فلکات کے نزدیک ایک ایک درجہ قرار پاتا ہے۔ میں نے کہا ہے کہ علم بحر (جہاز رانی) کے ماہر اس [افق] دورے کو تیس حصوں میں تقسیم کرنے پر متفق ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ [مغربی] ہند کے بحری معلمین یعنی عرب معلم، اہل ہرمز، [مغربی] ہند والے، چولا قوم کے لوگ اور زنگی بھی اس پر متفق ہیں۔ یہی رائے مغرب کے معلمین بحری کی بھی ہے، چاہے وہ معاربہ [شمال مغربی افریقہ والے] ہوں یا فرانکی، یا رومی [بوزنطی یا بولانی] کہ وہ بھی دورہ کو تیس حصوں میں تقسیم کرتے ہیں؛ البتہ چینی اور جاوی، یعنی جنوبی جزائر والے، اسے چوبیس حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اہل عجم، مثلاً خراسان اور دیگر ہمسایہ عجمی ملکوں کا بھی یہی حال ہے۔ میں کہتا ہوں کہ [معلمین بحری] ہر ایسے حصے کو خن (جہت) کے نام سے موسوم کرتے ہیں، جو جہاز کے خن (رخ یا جہت) سے ماخوذ ہے۔“ اس کے بعد اسی باب میں اصبع (انگل = ۱ درجہ ۳ دقیقہ) کا ذکر ہے۔ تیسرا باب زام کے متعلق ہے۔ چوتھا باب ساحل کے کنارے کنارے اور کھلے سمندر کے بحری راستوں کے بارے میں ہے۔ پانچواں باب ستاروں کے ارتفاعات کے متعلق ہے۔ چھٹا باب کسی دو نقطوں کی درمیانی مسافت معلوم کرنے کے متعلق ہے اور ساتواں باب ہواؤں کے ذکر میں ہے۔ کتاب کے آخر میں ایک خاتمہ ہے۔

اس آخری رسالہ جہاز رانی پر کوئی تاریخ درج

عنوان ہے : ”فصل قیاس فرقہ، اس جگہ سے لے کر جہاں قطب قارہ ایک انگل پر ہے، اس مقام تک جہاں فرقہ کے دونوں اوروں سے ماس ختم ہو جاتا ہے“ (عملاً قطب قارہ سے ایک انگل = دُب اصغر کے فرقہ سے آٹھ انگل: یہ دونوں ماس ختم ہوا ہوتا ہے، یعنی ایک کا دوسرے کی جگہ استعمال ہو سکتا ہے)۔ اس فصل کی ابتدا آٹھ انگل (۶ درجے شمال) سے ہوتی ہے۔

وہ مقامات جہاں فرقہ افق سے آٹھ انگل اوپر واقع ہیں حسب ذیل ہیں: کیلسان Kelantan، واقع ملک چین [اس سے جزیرہ نما ملایا کا مشرقی ساحل مراد ہے] پھر Kedah [خلیج بنگال کے مشرق، یعنی جزیرہ نما ملایا کے مغربی ساحل پر ہے: پھر جزیرہ فیرک [پیراک، بندرہ نالا کے سامنے] پھر جزائر ماس قلہ، و جامس قلہ، سر سائرا کی شمال مغربی راس، پھر سیلون کے مشرقی ساحل [”پشت“] پر ایظمہ پھر سلون کے مغربی ساحل [”نطن“] پر طوطا حام، پھر مالدیپ کا جزیرہ کنڈیکال: پھر افریقہ کے مشرقی ساحل پر سیف الطویل [”لمبا ساحل“] ... یہ شمار ہوئے آٹھ انگل سے لے کر پانچ انگل تک چلتا ہے۔ اس کے بعد خط عرض بلد چار، تین، دو انگل اور دو انگل آتے ہیں اور یہ فصل ایک انگل (۵ درجے ۲۱ دقیقے) پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد کی فصل کا عنوان ہے : ”فصل فی قیاس النعش علی الجزر الجویہ و القمر و تر الریح، یعنی فصل در قیاس نعش، از جزائر جنوبی [اندولشبا] تا قمر [مدگاسکر] و ساحل زنج، یعنی دُب اکبر سے بارہ انگل = فرقہ سے ایک انگل۔ اس فصل کی عبارت ذیل کے خط عرض بلد پر شروع ہوتی ہے :

جہاں نعش [افق کے اوپر] بارہ انگل (۶ درجے جنوب) پر ہے وہاں بندرگاہ سورابایا ہے، جو جزیرہ جاوا کے ”نطن“ [یہاں سہو ہے، اسے شمال پڑھنا چاہیے] میں ہے: پھر مندل کا جزیرہ سمباوہ ہے، جو جاوا کے ”مغرب“ [یہاں مکرر سہو ہے، اسے ”مشرق“

۵ درجے ۲۱ دقیقے جنوب (= فرقہ سے ایک انگل یا نعش سے تیرہ انگل)، نیز تقریباً ۵ درجے ۶ دقیقے جنوب (= نعش سے ۲ انگل) کے مابین واقع ہیں، انہیں دُب اکبر کی نعش سے متعین کیا جاتا ہے، ان رصدات فلکی کا نتیجہ ”ہدایہ نامہ جہاز رانی“ میں مندرجہ ذیل صورت میں درج کیا گیا ہے: اس ماجد اور سلیمان المہری اولاً ان خطوط عرض بلد کا ذکر کرے ہیں جو زیر بحث ہیں پھر ان مقامات بندرگاہوں کا نام لے لے ہو اس عرض بلد پر واقع ہیں۔ ان ماجد کے ہاں مقامات کا شمار مغرب سے مشرق کی طرف ہے اور سلیمان المہری کے ہاں، مشرق سے مغرب کی طرف، مثلاً مخطوطہ پیرس، عدد ۲۵۵۹، ورق ۶۴ - ب (س ۸)، میں بیان ہوا ہے: ”وہ مقامات [جہاں حاد افق سے] گیارہ انگل اوپر ہے [یعنی جو تقریباً ۲۱ درجے ۱ دقیقے شمال پر واقع ہیں] حسب ذیل ہیں: بندرگاہ کوشی [چینی: کواچہ Kiao-cho کی عربی شکل، جو موجودہ ہونئی Hanoi کے قریب ہے] جو چین (کذا) میں واقع ہے۔ یہ وہاں کے سلطان کی بندرگاہ ہے، پھر شایجام [= چائنگام] مشرق بنگال میں (یعنی برما [؟] کے مغربی ساحل پر): پھر رأس الکفار مغربی حبش [خلیج بنگال کے مغربی ساحل] پر، یعنی ہند کے مشرقی ساحل پر، پھر کنباہ [خلیج کھمایت کے سرے پر، ہند کے مغربی ساحل پر]: پھر راس زجد [= حگد، جزیرہ نما کاٹھیاواڑ کی مغربی نوک پر]: پھر بحر حجاز کی [ایک راس] الفخار: اس کے سامنے سمندر میں شَعْبُ الْبُوم [نامی ایک چٹان] ہے: پھر راس دوالر، جو برالعجم [یعنی بحر احمر کے افریقی ساحل] پر ہے۔

مقامات کے ناموں کا یہ شمار ہونے کیلئے انگل سے شروع ہوتا ہے اور شمال سے جنوب کی طرف چلتے ہوئے قطب قارہ کے ۱ انگل تک جاری رہتا ہے۔ یہ فصل خط عرض بلد کے اس مقام پر ختم ہوتی ہے جو تقریباً ۶ درجے شمال پر واقع ہے۔ اگلی فصل کا

اے با خبر! راویوں کے ہالائے میں اختلاف ہے۔ میں اپنی لغزشوں پر اللہ سے مغفرت چاہتا ہوں۔“ راقم نے اس عبارت کے متعلق RA، اکتوبر تا نومبر ۱۹۲۲ء، ص ۳۰۷ تا ۳۰۹، میں ایک تحقیقی مقالہ شائع کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ الشجرہ سے مراد بندرگاہ Lonzno Marques ہونی چاہیے۔

یہ بات ملاحظے میں آئی ہوگی کہ متعدد فصلوں کا مقصد یہ ہے کہ دو دیے ہوئے نقطوں کی درمیانی مسافتیں بتائی جائیں۔ اس کے بعد کی فصل، جو ورق ۸۱-ب (س ۸ بعد) میں ہے، خاص کر اہم ہے کیونکہ اس میں ان بندرگاہوں کا ذکر ہے جو بحر ہند کے دو کناروں پر واقع ہیں۔ یہ فصل اس کھلے سمندر کی جہاز رانی کے متعلق ہے جسے ایک سرے سے دوسرے سرے تک راستہ تبدیل کیے بغیر عبور کرنا مقصود ہے:

”فصل [ان بندرگاہوں کی] مسافتیں [جن کے عرص بلد کے زمین کے لیے] فرقہ دین سے قیاس کیا جاتا ہے اور جو ساحل زنج اور جزیرہ سمائرا کے مابین واقع ہیں: ”فرقہ دین سے سات انگل (= ۴ درجے ۳۰ دقیقے شمال): مقل کے قشت (یعنی مرجان سے بنے ہوئے انگوٹھی کی شکل کے جزیرے) سے، [جو ساحل افریقہ پر ہے]، ماکو فاج [ہرانے پر تگالی تذکروں میں Mancopa، (دیکھیے Barros، ج ۳/۵، باب ۱)، جو سمائرا کے مغربی ساحل پر واقع ہے] تک۔

”فرقہ دین سے چھ انگل (= ۲ درجے ۳۰ دقیقے شمال): مروتی Mruti [ساحل افریقہ] سے قصور [پنجور، یا بروس Baros، جو سمائرا کے مغربی ساحل پر ہے] تک ۲۴۸ زام (یعنی ۳۱ دن کی) مسافت ہے۔

”فرقہ دین سے پانچ انگل (= ۱ درجہ ۱۰ دقیقے شمال): براؤ Brava [ساحل افریقہ] سے بندر فرماص [Priaman، سمائرا میں]، تک ۲۶۴ زام (= ۳۳ دن کی) مسافت ہے۔ ”فرقہ دین سے چار انگل (= ۳۰ دقیقے جنوب) ملوان (ساحل افریقہ) سے اندرہ پورہ (سمائرا) تک ۲۷۸ زام

پڑھنا چاہیے] میں واقع ہے: پھر مونیہ [جسے آج کل کے نقشوں میں مافیا Mafia لکھا ہے]، ساحل زنج پر ... ”یہ شمار گیارہ انگل سے شروع ہو کر [جس میں جاوا کا رخ ہمیشہ غلط طور پر بجائے شرقاً غرباً کے شمالاً جنوباً بتایا گیا ہے] ایک انگل اور پھر پون انگل [= تقریباً ۲۵ درجے ۱۰ دقیقے جنوب] تک چلتا ہے۔ خط عرض باد ایک انگل پر عبارت یوں ہے: ”نعش [جہاں آبی کے اوپر] ایک انگل پر واقع ہے وہاں بندرگاہ کوس (۲) مدغاسکر کے مشرقی ساحل پر واقع ہے: پھر خلیج کوری (۲) اسی جزیرے کے وسطی (= مغربی) ساحل پر: پھر بندر الشجرہ افریقہ کے مشرقی ساحل پر۔“ اس کے بعد مؤلف یہ بیان کرتا ہے: ”قدمائے [معدن بحری] کے مطابق یہ [بندر الشجرہ] ساحل زنج کا آخری جزیرہ (کذا) ہے، لیکن فرنگی بیاں کرتے ہیں کہ [افریقہ کا مغربی] ساحل [شمال کی طرف جاتا ہے اور] اس جگہ تک پہنچتا ہے جہاں نعش پانی میں سات انگل [= تقریباً ۱۵ درجے ۷ دقیقے جنوب] پر ہے، واللہ اعلم۔“ ان ماحد نے ابی نظم ”حاویہ“ [جو جہاز رانی پر ہے اور جس کے مخطوطہ پیرس، عدد ۲۲۹۲، ورق ۱۱۲-الف پر ۱۴، محرم ۱۳/۵۹۷۰، ستمبر ۱۴۶۲ء کی تاریخ درج ہے]، فصل ۹، میں اس کا مزید وضاحت سے ذکر کیا ہے: چنانچہ وہ لکھتا ہے: ”..... وہ مشہور بندر الشجرہ، جو نعش سے ایک انگل پر ہے، علما نے اس کے محل وقوع کا بولہیں تعین کیا ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی قابل دید مقام ایسا نہیں جس کا نام قابل ذکر ہو۔۔۔ کیونکہ یہی برالزنج [ساحل مشرقی افریقہ] کی آخری حد اور مغرب اور فرنگستان کے ساحل کا دروازہ ہے: سوا زیر آب چٹانوں کے جنوب میں اور کوئی چیز نہیں یا سوا ظلمات کے جنہیں صرف خدائے خلاق جانتا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہاں جزیرے ہیں اور ساحل پانچ انگل [= ۱۸ درجے ۲۱ دقیقے جنوب] پر ختم ہوتا ہے۔

(= ۳۸ دن ۱۸ گھنٹوں کی) مسافت ہے۔

”فرقدین سے بین انگل (= ۲ درجے ۷ دقیقے جنوب)۔

آنتا وہ [ساحل افریقہ، جسے Bairos، ح ۲/۱، باب ۲، میں

کوٹھو Quitau لکھا ہے] سے بند باری (= آبائے سولہ)

تک ۲۹۲ زام (= ۳۶ دن ۱۲ گھنٹے کی) مسافت ہے۔

”فرقدین سے دو انگل (= ۳ درجے ۳۴ دقیقے جنوب) :

مماسہ [ساحل افریقہ] سے سولہ [مغربی جوا] تک

۳۰۶ زام (= ۳۸ دن ۶ گھنٹے کی) مسافت ہے۔

”فرقدین سے ایک انگل (= ۵ درجے ۲۱ دقیقے

جنوب) : جریرہ الخضرہ [= سبز جریرہ، جو Pemba،

ساحل افریقہ کا، عربی نام ہے] سے جزیرہ نالی [جاوا کے

مشرقی میں] تک ۳۱۷ زام (= ۳۶ دن ۱۵ گھنٹے

کی) مسافت ہے۔“

سلمان المہری کے ”ہدایت نامہ سہاز رانی“ میں

چند راستوں کی تفصیل قابل ذکر طور پر صحیح درج کی

گئی ہے۔ مثال کے طور دیو [ہریگالی ہند] سے ملکا تک

کا راستہ، جو محفوظے میں ورق ۸۸-الف (ص ۱۵) سے

وری ۹-الف (ص ۳) تک مذکور ہے، ذیل میں دیا جاتا

ہے، جس میں عربی متن کی بحریتی اصطلاحوں دو اردو

متراذفات میں ادا کیا گیا ہے :

”دیو سے ملکا تک کا سفر : جب تو دیو سے

نکلے تو قطب سہیل (جنوب) پر دو زام (= چھ گھنٹے)

کی راہ تک چلتا رہ۔ پھر منزل مقصود کے مطلع کی جہت

اختیار کر۔ تیرے اور ارض ہند (مغربی ہند) کے مابین

آٹھ زام (= چوبیس گھنٹے) کی مسافت ہوگی اور نو بدستور

سہیل کے رخ (جنوب) پر رہ، یہاں تک کہ نو فرقدین

کے نو (کذا) انگل (= ۷ درجے ۳۷ دقیقے شمال) تک نہ پہنچ

جائے، پھر عقب کے مطلع (جنوب مشرق) کا رخ اختیار کر

تا آنکہ فرقدین ساڑھے سات انگل (= ۵ درجے ۱۲ دقیقے

شمال) سے کچھ کم پر نہ آجائیں۔ پھر مطلع اصلی (سیدھا

مشرقی) پر بارہ زام (= ۳۶ گھنٹے) کی مسافت تک چل۔ پھر

مطلع سماک (مشرق شمال مشرق) کا رخ اختیار کر تا آنکہ

فرقدین آٹھ اور سہائی انگل (= ۶ درجے ۳۳ دقیقے شمال)

تک نہ آجائیں پھر مطلع اصلی (سیدھا مشرق) کا رخ

اختیار کر۔ اب تو [مجمع الجزائر نکولار کے] جزیرہ سرگل

کے جنوب میں پہنچ جائے گا۔ جب تو وہاں پہنچ

جائے تو حریرے کو قدرے اپنے نالیں ہانہ پر (یعنی

شمال میں) چھوڑ اور جب تو اسے پیچھے چھوڑ دے

تو مطلع تیر (مشرقی جنوب مشرق) پر چار زام (=

۱۲ گھنٹے کی راہ تک رخ اختیار کر۔ پھر مطلع اکمل

(جنوب مشرق ۱۰ مشرق) کی طرف چل، یہاں تک کہ

فرقدین آٹھ انگل (= ۶ درجے شمال) پر آجائیں۔ پھر مطلع

اصلی (سیدھا مشرق) کی طرف چل اور ساٹھ ہی مد (ہانی

کے چڑھاؤ) پر خاص بوجہ کر۔ تو پہلے جزیرہ فیرک

(Farak) پہنچے گا۔ یہ ایک چھوٹا سا جزیرہ ہے۔ اس کے

اور خشکی کے مابین آٹھ زام (= ۲۴ گھنٹے) کی مسافت

ہے۔ پھر تو فیرک سے بدستور مطلع (مشرقی) کی طرف چلتا

رہ تو جزیرہ فلوفینج (فلوبسنگ Pulo Pinang) نظر آنے

لگے گا۔ اگر سمندر کا آ (حوار بھاتا) حاہ (شمال) کے

رخ نہ ہو اور مد نظر آ جائے تو وہاں سے مطلع التیر

(مشرقی جنوب مشرق) کی طرف چلتا رہ اور تو منج

(پیناگ Pinang) پہنچ جائے گا، جو ایک لمبا سا جزیرہ ہے،

اس کے دونوں سرے نکساں ہیں اور دور سے سیاہ نظر

آتا ہے۔ جب تو اس کے قریب پہنچ جائے تو مطلع

سہیل (جنوب جنوب مشرق) کا رخ کر تا آنکہ جزیرہ فلوسبیلین

(Pulo Sembilan) آ جائے۔ یہ اصل میں نو جزیرے

ہیں۔ پیرے سامنے ساحل پر دو پہاڑ عیاں ہو جائیں گے،

جو جزیرہ فلوفینج سے مشابہ ہیں اور جن کو نو

دو جزیرے گمان کرے گا۔ یہ فلوفینج اور (جزائر)

دنج Dingding کے مابین واقع ہیں۔ ان دونوں

پہاڑوں کا نام فان کو رہ ہے۔ ان دونوں پہاڑوں

کے بعد تو دنج دنج پہنچے گا۔ یہ دو بڑے اور لمبے

سے جزیرے ہیں، جن کی جسامت مساوی ہے۔ ان کے

سامنے جزیرہ تنبورک واقع ہے، جو ایک چھوٹا سا گول

جزیرہ ہے۔

”اور جان کہ فلوفینچ اور دنج دنج خشکی کے قریب واقع ہیں اور وہاں ایک چٹان واقع ہے۔ دنج دنج کے بعد تو جزائر سنبلین پہنچے گا۔ یہ جزیرے بلند پہاڑ ہیں۔ ان میں سے بعض چھوٹے ہیں۔ جب تو وہاں پہنچے اور پانی لے چکے اور سفر کا ارادہ کرے تو وہاں سے قطب سہل (جنوب) کے رخ ۶ زام (= ۱۸ گھنٹے) کی راہ چلتا رہے تو فلوجمر (Pulo Djumur) پہنچ جائے گا۔ جزائر سنبلین اور فلوجمر کے مابین سمندر کی گہرائی ۳۵ فام ہے اور فلو (= جزیرہ) جمر کے قریب نو فانی اور بھی زیادہ گہرا ہو جاتا ہے اور سمندر کی گہرائی کبھی چالیس، کبھی پچاس فام تک پہنچ جاتی ہے اور کبھی کم، کبھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ جب تو جمر کے پاس ہو اور خشکی صرف حد نظر پر دکھائی دے تو سمائرا کا ساحل نظر نہ آئے گا، لیکن اگر مطلع صاف ہو تو ساحل سیام (= جزیرہ لمائے ملایا کے مغربی ساحل) پر قلعی کے پہاڑوں کی برجھائیں دکھائی دے گی۔ جب تو جزیرہ جمر کے قریب پہنچ جائے تو ایک زام (= ۳ گھنٹے) کی مسافت تک مطلع اکیل (جنوب مشرق) کا رخ کر۔ پھر مطلع التیر (مشرق جنوب مشرق) میں چل اور جان لے کہ جزیرہ جمر کے مطلع عقب میں ایک چٹان ہے، جس سے موجیں ٹکراتی رہتی ہیں۔ پھر بدستور مطلع التیر میں چلتا رہ۔ سمندر کی گہرائی گھٹتے گھٹتے اٹھارہ فام یا اس کے قریب تک پہنچ جائے گی۔ پھر مطلع التیر (مشرق جنوب مشرق) میں چلتا رہ۔ جب جمر [دور ہوتے ہوئے] سطح آب پر نظر آنے لگے تو تجھے سامنے جزیرہ باسلار کا پہاڑ نظر آنے لگے گا۔ پھر بدستور مطلع التیر میں چلتا رہ۔ سمندر کی گہرائی سولہ سے سترہ [فام] تک ہو گی۔ جب گہرائی پندرہ فام سے کم ہو جائے تو دائیں طرف مڑ اور اگر گہرائی اٹھارہ فام سے زیادہ ہو جائے تو بائیں طرف مڑ اور یہی طریقہ جاری رکھ اور مد سے احتیاط کر۔

اگر مد کے ساتھ ”ریح شوار“ (= طوفانی ہوا) ہو تو لنگر ڈال دے، ورنہ مد تجھے چٹان پر جا مارے گا۔ جب تو باسلار کے قریب ہو اور تجھے وہ خشکی نظر آنے لگے جو سہیل (جوب) کے رخ میں ہے تو چٹان کے اطراف اس وقت گھوم جب گہرائی آٹھ، سات، یا چھ فام ہو۔ بعض وقت یہ نو فام یا کچھ کم و بیش بھی ہو سکتی ہے۔ یہاں قفاصی (= Capacia، درالوکرک: Commentarios، ج ۳، باب ۱۶ و ۲۲: Barros، ج ۲/۴، باب ۲) کا کنارہ آنے کا۔ یہ پتھر بلا ساحل ہے۔ جب تو اس راہ پر ہو تو حسب حال چلتا رہ اور جمر سے آگے چلتے وقت (رہبری کے لیے) سنوق (چھوٹی کشتی) اپنے آگے آگے رکھ اور گہرائی داپتا جا۔ میں تجھ سے یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جب تو اس مقام پر پہنچے جہاں چٹان اٹکی ہوئی ہے اور جہاں سمندر کی گہرائی سات یا آٹھ [فام] ہے، یا کم و بیش، تو مذکورہ راہ پر برابر چلتا رہ۔ اس چٹان سے آگے بڑھنے کے بعد سمندر کی گہرائی بڑھ جاتی ہے اور پندرہ بیس اور پچیس [فام] تک پہنچ جاتی ہے۔ جان لے کہ اب خطرہ جاتا رہا اور تو خشکی کے قریب ہے۔ اب ساحل کے کنارے کنارے چلتا رہ، جس کا رخ مطلع عقب (جنوب مشرق) کی طرف ہوگا اور سمندر کی گہرائی پچیس (فام) ہوگی، لیکن کبھی وہ تیس ہو جائے گی اور کبھی پچیس سے بیس تک گھٹتی بڑھتی رہے گی اور ہر عقب پچائی میں پانچ چھ فام یا کچھ کم کا فرق ہوا کرے گا۔ میں خیال کرتا ہوں کہ یہاں بیری گزرگاہ میں زمین میں نشیب و فراز ہیں۔ جب مد مکرر تیرے خلاف آجائے اور ریح شوار ہو تو لنگر ڈال دے اور اسی طریقے سے بڑھتا چلا جا حتیٰ کہ ملکا آجائے۔ اس سے پہلے تجھے فلوسینا اور فلو آئی دکھائی دیں گے [اصل میں نقطے نہیں ہیں؛ شاید یہ وہی جزیرہ ہے جسے نقشوں میں Anial Pulo لکھا ہے اور جو ملکا سے ۲۸ ۱/۴ میل پر ہے]۔ چھوٹی کشتیاں (سناوق) تیری



مراد بنیاک Banyak ہونا چاہیے اور فلونبوا، فلولولو، جزیرہ بلاجیہ (کذا) اور دیگر ویران جزیرے شامل ہیں، جو ساحل کے قریب نک چلے گئے ہیں، ساحل پر بندرگاہ شنگل (کذا) ہے، جہاں فرقدین ۱۔ ۲ اسکل [۳= ۳ درجے ۳۴ دقیقے شمال] کے ارتفاع ہیں۔ اس مقام کے ساحل کے پاس سمندر میں چٹانیں ہیں۔ اگر ان جزائر کے جنوب کی سمت میں چلیں تو ایک جزیرہ آتا ہے، جو منصور [؟ فنصور] کے مقابل واقع ہے۔ ان دونوں کے مابین آٹھ زام (= ۲۴ گھنٹے) کی مسافت ہے۔ اس (جزیرے کا نام مقاروس ہے۔ جان اے کہ مقاروس سے منصور [؟ فنصور] جانے کا راستہ مطلع پر [مشرق جنوب مشرق] کے رخ ہے، لیکن بعض مقاموں کی گدگیوں (اوساخ) سے احتیاط کر۔

(سمائرا کے نواح میں) مشہور جزایروں میں سے ایک جزیرہ نياس (کذا، Nias) ہے، جو بدر منصور (فصور؟) کے اوپر [یعنی جنوب میں] واقع ہے، نیز جزیرہ ناسلار، جو منصور (فصور؟) [مشرق ساحل کے سابق الذکر بدرگاہ کا ہم نام] کے جنوب میں کھلے سمندر میں واقع ہے۔ یہاں ایک ندی کا دہانہ ہے، جو کبھی سوکھتی نہیں۔ مذکورہ بالا جزائر کے علاوہ کتنے ہی دوسرے جزیرے اور سمندری چٹانیں ہیں۔ بعض عرض ہائے بلد سے معلوم ہوتا ہے کہ سمائرا کے ساحلوں اور خصوصاً اس کے جنوبی حصے کا عرب ملاحوں کو ٹھٹک علم نہ تھا۔ سليمان المهری نے ان ہدایات کا حوالہ دیا ہے جو اس نے العمدة میں جنوبی کورے کے متعلق دی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس نے خود اس علاقے کا سفر نہیں کیا اور وہ اس بات پر اکتفا کرتا ہے کہ وہ دیگر مآخذ کی غلط اور باہم متضاد معلومات کو نقل کر دے؛ چنانچہ وہ وری ۲۷۷-ب (س ۷ بعد) پر کہتا ہے: ”سمائرا کا جزیرہ جنوبی سمت میں تیکو ٹرمد (کذا) کے مقام پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے عرض بلد میں لوگوں

ہے؛ بدر سمائرا یا پاسے Pase، جو اس جزیرے کی سب سے زیادہ مشہور بدرگاہ ہے۔ یہ ایک بڑا شہر ہے اور سیاہ سرچ، ریشم اور سونے کی بدرگاہ ہے اور ہر وقت معمور رہتی ہے؛ بدر عاروہ، جو ایک چھوٹی سی بدرگاہ ہے؛ بدر رکس، جو ایک چھوٹی بدرگاہ ہے؛ بدر فلی بنج (پالبنانگ Palembang) کہ وہ بھی ایک چھوٹی بدرگاہ ہے۔ ان چھوٹی بدرگاہوں میں سے بعض زعفران اور ان علاقوں کی دیگر پیداوار کی بدرگاہیں ہیں۔ جہاں تک ان بدرگاہوں کے قیاسات [یعنی عرض بلد] کا تعلق ہے، میں نے ان کا ذکر اوپر ”باب القیاسات“ میں کر دیا ہے، اس لیے تکرار کی حاجت نہیں۔

تنبیہ [یہ لفظ اصل میں سرخ روشنائی سے لکھا گیا ہے، ناکہ ناظر کو اس پر بطور خاص متنبہ کیا جائے، اسی لیے ہماری جدید ”ہدایات جہار رائی“ میں یہ لفظ بخط جلی لکھا جاتا ہے]؛ جان لے کہ جزیرہ سمائرا کی پشت پر یعنی مغرب میں، جو کھلے سمندر کے رخ ہے، جزایروں کا ایک سلسلہ ہے، چنانچہ ان کے ساتھ ساتھ کا راستہ یہ ہے؛ جامس فله سے جزیرہ اندر سانور (کذا) جانے کے لیے اگر شمالی رخ سے شروع کریں سہیل کے جائے غروب [یعنی جنوب اور جنوب مغرب] کی طرف یہ دونوں جزیرے سب سے پہلے آتے ہیں؛ یہ جزائر ماکو فالج کے سامنے واقع ہیں اور ان دونوں کے مابین آٹھ زام (= ۲۴ گھنٹے) کی مسافت ہے؛ پھر اس کے بعد جنوب میں ایک بڑا جزیرہ ہے، جس میں بڑی کھاڑیاں اور بندرگاہیں ہیں۔ اس کا نام میقاماروس ہے۔ یہاں فرقدین ہوئے سات انگل (= ۴۴ درجے شمال] پر ہیں۔ یہ ایک آدم خور قوم ہاتک (Bataks) کی بستی ہے۔ اللہ پناہ میں رکھے! اس جزیرے اور سمائرا کی پشت، یعنی اس کے مغربی ساحل کے درمیان بھی آٹھ زام (= ۲۴ گھنٹے) کی مسافت ہے۔ اگر تو اس جزیرے سے مطلع جوزاء [مشرق ۱ جنوب مشرق] کی طرف چلے تو ایک مجمع الجزائر آئے گا، جس میں فلوبانی [جس سے



عربی قصیدہ کہا، جس سے نواب صاحب بہت محفوظ ہوئے۔ اس زمانے کے اخبارات میں شاہ سلیمان صاحب پہلواری نے اس قصیدے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا تھا کہ انشاء اللہ ہر زمانے میں ایک سلیمان بہار کی سرزمین میں علم اور دین کی خدمت کے لیے موجود رہے گا۔ ۱۹۰۴ء میں اردو کے مشہور و معروف اہل فلم و ادب مولانا شبلی ندوی کے معتد ہو کر لکھنؤ آئے تو سید سلیمان نے اپنی خوشی کا اظہار ایک فارسی قصیدے میں کیا۔ مولانا شبلی میں حوہر شاسی کا خاص مادہ تھا چنانچہ سید صاحب کو اپنے ذہن تربیت میں لے لیا۔ مولانا شبلی کے پاس مصرو شام کے عربی رسائل بکثرت آتے تھے؛ سید صاحب ان کا برابر مطالعہ کرتے رہے، جس سے ان میں جدید عربی ادب کا ذوق پیدا ہوا اور یہ ذوق رفتہ رفتہ اتنا بڑھا کہ وہ جدید عربی کے بھی اچھے ادیب شمار کیے جانے لگے۔ جمادی الآخرہ ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء میں مولانا شبلی نے ندوۃ العلماء کی طرف سے ایک ماہانہ رسالہ الندوۃ لکالنا شروع کیا، جس نے اردو زبان میں سنجیدہ مضمون نگاروں کی ایک قابل قدر جماعت پیدا کی۔ سید صاحب نے طالب علمی ہی کے زمانے میں اس میں علمی و مذہبی مضمون لکھنے شروع کیے۔ ان کی علمی صلاحیت دیکھ کر مولانا شبلی نے الندوۃ کی دیکھ بھال ان کے سپرد کر دی۔ ۱۹۰۶ء میں دستار بندی کے موقع پر جلسے کے حاضرین میں سے خواجہ غلام الثقلین کی فرمائش پر عربی زبان میں ایسی برجستہ فصیح و صحیح تقریر کی کہ تمام جلسہ محو حیرت ہو گیا۔ مولانا شبلی نے غایت خوشی میں اٹھ کر اپنے سر سے عمامہ اتار کر شاگرد کے سر پر باندھ دیا۔ ۱۹۰۷ء میں الندوۃ کے نائب مدیر مقرر ہوئے اور مختلف موضوعات پر مضامین لکھ کر اپنے جامع الاذواق ہونے کا ثبوت دیا۔ ان مضامین کے اسلوب بیان اور طرز نگارش میں استاد ہی کے تحقیقی اور ادبی رنگ کی جھلک تھی، جو رفتہ رفتہ اور بھی نمایاں ہوتی

(xvi<sup>e</sup> siècle) در *Annales de géographie*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۲۹۸ تا ۳۱۲ (۸) وہی مصنف : *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*، ج ۲ : *Le pilote des mers de l'Inde, de la Chine et de l'Indonésie par Sulaymān al-mahri et Shihab ad-Dīn Ahmad bin Mājid*، پیرس ۱۹۲۵ء : (۹) وہی مصنف : *L'élément persan dans les textes nautiques arabes des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*، ج ۱، ص ۹۳ تا ۲۵۷ (۱۰) *Die topographien W. Tomaschek و M. Bittner*، *chen capitel des Indischin seespiegels Mohit* وی انا ۱۸۹۷ء

(GABRIEL FERRAND)

⑧ سلیمان ندوی : (سید)، صوبہ بہار کے ایک مردم خیز گاؤں دیسنہ (ضلع پٹنہ) میں ۲۳ صفر ۱۳۰۲ھ ۲۲ نومبر ۱۸۸۴ء کو پیدا ہوئے۔ وہ زیدی سادات کے خاندان سے تھے، جس میں قابل قدر علما اور اطبا گزرے ہیں۔ گھر پر ابتدائی تعلم حاصل کرنے کے بعد کچھ دلوں پہلواری شریف (پٹنہ) اور دربھنگہ میں بھی تحصیل علم کے لیے رہے۔ مدرسہ امدادیہ دربھنگہ کی انجمن طلبہ میں ایک تحریر پڑھی تو اسانڈہ نے داد دی اور یہ تحریر پٹنہ کے مشہور ہفتہ وار اخبار الحج میں چھپی۔ ۱۹۰۱ء میں دارالعلوم ندوۃ لکھنؤ میں داخل ہوئے۔ ندوۃ میں ان کے ادبی و علمی ذوق کی جلا ہوئی۔ کچھ شعر و سخن کی بھی مشق شروع کی۔ ان کا سب سے پہلا مضمون ۱۹۰۳ء میں "وقت" کے عنوان سے رسالہ مخزن لاہور میں چھپا، جس کے ایڈیٹر اس وقت اردو کے مشہور اہل قلم شیخ عبدالقادر [رک باں] تھے۔ اسی سال ان کا دوسرا مضمون "علم اور اسلام" کے عنوان سے علی گڑھ منتہلی میگزین میں تعریفی نوٹ کے ساتھ شائع ہوا۔ اسی زمانے میں نواب محسن الملک دارالعلوم ندوۃ تشریف لائے تو انھوں نے ان کی مدح میں ایک

کا تغیل، ہندوستان کے ایک شہر اعظم گڑھ کی سرزمین پر عملی صورت میں نمودار ہوا۔ اس ادارے میں اور اہل علم کو بھی علمی کاموں کے لیے مدعو کیا اور ایک ماہانہ رسالہ معارف بھی جاری کیا۔ یہ ادارہ کچھ ایسی سارک ساعت میں قائم ہوا کہ اس کی ضبا ہاروں سے علمی دبا ابھی تک سنور ہے۔

وہ ۱۹۱۵ء میں دارالعلوم ندوۃ العلماء کے معتمد تعلیمات بھی مقرر ہوئے اور یہ خدمت ۱۹۵۰ء تک انعام دینے رہے۔ ۱۹۱۸ء میں اپنے استاد مرحوم کی سیرۃ النبی کی جلد اول کو مرتب کر کے شائع کیا۔ اس سال ارض القرآن کی دوسری جلد بھی شائع ہوئی۔ اسی کے ساتھ سیاسی دلچسپی بھی جاری رکھی؛ چنانچہ ۱۹۱۷ء میں مجلس علمائے ہنگالہ کانکتہ کے سالانہ اجلاس کی صدارت کی اور جب ۱۹۱۹ء میں تحریک خلافت زور شور سے چلی تو اس میں بھی آگے آگے تھے۔ فروری ۱۹۲۰ء میں مولانا محمد علی کی سرکردگی میں ترکیہ کے معاملات میں انصاف طلبی اور مسلمانان ہند کے جذبات کی ترجمانی کے لیے حوفد خلافت یورپ گیا اس کے بین ارکان میں ایک رکن وہ بھی تھے۔ اس وفد کے ساتھ وہ اٹلی، فرانس اور انگلستان میں ترکیہ کے حقوق کے لیے زبان و قلم اور دعوت و اشاعت کے ذریعے لڑتے رہے۔ یورپ کے سفر پر جانے سے پہلے اپنے استاد مرحوم کی سیرۃ النبی کی دوسری جلد شائع کی۔ پہلی جلد نبوت کے پر آشوب عہد غزوات پر مشتمل ہے؛ دوسری جلد نبوت کی سہ سالہ امن کی زندگی کی تاریخ ہے۔ وہ یورپ ہی میں تھے کہ ان کی کتاب سیرت عائشہ بھی شائع ہوئی۔ یورپ سے واپسی کے بعد ہندوستان کی مشہور تحریک ترک موالات میں دوسرے علما اور زعماء کے ساتھ ملک کا دورہ کیا۔ ۱۹۲۱ء میں خلافت کا سالانہ اجلاس میرٹھ میں منعقد ہوا تو اس کی صدارت کی اور سال کے دوران میں تحریک خلافت کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی آزادی کی جنگ میں کانگرس کی سرگرمیوں میں بھی حصہ

گئی۔ ۱۹۰۸ء میں دارالعلوم ندوۃ میں علم کلام اور جدید عربی ادب کے استاد بھی مقرر ہوئے اور اسی درس و تدریس کے زمانے میں ذروں الادب کے نام سے دو عربی رنڈریں لکھیں، جو اب تک مقبول ہیں۔ ۱۹۱۲ء تک معلمی کے ساتھ اندوہ کی ادارت کے فرائض بھی انعام دیتے رہے۔ ۱۹۱۲ء میں عربی زبان کے جدید الفاظ کی ایک لغت لغات جدیدہ کے نام سے لکھی، جو اب بھی کارآمد ہے۔ اسی سال مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ سے الہلال نکالنا شروع کیا، جس نے مسلمانوں میں ایک خاص قسم کا دعویٰ شعور اور سیاسی ذوق پیدا کیا۔ مولانا ابوالکلام کی دعوت پر سید صاحب الہلال کے ادارے میں شامل ہو گئے۔ اگست ۱۹۱۳ء میں کانپور کی مسجد کے الہدام کا واقعہ پیش آیا تو اس میں نہتے مسلمانوں اور ان کے معصوم بچوں پر بے دردی سے گولیاں چلائی گئیں۔ اس خونی سانحے سے متاثر ہو کر سید صاحب نے الہلال میں ”مشہد اکبر“ کے عنوان سے ایک درد انگیز مضمون لکھا، جس کی ایک ایک سطر میں ان کی مذہبی حمیت، ملی غمخواری اور قومی درد کا امڈا ہوا طوفان تھا۔ یہ مضمون حکومت کی طرف سے ضبط کر لیا گیا۔ ۱۹۱۳ء کے اخیر میں نمبئی یونیورسٹی کے ماتحت دکن کالج ہونا میں السنۃ مشرقیہ کی پروفیسری قبول کر لی، جہاں تعلیمی مشاغل کے ساتھ ایک اہم تصنیف میں ہاتھ لگایا، جس کا نام بعد میں ارض القرآن رکھا۔ اس میں ارض قرآن کا جغرافیہ، اقوام عرب کے سیاسی، تاریخی، نسبی، قومی، دیبی، تجارتی اور تمدنی حالات پر بحث کی گئی ہے اور قرآن مجید کے بیانات سے اس کی مطابقت دکھائی گئی ہے۔ یہ دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ ہونا میں ابھی ڈیڑھ سال بھی نہ رہے ہوں گے کہ ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء میں مولانا شبلی کا انتقال ہو گیا اور ان کی وصیت کے مطابق ہونا چھوڑ کر اعظم گڑھ چلے آئے، جہاں دارالمصنفین کی بنیاد ڈالی۔ گونا بغداد کے دارالحکمت

سلسلوں سے جکڑے تھے۔ یہ کتاب اپنی تحقیق و تدقیق اور محنت و کاوش کے لحاظ سے بے مثل سمجھی جاتی ہے۔ یہ لیکچر بصورت کتاب طبع ہو چکے ہیں (الہ آباد ۱۹۳۲ء)۔

مارچ ۱۹۳۱ء میں عربوں کی جہاز رانی پر بمبئی گورنمنٹ کے شعبہ تعلیم کی سرپرستی میں چار خطبے دیے، جن میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ موجودہ جہاز رانی کی ترقی میں عربوں کا کتنا حصہ ہے۔

۱۹۳۲ء میں ان کی معركة الآرا بصنیف سیرۃ النبی کی چوتھی جلد شائع ہوئی، جس میں منصب نبوت اور نبوت محمدی کے لوازم و خصائص پر بحث ہے۔ اپریل ۱۹۳۳ء میں ادارہ معارف اسلامیہ لاہور میں ”لاہور کا ایک مہندس خاندان، جس نے تاج محل اور لال قلعہ بنایا“ کے عنوان سے مضمون پڑھا، جس میں پہلی دفعہ یہ بتایا گیا کہ تاج محل کا معمار دراصل استاد احمد تھا، جو ہندسہ، ہیئت اور ریاضیات کا بھی بہت بڑا عالم تھا۔

۱۹۳۳ء میں سید صاحب کی مشہور و معروف محققانہ تصنیف خیام شائع ہوئی اور علمی دنیا کو پہلی دفعہ معلوم ہوا کہ اس کی شراب بھٹی کی شراب نہ تھی، بلکہ شراب معرفت اور بادۂ حقیقت تھی اور وہ نہ صرف ایک شاعر تھا بلکہ فلسفی، منجم، ریاضی دان بھی تھا۔ اسی سال نادر خان، شاہ افغانستان، کی دعوت پر علامہ اقبال اور سر راس مسعود، وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی، کے ساتھ کابل تشریف لے گئے، جہاں حکومت افغانستان کو کابل یونیورسٹی کی تنظیم اور نصاب تعلیم کے بارے میں مفید تعلیمی مشورے دیے۔

۱۹۳۵ء میں سیرۃ النبی کی پانچویں جلد شائع ہوئی، جس کا موضوع عبادات ہے۔ نومبر ۱۹۳۶ء میں آل الدلیا فلسطین کانفرنس دہلی کی صدارت کی۔ اسے خطبے میں جو خیالات ظاہر کیے اس کا شکریہ مجلس اعلیٰ فلسطین کے صدر سید امین العسینی نے دار سے ادا

لیتے رہے۔ ۱۹۳۳ء میں بہار کی خلافت کانفرنس کی صدارت کی۔ ۱۹۳۴ء میں ان کی تصنیف سیرۃ النبی کی تیسری جلد شائع ہوئی۔ اس میں معجزے کی حقیقت اور اس کے امکان و وقوع، فلسفہ قدیم و جدید اور قرآن مجید کے نقطہ ہائے نظر پر مبسوط تبصرہ ہے۔ ۱۹۳۴ء میں ابن سعود اور شریف حسین کے درمیان جنگ کا آغاز ہوا تو دونوں میں سمجھوتے کے لیے مسلمانان ہند نے سید صاحب کی صدارت میں ایک وفد حجاز بھیجا، جہاں دو ماہ رہ کر مفوضہ فرائض الحام دیے۔ ۱۹۳۵ء کے اکتوبر اور نومبر میں جنوبی ہند کی ”مسلم ایجوکیشن ایسوسی ایشن“ کی دعوت پر سیرۃ النبی پر آٹھ خطبے دیے، جو خطبات مدراس کے نام سے شائع ہوئے۔ ان خطبات میں سیرت نبویؐ ایسے اچھوتے اور دل نشین انداز میں پیش کی گئی ہے کہ اس سے بہتر طریقے پر اب تک پیش نہیں کی گئی۔ یہ خطبات اپنے ادب و النسا اور زور خطابت کے لحاظ سے اردو ادب کے شاہکار سمجھے جاتے ہیں۔ مارچ ۱۹۳۶ء میں جمعیۃ العلماء کے سالانہ اجلاس منعقدہ کلکتہ کی صدارت کی۔ اسی سال دوسرے وفد حجاز کے صدر منتخب ہوئے، جس کے دیگر اراکین مولانا شوکت علی، مولانا محمد علی اور شعیب قریشی تھے۔ حجاز میں سلطان ابن سعود نے عالم اسلام کی ایک مؤتمر مکہ معظمہ میں طلب کی تھی۔ سید صاحب اس مؤتمر کے نائب رئیس منتخب ہوئے اور متعدد دفعہ انہوں نے صدر مؤتمر کی غیر حاضری میں صدارت بھی کی۔ واپسی کے بعد زیادہ تر علمی کاموں میں لگے رہے۔ اس وقت تک دارالمصنفین کی شہرت ہندوستان سے باہر نکل کر یورپی دنیا میں پھیل چکی تھی اور یہ اسلامی علوم کی فنون کا بہت بڑا مرکز بن گیا تھا۔

۱۹۳۶ء کے مارچ میں ”ہندوستانی اکادمی“، لاہور، میں عرب و ہند کے تعلقات پر لیکچر دیے، جن میں مسلمانان ہند کی قوموں کو ان کا وہ زریں عہد

کے ناخطبہ صدر بھی مقرر ہوئے اور انہوں نے اس پر ہوا زور دیا کہ پاکستان کی حکومت کے تمام قوانین قرآن مجید اور سنت کے مطابق ہوں۔ ۱۹۵۳ء میں پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس کا سالانہ جلسہ ڈھاکے میں ہوا تو اس کی صدارت بھی کی۔ عرب ممالک کی سب سے بڑی اکیڈمی مجمع مؤاد الاول (مجمع اللغة، قاہرہ) نے ان کو اپنا رکن بھی بنایا۔ ۲۲ نومبر ۱۹۵۳ء کو وہ عالم جاودانی کو سدھارے۔ ان کی علمی یادگاروں میں ان کی تصانیف کے علاوہ دارالمصنفین اور اس کا ماہانہ رسالہ معارف بھی ہے۔ اس رسالے میں ادارت کے فرائض انجام دیے کے ساتھ ساتھ انہوں نے نئے شمار مذہبی، علمی، ادبی اور تاریخی مضامین بھی لکھے۔

[ماخذ: (۱) رشید احمد صدیقی: ہم نفسانِ رفتہ، مطبوعہ اعظم گڑھ: (۲) آل احمد سرور: تنقیدی اشارے، لکھنؤ ۱۹۴۹ء: (۳) رئیس احمد جمفری: مجلہ ریاضی، کراچی، سلیمان ندوی، مارچ ۱۹۵۳ء، (۴) غلام محمد: تذکرہ سلیمان، کراچی ۱۹۶۰ء (۵) مسعود عالم ندوی: مکاتیب سید سلیمان ندوی، لاہور ۱۹۵۳ء، (۶) شفیع احمد: مضامین سلیمان ندوی، مطبوعہ پٹنہ: (۷) صباح الدین عبدالرحمن: مقالات سلیمان (مقدمہ)، اعظم گڑھ ۱۹۶۶ء، (۸) شاہ معین الدین ندوی، در معارف، اعظم گڑھ، سلیمان ندوی، مئی ۱۹۵۵ء: (۹) سلیمان ندوی: بریدِ فرنگ (مقدمہ)، لاہور ۱۹۵۲ء: (۱۰) وہی مصنف: ہندوؤں کی تعلیم مسلمانوں کے عہد میں (مقدمہ)، کراچی ۱۹۵۸ء، (۱۱) وہی مصنف: ارمغانِ سلیمان (مقدمہ)، مطبوعہ کراچی، (۱۲) وہی مصنف: لغات جدیدہ (مقدمہ) مطبوعہ کراچی]

(سید صباح الدین عبدالرحمن)

سلیمانانہ: (سلیمانی)، جنوبی کردستان میں

ایک شہر اور ایک ضلع۔ سلیمانانہ خاص کی قضاء (ولایت سرچنار) میں اور اس علاقے میں امتیاز کرنا ضروری ہے جس پر ابتدا میں تو موروثی پاشا حکومت کرتے تھے

کیا تھا۔ جنوری ۱۹۳۷ء میں ہندوستانی اکیڈمی کے شعبہ اردو کانفرنس کی صدارت کی۔ مارچ ۱۹۳۷ء میں مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی طلائی جوبلی کے موقع پر اس کے شعبہ علوم و فنون اسلامی کے صدر ہوئے۔ ۱۹۳۹ء میں سیرۃ النبی کی چھٹی جلد شائع ہوئی، جس میں اسلام کی اخلاق تعلیمات پر مباحث ہیں۔ اسی سال ان کی کتاب لغویاتِ اسلامی بھی شائع ہوئی؛ یہ ان سب تقریروں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو اردو ادب و زبان کے، تعلق ان کے قلم اور زبان سے نکلیں۔ ۱۹۴۰ء میں بچوں کے لیے رحمتِ عالم لکھی، جو سلیس اور آسان زبان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت ہے۔

۱۹۴۰ء کے نوہر میں مسلم یونیورسٹی علیگڑھ نے ان کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری دی۔ اسی سال وہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے حلقہ ارادت میں داخل ہو گئے؛ مولانا اشرف علی کو اس سے بڑی مسرت ہوئی۔

۱۹۴۳ء میں حیاتِ شبلی لکھ کر اپنے استاد مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا۔ دسمبر ۱۹۴۴ء میں انڈین ہسٹاریکل کانگریس منعقدہ مدراس کے شعبہ تاریخ عند، ارسہ وسطی، کی صدارت کی۔

جولائی ۱۹۴۶ء میں نواب بھوپال کے اصرار پر ان کی ریاست کے قاضی القضاہ اور جامعہ مشرقیہ کے سر کے عہدے پر مامور ہوئے۔ یہاں اکتوبر ۱۹۴۹ء تک ان کا قیام رہا۔ اسی سال پھر حج بیت اللہ کے لیے سرحد اے گئے۔ وہاں سے واپسی کے بعد جون ۱۹۵۰ء میں پاکستان ہجرت کر گئے۔ یہاں وہ مذہبی، قومی، علمی، اور عدلی خدمات انجام دینے کے سلسلے میں جمعیۃ العلماء کے صدر اور پنجاب یونیورسٹی کمیشن، عربی مدارس کی کمیٹی، لا کمیشن، کراچی یونیورسٹی کے سینٹ اور پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس کے رکن رہے۔ دستور ساز اسمبلی نے ادارۃ تعلیمات اسلام کا جو بورڈ قائم کیا اس

اور بعد میں اس پر سلیمانیاہ کے عثمانی مُتَصَرِّفوں کی فرمانروائی ہو گئی ۔

سلیمانیاہ کا تاریخی علاقہ ایرانی سرحد، دیالہ [رَکَبَان] اور ان اراضی کے درمیان واقع ہے جو کَرکوک [رَکَبَان] اور زابِ خرد کے ساتھ ساتھ حاقی ہیں ۔ اس علاقے میں پہاڑوں کا وہ سلسلہ شامل ہے جس سے مختلف دریا اور ندیاں نکل کر مشرق کی طرف (سِروان؛ رَکَب بہ شہر رور) جنوب کی طرف (عَضِیم، رَکَب بَان) اور شمال و شمال مغرب کی طرف (زاب خرد کے نائیں کنارے کی معاون ندیاں؛ رَکَب نہ ساوج بولاق) بہتی ہیں ۔

پہاڑی جغرافیہ : پہاڑی سلسلے، جو دریائے دحلہ کے بائیں کنارے کی معاون ندیوں کے تین طاسوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتے ہیں، عراقی عرب کے مہدان میں بتدریج بلند ہوتے چلے گئے ہیں ۔ مغربی ایران کے تمام کوہی سلسلوں کی مانند ان کی سمت بھی شمال مغرب سے جنوب مشرق کو ہے ۔ اس کی جنوبی سِد (دیوار) کی مختلف چوٹیوں کے نام یہ ہیں : بازیان، ناسِرا، سِجِرمہ، قرہ طاغ اور ہای گولی ۔ اس خط کے جنوب مغرب میں دریائے عَضِیم کی اوپر کی شاخوں پر چَمچَمال (ایران میں بھی چَمچَمال نام کا ضلع ہے، جس میں بیستون شامل ہے) اور رباط وغیرہ اضلاع واقع ہیں ۔ دوسرے پہاڑی سلسلے میں نوقمہ، تَشَلَّجہ، دَرَمَازلہ (کُزردہ) وغیرہ کی چوٹیاں شامل ہیں ۔ پہلے اور دوسرے پہاڑی سلسلوں کے درمیان مغرب کی جانب دریائے طاؤق چای کی بالائی شاخیں اور مشرق کی جانب نوقوبی کی سطح مرتفع اور قرہ طاغ کا ضلع واقع ہیں، جنہیں آوی دیوانہ سیراب کرتا ہوا دیالہ (سِروان) میں جا گرتا ہے ۔ تیسرے سلسلے میں آزمیر، گوپڑہ وغیرہ شامل ہیں ۔ یہ مغرب کی طرف (زاب خرد کے ساتھ ساتھ) دو شاخہ ہو گیا ہے ۔ گوپڑا کی مغربی شاخ ہر پیر عمر گدرون کی چوٹی (۸۰۰ فٹ بلند) واقع ہے، جو بہت دور سے نظر آتی ہے اور اس

تمام کوہی سلسلے کا مرکز معلوم ہوتی ہے ۔ دوسری اور تیسری سِد کے درمیانی رقبے کا تمام پانی مغرب کی طرف تَابِین صُو (دولہ - ڈِرَز) ندی لے جاتی ہے، جو زاب خرد میں جا ملتی ہے اور مشرق کی طرف تَنْجہ رُو (تاج رُوڈ) ندی کے ذریعے خارج ہوتا اور سِروان میں جا ملتا ہے ۔ تَابِین صُو کی بالائی شاخوں پر، جو پیر عمر گدرون کے عقب میں سے نکلتا ہے، سورڈش کا ضلع واقع ہے ۔ تَنْجہ رُو سرچار کے ضلع کو سیراب کرتا ہے، جس میں سلیمانیاہ کا شہر واقع ہے ۔ آزمیر کے سلسلے سے کچھ شاخیں مشرق کی طرف نکل گئی ہیں، مثلاً کُری کُزاو، قلعہ صارم وغیرہ، جو آورامان کے سلسلہ کوہ سے جا ملتی ہیں (رَکَب نہ سنہ) ۔ اس کوہستانی شاخ کے جنوب میں شہر رور [رَکَب بَان] واقع ہے ۔ آزمیر کے شمال میں سِرُوچک اور شرہ نازار (قرہ چوولان) کے اضلاع ہیں ۔ مؤخر الذکر کا دریا (گوکسِر) آورامان کے وسط (پیران کی وادی میں) سے نکلتا ہے اور اس کے بائیں جانب سے دریائے سِرُوچک اور دائیں سے جالب دریائے قِزَلجہ اس میں آ ملتا ہے ۔ مؤخر الذکر ضلع کوہ سِرِییر کے شمال میں واقع ہے، جو قرہ چوولان کے دائیں کنارے سے بلند ہوتا ہے ۔ اس کا انتظامی مرکز پَنْعُون میں واقع ہے، جہاں سے ہم ایرانی علاقے میں داخل ہو سکتے ہیں ۔ دریائے قرہ چوولان میں دوبارہ شامل ہونے سے پہلے دریائے قِزَلجہ کے دائیں کنارے پر دریائے تَنّ بھی آ ملتا ہے، جو شِلِیر (تَرْتول) کا پانی لے کے آتا ہے ۔ ایرانی سرحد سے جو خم سا بنتا ہے، یہ ضلع اس کے اندر واقع ہے ۔ علاوہ ازیں وہ سیویل کے ضلع کا پانی بھی لاتا ہے، جس کا انتظامی مرکز شَوگل ہے ۔ نقشے میں دیے ہوئے نشانات کے برعکس قرہ چوولان اور قِزَلجہ ماوت کے ضلع میں، (جو قیت سے تھوڑی دور جنوب کی طرف واقع ہے) زاب خرد میں جا ملتے ہیں (دیکھیے Çirikow، ص ۵۵۶؛ خورشید آفندی، ص ۳۹۸؛ نیز

رنگ نہ ساج بولاف) - سلیمانہ کے علاقے کا وہ حصہ، جو  
فرہ چولان کے ہائیں کنارے اور کومازہ کے ماہن واقع  
ہے (ترگلو اور مرگہ کے اضلاع)، ابھی تک چندان  
معروف نہیں۔ زاب خرد سلیمانہ اور کوی سنجاق  
کے درمیان قدرتی حد بنانا ہے، لیکن پڑر (قلعہ درا) کا  
صلح، جو زاب خرد کے دائیں کنارے پر واقع ہے (رائہ  
اور نوہستان قندیل کے درمیان)، سلیمانہ کا باقاعدہ حصہ  
شمار ہونا رہا ہے۔ بابان پاسا اکثر اوقات متعلقہ  
اضلاع کو فتح کرتے رہے ہیں (خورسند آقادی، م،  
۲۳۶: افشار، عسکر وغیرہ کے اضلاع کوی سنجاق  
کے ساتھ ہوتے تھے) اور لوی سنجاق وغیرہ میں اپنے  
حاکم بھرتے رہے ہیں (Rich، ۱: ۱۵۷، ۳۱۳،  
۳۸۳)۔

تاریخ : سلیمانہ کا ضلع ازمنہ قدیم سے  
 معلوم و معروف ہے۔ کوہ نصیر (در لؤلؤ: کنبہ)،  
 جہاں ہالی داستان کے مطابق طوفان کے دوران میں  
 بلنگیوں کی کشتی آٹھری تھی، پر عمر گذروں ہی  
 ہو سکتا ہے۔ سلیمانہ کا علاقہ سرزمین زموا Zamua  
 کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے، جس پر لؤلؤ لوگ قابض  
 تھے اور جس کی جنوبی سرحد بیتہ (عہد حاضر کا نازیان)  
 کی تنگ گھاٹی تھی۔ ۸۸۰ ق۔ م میں [نینوا کے] اشور  
 فرمانروا ناصر ہال نے زموا کے تمام بادشاہوں کو زیر  
 کر لیا۔ قرہ طاغ کے شمال میں ”درہد گور“ پر پتھر کی ایک  
 لوح ملی ہے، جو کسی لؤلؤ بادشاہ کی معلوم ہوتی ہے۔  
 بروزووسکی Brzozowski درہد کی گھاٹی کے مدخل  
 پر، جس میں زاب خرد نے اپنا رستہ بنا لیا ہے اور  
 جو سلیمانہ کے علاقے کے انتہائی شمال مغرب میں  
 واقع ہے، مثبت کاری کے ایک ابھرواں کام کا ذکر کرتا  
 ہے۔ Herzfeld (Isl., ۱۱: ۱۲۷) ضلع سروچک میں سینٹک  
 کے کھنڈروں کا ذکر کرتا ہے۔ ۷۳۵ ق۔ م میں  
 بغلت پلیسیر ثالث نے آرامیوں کو، جو اس وقت تک شمالی  
 عراق عرب میں آباد تھے، وہاں سے اٹھا کر زموا

(مات - زموا، در Forrer، ص ۳۴) میں لا آباد کیا۔  
 سلیمانیہ کے علاقے کے انتہائی جنوب مغرب میں ساسانیوں  
 کے عہد کی مشہور یادگار ”ہای گولی“ (رگ بہ شہر زور)  
 موجود ہے۔ شامی کلیسا کی تاریخ میں سلیمانیہ کا ضلع  
 بت کرئی Beth Garmai کے حلقہٴ سقف میں شامل تھا  
 (Auszüge: Hoffmann، ص ۲۵۳)۔

اسلامی عہد میں اس علاقے کی ابتدائی تاریخ شہرزور کی تاریخ کے ساتھ الجھی ہوئی ہے۔ گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی کے اختتام سے ۱۲۶۷ء / ۱۸۵۰ء تک سلطانیہ کم و بیش آزاد رہا۔ مقامی خاندان باہان کہلاتا تھا۔ شرفِ امامہ (۱ : ۲۸۰ تا ۲۸۸) کے مطابق اس خاندان کا پہلا سردار اور مورث اعلیٰ، جس کے نام پر خاندان کا نام رکھا گیا، پیر بوداف باہان (۱۵۰۰ء کے قریب) تھا۔ اس قوم کا وطن قندیل کے مغرب میں معلوم ہونا ہے (رک بہ ساوج نولاق)۔ باہان کی نواہ راست اولاد کی جگہ ان کے ماتحتوں نے لے لی، لیکن یہ دوسری نسل بھی جلد ہی نابود ہو گئی اور ۱۰۰۵ء / ۱۵۹۶ء کے قریب اس قوم کا کوئی مسئلہ سردار یا رئیس باقی نہ رہا۔ موضعِ دَرشمانہ سے ایک لیا خاندان، جس کا تعلق قبیلہ پُلّاس کی شاخ سَقر سے تھا (Rich، ۱ : ۲۷)، یژدر کے ضلع میں آبسا تھا۔ اس کا سلسلہ نسب افسانوی ہے، جس کی رو سے یہ لوگ ایک نوجوان ”فرنگن“ کیفان کی اولاد بیان کرتے جاتے تھے، جسے ان کے کسی بزرگ نے کسی لڑائی میں گرفتار کر لیا تھا۔ اس تیسرے خاندان کا حقیقی بانی بابا سلیمان ۱۰۸۸ء / ۱۶۷۷ء میں منظرِ عام پر آیا اور ۱۱۱۱ء / ۱۶۹۹ء میں اس نے دربارِ عثمانی کی ملازمت اختیار کر لی۔ Rich (۱ : ۳۸۱ تا ۳۸۵) نے اس کے جانشینوں کی ایک فہرست دی ہے، جس میں سترہ بابان نامنا شامل ہیں۔ اس مقامی خاندان کے نمائندوں نے نہایت ہوشیاری کے ساتھ دو حریف ممالک، یعنی

ابتدا میں بابائوں کا صدر مقام شربازار (شہر بازار) تھا، جو اس وادی میں واقع تھا جسے پیر بوداق بابا نے سب سے پہلے فتح کیا، لیکن ابراہیم پاشا نے اسے سرچنار کے ضلع میں منتقل کر دیا، جہاں اس نے ۱۸۱۹ء کے ۱۸۳۸ء (Rich) ۱: ۳۸۷ کے قریب شہر سلیمانیہ کی بنیاد ایک گاؤں مِلک ہندی (مِلک کندی؟) کے محل وقوع پر رکھی، جو ایک بہت قدیم ٹیلے کے ارد گرد بسایا گیا تھا۔ اس ٹیلے کو اس موقع پر صاف کرا دیا گیا۔ شہر کا نام نویوک سلیمان پاشا، والی بغداد (۱۸۰۰ء تا ۱۸۰۲ء) کے نام پر رکھا گیا، جو گرجستانی ممالیک کے خاندان سے تھا (*Histoire de Baghdad: Huart*)، پیرس ۱۹۰۱ء، ص ۱۵۹)۔ ۱۸۲۰ء تک اس شہر میں مسلمانوں کے دو ہزار، یہود کے ایک سو تیس، کلدانی کیتھولک عیسائیوں (جن کا ایک چھوٹا سا گرجا بھی تھا) کے نو اور ارمنوں کے پانچ گھرانے آباد تھے اور کل آبادی دس ہزار تھی؛ سلیمانیہ میں پانچ مساجد تھیں۔ ۱۸۶۸ء میں Lycklama کے تخمینے کے مطابق سلیمانیہ چھپے ہزار کرد، تیس کلدانی، اور پندرہ یہودی گھرانوں پر مشتمل تھا۔

عثمانی (ترکی) عہد حکومت میں سلیمانیہ ایک طویل کرد تحریک کا گہوارہ بنا رہا۔ مقامی کرد ترکیہ کو ہمیشہ افسروں، بالخصوص فوجی افسروں، کی بہت بڑی تعداد مہیا کرتے تھے۔ کئی ایک بابائوں نے قسطنطنیہ میں خاص امتیاز و شہرت حاصل کی، مثلاً اسمعیل حق پاشا، جو اتحاد پارٹی کا وزیر (۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۳ء) اور ایک مدبر سیاست دان تھا۔ بابائوں کی معزولی کے بعد نرزنجہ خاندان کے مذہبی شیوخ کے گھرانے سیاست میں بڑا حصہ لیا۔ اس کے مورث اعلیٰ حاجی کا کا احمد نے، جو سلیمانیہ ہی میں مدفون ہے، تقدس کے لحاظ سے بڑی مقبولیت حاصل کی۔

اگرچہ ۱۹۱۸ء کے فاتحین نے ابتداءً صرف عربوں اور ارمنوں کی آزادی کے لیے آواز بلند کی، تاہم

ترکیہ اور ایران کے درمیان اپنی حیثیت قائم رکھی؛ لیکن دراصل وہ بغدادی پاشاؤں کے تابع فرمان تھے، جن کی باب عالی کے مقابلے میں کوئی حیثیت و مرتبہ نہ تھی۔ محمود پاشا، جس نے Rich کے یادگار سفر کردستان کے دوران میں اس کا لہایت پرکھاک خیر مقدم کیا تھا اور جس کے دل میں Rich (۱: ۳۲۲) نے زبردست کردی قومی عصیت کا جذبہ پیدا کرنے کی سعی کی، بالآخر ایرانیوں کا حلقہ بگوش ہو گیا۔ ایرانیوں نے محمود پاشا کے اقتدار کو از سر نو قائم کرنے کے خیال سے سلیمانیہ پر حملہ کر دیا، لیکن ۱۸۳۷ء کے معاہدے کی رو سے ایران نے سلیمانیہ کے سنجاق اور شہر پر اپنے تمام دعاوی سے ترکوں کے حق میں دست برداری کا اعلان کر دیا (اصل متن کے لیے دیکھیے Čirikov، ص ۶۳۱)۔ بابائے خاندان کے آخری فرمانروا عبداللہ پاشا کو ترکوں نے ۱۸۵۰/۱۸۲۶ء میں معزول کر دیا (خورشید آفندی، ص ۲۰۹)۔

یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا کہ بابائے خاندان صرف ایک فاتح اور جنگجو قبیلہ تھا۔ بابائے ساتھ ساتھ اور الہیں کے زیر اثر دوسرے جنگجو قبائل (عشیرات) بھی تھے، جن کی فہرست Rich (۱: ۲۸۰) اور خورشید آفندی (ص ۲۱۷) نے دی ہے۔ ان میں سے سب سے بڑا قبیلہ حاف تھا (رک بہ سنہ؛ شہر زور)۔ بعد میں ہمیں چمچمال کے شوریدہ سر قبیلے کا ذکر اکثر ملتا ہے، جو ایرانی کردستان سے آنے کے دعویدار تھے (اس کا نام لور قبائل کے ناموں سے ملتا جلتا ہے)۔ قبیلہ ہماوند مار دھاڑ کے دوران میں دریائے دجلہ کے کناروں تک جا پہنچتا تھا (*Arménie Kurdistan et Cholet*)۔ *Mésopotamie*، پیرس، ۱۸۹۲ء، ص ۲۹۵ تا ۳۱۱)۔ ان قبائل کے علاوہ، جنہوں نے اپنے قبائلی نظم و نسق کو برقرار رکھا تھا، سلیمانیہ میں کردستان کے دیگر اطاع کی طرح دہقان لوگ (گوران، گلوہی) یعنی سفید کلاہ) Rich (۱: ۸۰) بھی آباد تھے۔

۱۹۱۷ء اور ۱۹۲۰ء کے درمیان کردوں کی آزادی کا خیال بھی بہت زیادہ ترقی پکڑ گیا۔ سلیمانیہ بالآخر ”حنوبی کردستان“ میں شامل کیا جانے والا تھا، جس کی آزادی کی گنجائش معاہدہ سورے (Sevrès) (۱۰ اگست ۱۹۲۰ء) کی دفعہ ۶۲ تا ۶۴ میں رکھی گئی تھی؛ تاہم موصل کے علاقے سے متعلق طول طویل گفت و شنید کے بعد موصل کی ولایت، جس میں سلیمانیہ کی سنجاق بھی شامل تھی، واضح طور پر عراق کی نئی ریاست میں شامل کر دی گئی۔ ۱۶ دسمبر ۱۹۲۵ء کو مجلس اقوام کی کونسل کے اسی فیصلے کی رو سے کردوں کو مقامی طور پر حکومت خود اختیاری دیدی گئی (تمام انتظامی افسر کردی، زبان کردی اور مدارس کردی)۔

سرکاری گفت و شنید کے ساتھ بہت سی مقامی مسجدگیاں وابستہ ہو گئیں۔ جنوری ۱۹۲۱ء میں شاہ فیصل کے انتخاب کے وقت نہ صرف یہ کہ سلمانیہ نے رائے شماری میں کوئی حصہ نہ لیا بلکہ اس علاقے میں ہیشمار شورشیوں بھی پھوٹ پڑیں۔ اس باغیانہ تحریک کا (حو) نوعیت کے اعتبار سے تو اسلامی تھی، مگر بظاہر اس کا مقصد ایک کرد ریاست کی تخلیق تھا، سب سے بڑا محرک شیخ محمود برزنجی تھا۔ اس نے ۲۱ مئی ۱۹۱۹ء کو بغاوت کی اور اس کا بڑا حامی اورامان کا سردار تھا۔ ۱۸ جون کو سلیمانیہ پر برطانوی افواج نے از سر نو قبضہ کر لیا اور شیخ محمود کو جلاوطن کر کے ہندوستان بھیج دیا گیا، مگر جب چٹھمال اور رائیہ میں شورش برپا ہونے کے خوف سے برطانوی فوجوں نے ۵ ستمبر ۱۹۲۲ء کو سلیمانیہ خالی کر دیا تو شیخ محمود کو بھی وطن واپس جانے کی اجازت مل گئی۔ اکتوبر میں اس نے عراق کے جملہ کردوں کے ”حکمدار“ ہونے کا اعلان کر دیا۔ اس کے مشتبہ رویے کی بنا پر ۳ مارچ ۱۹۲۳ء کو سلیمانیہ پر بمباری کی گئی تو شیخ محمود سورداش کی طرف چلا گیا۔ ۲۶ مئی ۱۹۲۳ء

کو سلیمانیہ پر دوبارہ قبضہ کر لیا گیا، مگر جلد ہی اسے پھر خالی کر دیا گیا اور ۱۱ جولائی کو قیسری مرتبہ شیخ محمود پھر واپس آ گیا اور حکام بغداد نے اسے تسلیم کر لیا۔ اس نے سلیمانیہ کے ایک کٹے ہوئے علاقے پر قبضہ کر کے کی کوشش کی تو ۱۶ اگست ۱۹۲۵ء دسمبر ۱۹۲۳ء اور ۲۵ مارچ ۱۹۲۴ء کو سلیمانیہ ہوائی حملوں کا نشانہ بنایا گیا۔ شیخ محمود کے مراکز بالکل تباہ کر دیے گئے اور خود اسے ایرانی سرحد کی طرف دھکیل دیا گیا۔ ان تمام حوادث کی وجہ سے جولائی ۱۹۲۴ء میں سلمانیہ کی آبادی گھٹ گھٹا کر سات سو نفوس تک رہ گئی، مگر آئندہ نومبر تک وہ پھر پندرہ ہزار تک بڑھ گئی۔ سلیمانیہ کے لوا میں چھ اضلاع (قضائیں) ہیں: (۱) سلمانیہ، (۲) چٹھمال، (۳) ہلبجہ، (۴) قلعہ دزہ (ہژدر)، (۵) قرہ طاع اور (۶) شرہ نازار۔ یہ اضلاع (قضاءات) پھر سترہ ناحیوں پر منقسم ہیں۔ [۱۹۲۵ء کی مردم شماری کی رو سے سلیمانیہ کا رقبہ ۱۱۹۹۳ مربع کیلومیٹر اور آبادی ۸۰۸۲۲۰ ہے]۔

مآخذ: رگہ سواج بولاق، سنہ (Senne)، تسررور۔ قدیم عہد کے لیے: (۱) Das Billerbeck، (۲) Streck، (۳) Sandschak Suleimania، لائپزگ ۱۸۹۸ء؛ (۴) Armenien, Kurdistan und West-persien، در ZA، بالخصوص ۱۵ (۱۹۰۰ء): ۲۵۷، ۲۶۸، ۲۷۵؛ (۵) Die Provinzeinteilung des assyrischen Reiches، لائپزگ ۱۹۲۰ء، ص ۸۲، ۸۸؛ (۶) Two ancient monuments in Southern Kurdistan، در Geograph Journal، جنوری ۱۹۲۵ء؛ (۷) در ہدکور کی قدیم عمارت (ہادگار) پتہ و ہی ہوگی جس کا Une saison de fouilles à V Scheil نے Jacquerez کا Sippar janvier-avril 1814، میں ذکر کیا ہے؛ (۸) Voyages: Tavernier، پیرس ۱۸۶۹ء، ۱: ۱۹۷؛ (۹) سفر کی یادداشت، جو واضح نہیں؛ (۱۰) Voyage up the Persian Gulf: W. Heude،

سماترا : [=سماترا]، سَمْتَرَه: انڈولیشیا (رگ بان) کا ایک جزیرہ، جو دنیا کے بڑے جزیروں میں پانچویں نمبر پر ہے۔ خط استوا اس جزیرے کے عین وسط میں سے گزرتا ہے، جو ۵ درجے ۳۹ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۵ درجے ۵۵ دقیقے عرض بلد جنوبی کے درمیان واقع ہے۔ اس کے طبقات ارضی، بحور و انہار، کوہی جغرافیہ، جغرافیہ، اس کی آباد نسلوں، سیاسی اور اقتصادی کوائف و احوال، اعداد و شمار اور عام نظم و نسق وغیرہ سے متعلق بڑے بڑے دوائر المعارف کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مخصوص تصانیف دیکھنی چاہییں، جن کا خلاصہ میں *Dutch Encyclopaedie van Nederlandsch Indie* میں نذیل مادہ سَماترا دیا ہوا ہے؛ نیز رگ نہ انڈولیشیا۔ موجودہ مقالے میں خصوصیت کے ساتھ سَماترا میں اسلام کا حال بیان کیا جائے گا، یعنی اس جزیرے میں اسلام کی ترویج و اشاعت کی تاریخ، اس کے لامذہب اور مشرک باشندوں کا حلقہ نگوش اسلام ہونا اور ان کی مذہبی خصوصیات وغیرہ۔

معنوم ہوتا ہے کہ ابتداءً سمائرا ایک چھوٹے سے خطے کا نام تھا، لیکن بعد میں بتدریج تمام جزیرے پر اسی نام کا اطلاق ہونے لگا۔ اس کے بعد کے ناموں کا ذکر مندرجہ ذیل تاریخی خاکے میں آجائے گا: سمائرا میں اسلام کا سب سے پہلا تذکرہ ۱۲۹۲ء میں وینس کے مشہور سیاح مارکو پولو کے ہاں ملتا ہے، جو فرلاک Ferlac (= Perlak، پیورولا Ach. Peureula) میں اسلام کی اشاعت کا ذکر کرتا ہے۔ یہ نام (فرلاک) ملاپا کے تذکروں میں خاصا معروف ہے۔ مسلمانوں کی پرانی قبروں کے کتبے پڑھے جانے کے بعد یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ آجے کے شمال مغربی ساحل، سمودرہ پاسای کی مسلم حکومت کا بانی ۱۲۹۷ء میں وفات پا گیا تھا؛ لہذا یہ مفروضہ بالکل غیر اغلب ہے کہ اس جزیرے میں اشاعت اسلام ۱۲۷۰ء اور ۱۲۷۵ء کے درمیان شروع ہوئی ہو۔ شمالی سمائرا کو نویں اور دسویں

لندن ۱۸۱۹ء، ص ۱۹۳ بعد : ابراہیم۔ حانچی۔  
دولان۔ سلیمانیه۔ سوزہ (۹)۔ کوی سنجاق' (۸)  
*Travels in Georgia* : Ker-Porter  
Narrative of a residence : Rich (۹) بعد : ۴  
In Koordistan ، لندن ۱۸۳۶ء ؛ ۵۱ تا ۱۸۳۰ء  
تا ۲۲ و ۲ : بمواقع کثیره (بنیادی تصنیف) ' (۱۰) Shiel  
*Notes on a journey through Kurdistan* : J.R.G.S.  
Resear . W Ainsworth (۱۱) '۱۰۱ : (۱۸۳۶ء) ۸  
*ches in Assyria* ، لندن ۱۸۳۸ء ، ص ۲۷ بعد ' (۱۲)  
*Erdkunde* · Ritter ، برلن ۱۸۳۰ء ، ۹ : ۴۴ تا  
۴۵۹ ، ۵۶۵ تا ۶۳۹ : (۱۳) خورشید آندی : سیاحت نامہ  
حدود (روسی ترجمہ) ، ص ۲۰۵ تا ۲۳۲ :  
*Voyage en Russie* : Lycklama a Nijeholt (۱۴)  
پیرس واسٹرنڈم ۱۸۷۵ء ، ۴ : ۷۵ تا ۸۴ ' (۱۵)  
*La Turquie d'Asie* . V. Cuinet ، پیرس ۱۸۹۱ء : ۲  
Itinéraire . Korab-Brzozowski (۱۶) '۸۷۳ تا ۸۶۸  
*Bull. soc. géogr. de Souleimanieh en 1869 de*  
*Paris* ، ۱۸۹۲ء ، ص ۲۵۰ تا ۲۶۴ ' (۱۷) Dickson :  
*Journeys in Kurdistan* ' در *Geogr. Journ.* اپریل  
'۱۹۱۰ء ، ص ۳۷۶ : (۱۸) *Irak Arabski* A Adamow  
سنٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۲ء ، ص ۳۸۷ بعد ' (۱۹) Soane :  
*To Mesopotamia and Kurdistan in disguise* ، بار دوم،  
لندن ۱۹۲۶ء ، ص ۱۶۳ تا ۲۰۹ ' (۲۰) جمعیت اقوام :  
*Question de la frontiere entre la Turquie et l'Irak*  
C . M . ۱۳۷ ، ۱۹۲۵ء ، جلد ۷ ' (۲۱)  
*Report on Iraq administration* ، اکتوبر ۱۹۲۰ء تا  
مارچ ۱۹۲۲ء ، اپریل ۱۹۲۲ء تا مارچ ۱۹۲۳ء و اپریل  
۱۹۲۳ء تا دسمبر ۱۹۲۳ء (سرکاری مطبوعات)  
نقشے : (۱) Haussknecht-Kiepert Herzfeld ،  
(رگ بہ شہر زور) : Brzozowski (۲) مطبوعہ جمعیت  
اقوام، C . M . ۱۳۷ ، ۱۹۲۵ء ، جلد ۷ .

(V. MINORSKY)

! رگ باں] کے اسلام لانے سے متعلق مندرجہ ذیل چند اشارات کافی ہوں گے : ملائی تذکرے بحیثیت مجموعی تاریخی طور پر زیادہ قابل اعتماد خیال کیے جاسکتے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ موثق تذکرے کے بیان کے مطابق حس بادشاہ نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا وہ علی مغایت شاہ (۹۱۲ تا ۹۲۸ء) ہے، جو بہدر اور سمودرہ وغیرہ کا فاتح تھا۔ اطان علی رعایت شاہ کے عہد میں ایک فاضل شخص مکہ مکرمہ سے آجے آیا اور اس نے تصوف والہات کا درس دینا شروع کیا، لیکن آجے میں اسلام کی اشاعت بالیقین عرب مبلغین کے ذریعے نہیں ہوئی۔ اغاب برین نات یہ ہے کہ سماترا میں اسلام کا پیغام عرب تاجروں کے ذریعے سندھ جری کی اندانی صدیوں میں پہنچا۔ دوسری صدی قبل مسیح میں سیلون (لنکا) کے ساتھ تجارت سر تا سر عرب تاجروں کے ہاتھوں میں تھی۔ آٹھویں صدی عیسوی میں چین کے اندر عرب تجارت بہت بڑی تعداد میں موحود تھے، اس لیے عین ممکن ہے کہ انہوں نے سماترا کے مغربی ساحل پر بعض جزائر میں اپنی تجارتی بستیوں قائم کر لی ہوں۔ مذہبی عقائد اور تصوف کی بعض خصوصیات سے، جو اس وقت سماترا کے اسلامی حصوں میں پائی جاتی ہیں، ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہیں کہ جنوبی ہند سے کچھ فضلاء ضرور مجمع الجزائر میں آئے ہوں گے۔ انڈولیشیا میں مروجہ اسلام کا جنوبی ہند سے متاثر ہونا کئی ایک باتوں سے ظاہر ہوتا ہے، لیز اس امر کے لیے مذہبی، ادبی اور لسانی شہادت نہایت کثرت کے ساتھ موجود ہے۔ مثال کے طور پر ”عالم دین“ کے لیے لَی (labai) لفظ ملتا ہے، جو دراصل جنوبی ہند کا لفظ لَیگم ہے، یعنی بیوہاری (= سنسکرت : وواہاری، بمعنی تاجر)۔ یہاں اسلام کی خبریہ اشاعت کا کوئی امکان نہیں معلوم ہوتا۔ مشرق جزائر میں اسلام کی تدریجی اشاعت وترقی لازماً وہاں پر مسلمان، بالخصوص گجراتی تاجر کے آباد ہو جانے سے ہوئی، جنہوں نے ملایا

صدی عیسوی کے عرب مصنفین : رُمی، الرُمی، الرُمی یا نمری کہ کر پکارتے ہیں۔ الادریسی (بارہویں صدی عیسوی) بھی اسے الرُمی ہی لکھتا ہے اور القزونی (تیرہویں صدی عیسوی) رُمی : مارکو پولو فرلاک کے علاوہ بوسمہ، سمارا، نمری، فسور وغیرہ ممالک کا بھی ذکر کرتا ہے۔ چودھویں صدی عیسوی میں ”سمولترا“ کو انک ریاست کی حیثیت سے ”لموری“ کے خلاف برسرپیکار بیان کیا گیا ہے۔ سمودرہ کے سلطان محمد (م ۱۳۲۶ء) کا بیٹا سلطان احمد تھا، جو غالباً اس وقت سریر آرمے سلطنت تھا جب ابن بطوطہ ۱۳۴۵ء میں وہاں پہنچا۔ ۱۳۶۵ء میں ”نگر کرتما“ - Nagara kertagana کے نام سے جاوا کی منظوم تاریخ لکھی گئی، جس میں آرو، تامیالنگ، پرلاک، سمودرہ، نمری، برت اور باروس کو سلطنت مجاہدالت کی ماتحت اور باحکزار ریاستیں ظاہر کیا گیا ہے۔ ۱۴۱۶ء اور ۱۴۳۶ء میں چینی سفر چنگ ہو Cheng Ho کے کاتبوں نے آرو، سمودرہ، لمبولی وغیرہ کا اسلامی ممالک کی حیثیت ہی سے ذکر کیا ہے۔ ان کی تحریروں کے مطابق اُس وقت آرو میں لازماً سلطان حسین حکمران ہوگا۔ اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ سمودرہ کے نام کو عموماً دے دی گئی اور وہ تمام جزیرے کا نام بن گیا۔ ۱۴۳۲ء میں لکولود کونتی Nceolo de Conti ایسے Taprobane، یا دیسی زبان میں ”جامودرہ“ کہتا ہے۔ بعد کے ایام میں جاوا اور سماترا دونوں کا عربی نام ”پاوا“ تھا۔ یورپی مآخذ میں جاوا کلاں اور حاوا خرد کی اصطلاحیں عربی ہی سے آئی ہیں۔ زیادہ جدید دیسی نام یہ ہیں : پولو پرچہ (= مرکہ از سنسکرت : مرثیہ، بمعنی انسان فانی) یا پولو اندلس (ایک مشہور و معروف درخت)۔ یہ نام وقتاً فوقتاً عربی اندلس کے ساتھ خلط ملط ہوتا رہا ہے۔ پرتگالیوں نے ۱۵۱۱ء میں ملکا پر قبضہ جمایا، جس کے بعد سمودرہ نے اپنی تجارتی اہمیت کھو دی اور اس کی جگہ آجے نے لے لی۔ یہ ملک بہت جلد شمالی سماترا میں سب سے زیادہ اہم ہو گیا۔ آجے

قدیم زمانے میں ایک ہندو ریاست تھی، اسلام کی اشاعت سے متعلق کوئی تاریخی یادداشت موجود نہیں۔ قیاس ہے کہ یہ دین تجارتی شاہراہوں کے ساتھ ساتھ پیدر (Pidie) سے لے کر پری امان (Priaman) تک اور دوسری ہندو گاہوں تک پھیلا اور ساحل سے اوپر کی طرف ہوتا ہوا ملک کے اندر قدم جماتا چلا گیا۔ ہمیں اس بارے میں جو ناکافی مواد دستیاب ہوا ہے، اس سے اندازہ لگاتے ہوئے یہ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ مننگ کباؤ میں اسلام سولہویں صدی عیسوی کے وسط سے پہلے نہیں پہنچا تھا۔ یہ روایت قابل اعتماد نہیں کہ مسک کباؤ کے ایک آدمی شیخ ابراہیم لاسی نے جاوا میں اسلام کے عقائد سیکھے اور پری امان اور تیگو کی راہ سے اپنے وطن کو واپس آئے ہوئے اس نے اس ملک کے اندر اسلام کی تبلیغ کی؛ تاہم اس روایت سے اس راستے کا نشان ضرور ملتا ہے جس سے اسلام اس جزیرے کے اندر داخل ہوا۔ مننگ کباؤ ایسے علاقے میں، جہاں کے معاشرے میں ریاست و اقتدار مان کو حاصل تھا اور جہاں قوانین وراثت نہایت ہی قدیم اور سادہ ملائی طرز کے تھے، اسلام کی کامیابی مدت دراز تک متعلق رہی اور قدیم رواج کے بجائے کھجے پیرووں کے خلاف جدوجہد کے سلسلے میں کھلی کھلی لڑائیاں بھی ہوئیں۔ ان میں سب سے زیادہ سنگین پیدریوں کی وہ طویل اور خوں لڑائی تھی جو آج کی ریاست کے علاقہ پیدر [یہ لفظ پرتگیزی لفظ پادری سے مشتق نہیں جیسا کہ ابتدا میں سمجھا جاتا تھا] کے نام سے منسوب کی جاتی ہے، جہاں کے باشندوں نے انیسویں صدی کے وسط میں اسلامی عقائد کو اپنے وطن میں رائج کرنے کے لیے تلوار تک اٹھا لی تھی۔ بہر حال آبادی کے بڑے حصے نے ان کی مساعی کی مزاحمت کی۔ مزید برآں پیدری فرقے نے ولندیزی حکومت کو ایک خوفناک اور طویل جنگ میں الجھا دیا جو ۱۸۳۹ء میں ان کے آخری قلعے بونجول کی تسخیر کے بعد ان کی ہزیمت پر منتج ہوئی۔ مننگ کباؤ کی آبادی

کی مقامی عورتوں کے ساتھ ازدواجی تعلقات قائم کر لیے اور وہاں کے باشندے محسوس کرنے لگے کہ بااثر غیر ملکی تاجروں کا دین قبول کر کے ان کی دیوی و جاہت میں ترقی ہو جاتی ہے۔ الغرض یہ اسلام کا نہایت ہی پر امن نمود تھا۔ بایں ہمہ دور آغاز ہی میں نو مسلموں نے وہاں کے بعض عقائد، مثلاً بھوت پریت یا ارواح خبیثہ کے بارے میں توہمات، کے ساتھ مفاہمت سی کر لی اور ہندو مذہب کو بھی بہت زیادہ مراعات دے دیں، جیسا کہ اس حیرت انگیز حقیقت سے ظاہر ہے کہ وہاں اب بھی سنسکرت کے الفاظ (مثلاً، مذہب کے لیے اکبا، اسلامی روزے کے لیے ہواسہ، آہواسہ، استاد یا معلم کے لیے گرو، شاگرد یا چیلے کے لیے ساسیسمان = چیشہ) مستعمل ہیں۔ اپنے انتہائی عروج اور سطوب کے عہد (سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی) میں سماترا میں آجے اہم ترین مسلم ریاست تھی، جس نے جنوبی سماترا کی مشترک آبادی پر زبردست اثر ڈالا۔ یہ ایک حیرت انگیز واقعہ ہے کہ وہی ہاتک (Batak) جو صدیوں تک اپنے ہاں اسلام کی اشاعت کی راہ میں زبردست مزاحمت اور رکاوٹ بنے رہے، انیسویں اور بیسویں صدیوں میں ان مساعی کا ہرجوش خیر مقدم کرتے نظر آ رہے ہیں جو ان میں اسلام کی اشاعت کے سلسلے میں کی جا رہی ہیں؛ بالخصوص کارو ہاتک اور ان سے بھی بڑھ کر مندالگ ہاتک نہایت ہی ہرجوش مسلمان بن گئے۔ ولندیزی حکومت کے ماتحت عملے کی مساعی، تعلیم یافتہ کارکوں اور محصلین کے ساتھ مساوی دلیوی درجہ حاصل کرنے کی خواہش اور ہاتکوں میں عیسائی تبلیغی جماعتوں کے قیام کی وجہ سے اسلام کی اشاعت کو زبردست تحریک ملی۔ ان سب اسباب نے اسلام کی اشاعت کی راہ صاف کر دی۔ جزیرہ لياس (Nias) میں بھی بات عملی صورت میں نظر آتی ہے۔ سرزمین ہاتک کی طرح وہاں بھی شرک و بت پرستی دو بلند مذاہب، یعنی اسلام اور عیسائیت، کے مقابلے میں ختم ہو رہی ہے۔ سماترا کے مغرب میں ”مننگ کباؤ“ کے علاقے میں، جو

Ph S van Ronkel 'Maquette وغیرہ۔

(PH S VAN RONKEL)

**سماع :** (دسائی de Sacy کا سماع، در \*  
*Grammaire Arabe*، ۱ : ۳۴۷ بالکل غلط ہے، قب  
*Klein Scrh Fleischer*، ۱ : ۲۶۰) س، م، ع مادے  
 سے سماع اور سماع کی طرح مصدر ہے اور اس کے معنی  
 ”سنا“ ہیں، اکثر اوقات جو چیز سنی جائے اس کے  
 لیے بھی استعمال ہوتا ہے، نیز استماع کی طرح،  
 ”غور سے سنا“ (*Lexicon : Lane*)، ص ۱۴۷ ب  
 و ۱۴۹ ب؛ لسان العرب، بذیل مادہ)۔ یہ لفظ  
 قرآن مجید میں بھی آیا، لیکن قدیم عربی میں یہ  
 ”گانا ناگنا بھانا“ کے معنوں میں آتا ہے (*Lane*)، ص  
 ۱۶۱ ب، بذیل سمار، نیز اس کے مآخذ کے ضمن  
 میں)۔ لغوی لحاظ سے اس کے معنی سماعی کے بھی ہیں،  
 یعنی جو کسی سند پر مبنی ہو، برخلاف قیاسی کے  
 (*de Sacy*)، حوالہ مذکور؛ *Lane*، ص ۱۴۹ ب)۔ دینی  
 اصطلاح میں سماع اور سماع دونوں (انکھی معنوں میں)  
 عقل کے مقابلے میں استعمال ہوتے ہیں (*Goldziher*،  
*Die Richtungen der Isl Koranauslegung*، ص ۳۶، بعد،  
 ۱۶۶)۔ حقیقت یہ ہے کہ سب سے زیادہ اصطلاحی  
 معنوں میں اس کا استعمال تصوف میں ہوتا ہے، جہاں  
 اس کے معنی موسیقی میں انہماک، گانا، الہنا اور مذہبی  
 جوش اور وجد پیدا کرنے کے لیے سرگال سے گلے کے  
 ہیں، نیز آواز اور ساز کے ذریعے گانا بھانا۔ الغزالی نے  
 اپنی کتاب احیاء کی ایک فصل اس کے لیے وقف کی ہے،  
 جس میں انہوں نے (سماع کے) تمام پہلوؤں پر روشنی  
 ڈالی ہے (یعنی رسم و رواج کی فصلوں میں سے آٹھویں  
 فصل، [دیکھیے احیاء] طبع مع شرح اتحاف السعاده، ۶ :  
 ۴۵۴ تا آخر) نیز رگ بہ الغزالی - D.B. Macdonald  
 نے *JARS*، ۱۹۰۱ء، عدد ۲، میں اس کا ترجمہ مع  
 تشریح و تجزیہ شائع کیا ہے اور یہ اس تمام ادب کا  
 لب لباب (*locus classicus*) ہے، جو اسلام میں

کا معتد بہ حصہ ترک وطن کر کے اپنی قدیم پناہ گاہ،  
 آسامی ملاکا کی طرف چلا گیا۔ فی الحال آجے اور  
 سنگ کپاو کے باشندے [ہمیشہ سے] پرحوش مسلمان  
 چلے آئے ہیں۔ ان میں سے مقدم الذکر نہایت  
 صحیح العقیدہ مسلمان ہیں۔ انہوں نے تمام غیر اسلامی  
 تصوفالہ عناصر کو بالکل ترک کر دیا ہے، جو ان کے  
 عقائد میں داخل ہو گئے تھے۔ مؤخر الذکر اپنے قدیم  
 اور فرسودہ معاشرتی قوانین [اور رسوم و روایات] سے سختی  
 کے ساتھ چمٹے ہوئے ہیں اور بڑی سست روی سے صحیح  
 سائد کو قبول کر رہے ہیں۔ پالمانگ میں، جو کسی  
 وقت ہندو راج کے زیر سانہ ٹکسالی قسم کا ملائی علاقہ  
 تھا، اسلام مقابلاً خاصی دیر کے بعد پھیلا، مگر اب یہ  
 علاقہ اپنے ملحقہ علاقے اور مشرق ساحل کی سلطنت سیاک  
 (*Siak*) کی طرح مکمل طور سے مسلمان ہو چکا ہے۔  
 سماترا کے جنوبی علاقوں کا اسلام قبول کرنا دعاہ اور  
 بلفین اور مغربی حاوا کے علاقہ بنتن کے صالح لوگوں  
 کی ہمت و محنت کا سرہون منت ہے۔ یہ علاقہ (بنتن)  
 ملک جاوا میں، جو تمام کا تمام مسلمان ہو چکا ہے،  
 سب سے زیادہ سرگرم اور پرجوش مسلمانوں کا خطہ ہے۔  
 لوہو کوہو ایسی کم، تمدن اقوام کا تبدیل مذہب کرنا  
 اب محض وقت کا سوال ہے۔ اسلام کے پُر امن نفوذ کا  
 عمل آہستہ آہستہ لیکن ناگزیر طور پر جاری ہے۔

مآخذ : (۱) *The C Snouck Hurgronje*Achehnese، *De Atjehers* (۲) کا ترجمہ، وہی مصنف :*Mekka* : *The Preaching of T. W. Arnold* (۳)*Islam* : *Encyclopaedie van Ned Indië*، بار دوم،بذیل مادہ سماترا : (۵) *C. Lekkerkerker* : *Land en**Volk van Sumatra*، مشرق جرائد میں بعض مضامین مثلاً*De Indische Gids, Bijdragen tot de Taal-, Land-en**Volkenkunde van Ned Indië ; Tijdschrift voor de**Taal-, Land-en Volkenkunde van Ned Indië*

از J.P. 'Th. W. Juynboll 'C. Snouck Hurgronje

کی نگاہ سے دیکھتے تھے؛ نیز یہ مقابلہ (مقابلہ) اور ذکر کے لیے مختص ہوتی تھی۔ رقص و سماع اصولاً بطور خاص سلسلہ مولویہ سے متعلق ہے، لیکن ہکتاشی خالقاہوں میں بھی ان کے اپنے سماع خانے ہوتے ہیں، مثلاً سید غازی کی قدیم بڑی ہکتاشی خانقاہ میں سید بطل کے مزار کے مقابل ایک ہی عمارت میں تین سماع خانے موجود ہیں، دیکھیے *Drei Bekiaschi-Klöster Phrygiens*. K. Wulzinger، *Beiträge zur Bauwissenschaft*، برلن ۱۹۱۳ء، ۲۱۶:۳۲ مع نقشہ؛ نیز دیکھیے عربی فارسی اور ترکی لغت کی کتابیں۔ (Th. Menzrl)

\* **السماک**: یعنی نمایاں، مجمع الکواکب العذراء (Virgin) کے روشن ترین ستارے کا نام۔ العذراء کو ازمنہ قدیم سے ایک عورت کی شکل میں دکھایا جاتا ہے، جو دائیں ہاتھ میں غلے کی ایک بال (سنبہ) تھامے ہوتی ہے۔ اس مجمع الکواکب کو بعض اوقات سلسلہ بھی کہتے ہیں۔ السمک (جسے یونانی میں στραوس اور لاطینی میں spica کہتے ہیں) اس کے داہنے ہاتھ کے قریب ہوتا ہے۔ مغرب میں عربی لفظ السمک کی بگڑی ہوئی شکل Azimech یا Eltsamach ہے۔ یہ خیال کیا گیا تھا کہ السمک کا العوا (Boötes) میں سمک الراج (Areturus) سے تعلق ہے کیونکہ وہ اس کے بالمقابل واقع ہے، اس لیے السمک الأعزل (غیر مسلح سمک) اور السمک الراج (نیزے والے سمک) میں امتیاز کیا گیا۔ اس ستارے کے عربی نام کا توصیفی جز الراج مسخ ہو کر مغرب میں Aramech ہو گیا۔ السماکان اور الانہران (دن کی روشنی اور بارش لانے والے) صیغہ تثنیہ سے ان دونوں ستاروں کا نام بن گئے ہیں۔ السمک الأعزل چودھویں منزل قمر ہے۔

ہمارا مجمع الکواکب العذراء بابلیوں کے تصویری رسم الخط میں اب۔ سیم (AB. SIM) = شرو،

مجموعی طور پر اس مضمون سے متعلق، یعنی ان وسائل سے جذبہ مذہبی کو پیدا کرنے اور اس کے علاوہ اس کے شرعی، نفسیاتی، مذہبی اور جمالیاتی پہلوؤں پر ضبط و تصرف رکھنے کے بارے میں ہے۔ الغزالی نے اس پر ایک محقق صوفی، ایک صاحب حال اور ایک راسخ العقیدہ اشعری اور شافعی کی حیثیت سے غور کیا ہے اور یہ باب اپنے مضمون کے لحاظ سے ان کی تصنیف آبیہ میں نمزلہ مغز ہے۔ ایک قدیم تر فارسی مصنف اور معرفت کے لحاظ سے بلند تر صوفی البھجوری نے اپنی کتاب *کشف المحجوب* میں اسی مضمون پر ایک باب لکھا ہے، دیکھیے ترجمہ، سلسلہ مطبوعات یادگار گمب، ج ۱، از R. A. Nicholson، ص ۳۹۳ تا ۴۲۰، نیز اسی مصنف کی دو کتابیں *Studies in Islamic Mysticism* اور *Mystics of Islam*، ہمدد اشاریہ: Massignon؛ *La Passion d' al-Hallaq*، ہمدد اشاریہ اور خصوصاً ص ۷۸۰، ۷۹۵ بعد۔ القشیری نے بھی اپنے الرسالة (طبع مع شرح، از العروسی و زکریا، (بولاق ۱۹۲۰ء، ۴: ۱۲۲ تا ۱۴۶) میں سماع کے بارے میں ایک فصل دی ہے؛ [نیز دیکھیے کتب و رسائل مصنفہ ابن تیمیہ اور مجدد الف ثانی سر ہندی]۔ ابن بطوطہ کے سفر نامے (پیرس، ۲: ۵ تا ۷) میں رفاعی درویشوں کے سماع اور وحدانی کیفیات کے متعلق نہایت مکمل و مفصل تذکرہ موجود ہے۔ [نیز ملاحظہ ہوں مقالات جو مختلف سلسلہ ہائے طریقت پر ہیں]۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔ (D. B. Macdonald)

\* **سماع خواجه**: فارسی ترکیب، جو عربی لفظ "سماع" اور فارسی "خالہ" سے مل کر بنی ہے؛ رقص کا ایوان یا کمرہ، یعنی خالقاہوں میں وہ مخصوص جگہ جو صوفیوں کے رقص کے لیے مخصوص ہوتی تھی اور جسے راسخ العقیدہ مسلمان نہایت نفرت

\* شمالی لینڈ : رگ بہ صومالیہ۔

\* سماو : کوتاہیہ کے سنجاق میں ولایت خداوند کا۔ نورسہ کے اندر ایک قصاء (التظامی صلیع) اور اس کا صدر مقام، جو کوتاہیہ سے جنوب مغرب کی طرف تقریباً اسی میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ جنگ سے پہلے بھی اس صلیع میں صرف مسلمان ترک آباد تھے۔ ان کی آبادی چالیس ہزار سے اوپر تھی اور وہ اپنے قلعے کے سردار کی سربراہی میں قدیم طرز پر زندگی بسر کرتے تھے اور یہ کوئی فاقہ زدہ زندگی نہ تھی۔ شہر سماو، جس کا قدیم نام سیناؤس (Synaos) اور جس کی آبادی چھ ہزار ہے، سماو طاع کے دامن میں اسی نام کی ایک ندی کے کنارے، جسے قدیم زمانے میں ماکسٹوس Makestos کہتے تھے، ایک جھیل کے اوپر، جو سبزہ زار سے گھری ہوئی ہے، ٹڑے پر فضا اور خوش منظر ماحول میں واقع ہے۔ یہاں صاف اور رواں پانی باقراط میسر ہے۔ شہر میں پختہ پتھر سے بنی ہوئی دس مسجدیں، دو خالقاہیں، چھ مدرسے، متعدد سکول، پانچ سرائیں، ایک گودام اور ایک کتاب خانہ ہے، لیکن باقی عمارتیں زیادہ تر نکڑی کی بنی ہوئی ہیں؛ چنانچہ یہاں سخت آتشزدگی کے واقعات اکثر ہوتے رہتے ہیں۔

اس شہر میں قالینوں اور چٹائیوں کی اعلیٰ درجے کی صنعت پائی جاتی ہے۔ قالینوں کے لیے اشیاء خام کی بہم رسانی جانور پالنے والے خانہ بدوش قبائل کرتے ہیں اور سماو ان کی منڈی ہے؛ چٹائیوں کے لیے جھیل کا سرکٹا مہیا ہو جاتا ہے۔ ماہی گیری اور ایون کی کاشت بھی یہاں کے کامیاب پیشے ہیں۔ یہاں کی آب و ہوا مرطوب اور غیر صحت بخش ہے۔

اتروپولس (Acropolis) کی قدیم پہاڑی ساری کی ساری اب امیر شہریوں کے مکانات سے گھری ہوئی ہے۔ ایک اور پہاڑی اس سے بھی بلند ہے، جس پر بوزلٹی قلعے کے کھنڈر پائے جاتے ہیں۔

یہی ڈنشل پر کھڑی ہال) سے تعبیر کیا گیا تھا۔  
 سماک الاھزل کا بھی یہی تصویری رسم الحظ تھا۔  
 ۱۰۵۰ھ العدراء کے ستاروں ۵، ۶، ۷، ۸ ٹوناہلیوں کے الاسد (۱۷۵) میں شمال کیا تھا۔ مجمع الکواکب العدراء مع سلتو (Shubultu) یا غلے کی نال کی دیوی، شالا (Shala) کی ملکیت تھا۔ یہ دیوی موسم کے دیوتا اداد (Adad) کی بیوی تھی۔

مآخذ : (۱) Anleitung zur F W V Lach

Kenntniss der Sternnahmen، لاہرک ۱۷۹۶ء، ص ۸۶

بعد (۲) L Ideler : Untersuchungen über den

Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen، برلن

۱۸۰۹ء، ص ۵۱ بعد، ۱۶۸ بعد (۳) F X Kugler

Münster، Sternkunde und Sterndienst in Bibel

Descrip- (۴) ۱۹۱۲ء، ص ۱۵۸، ۶۳، ۲۲، ۲۵، ۲۹ بعد

tion of the fixed Stars, etc. از عبدالرحمن الصوی،

ترجمہ از H. C F C Schjellerup، سینٹ پیٹرزبرگ

۱۸۸۳ء، ص ۱۵۸

(C Schoy)

\* السماک الاھزل : رگ بہ علم نجوم۔

\* سَمَالَه : (۱) زمالہ کی فرانسیسی صورت ہے۔ الجزائر کی عربی بولی میں زمالہ کے معنی ہیں "کسی قلعے یا کسی سردار کی خیمہ گاہ (کمپ)، جس میں اس کے حائدان کے افراد، لوگر اور نار بردار حیوانات بھی شامل ہوں"۔ یہ لفظ عبدالقادر بن معی الدین [رگ باں] کے زمالہ کی شہرہ کی وجہ سے فرانسیسی زبان میں داخل ہوا۔ اس کمپ کی تسخیر ۱۸۴۳ء کا ایک ہنگامہ خیز واقعہ تھا۔

(۲) ترکوں کے دور حکومت میں الجزائر کے بعض قبائل کو ایک طرح کی سوار پولیس میں بھرتی کیا گیا ان کو زمالہ (جمع : زمول) کہتے تھے [رگ بہ دوائر]۔

(G. S. COLIN)

(۶) سالنامہ خداوندگار، ۱۳۰۲ھ، بدیل سال ۱۲، ص ۶۶۲ تا ۶۶۳ و ۱۳۲۳ھ، بدیل سال ۳۲، بورسہ ۱۳۲۳ھ، ص ۳۳۳: (۷) سامی: قاموس، ص: ۲۶۲۵

(TH MENZEL)

**سمباوا:** [جمہوریہ اندونیشیا] کا ایک جزیرہ، جو مجمع الجزائر سولدا صغیر میں شامل اور لومبوک کے مشرق میں واقع ہے۔ ساحلی خط، بالخصوص شمال میں نہایت کٹا پھٹا اور بے قاعدہ ہے۔ خلیج سنہ سب سے بڑی خلیج ہے، جو مانک کے اندر دور تک چلی گئی ہے اور قریب قریب پورے جزیرے ہی کو دو برابر ٹکڑوں میں تقسیم کیے دیتی ہے۔ اس تقسیم کی اہمیت محض جغرافیائی ہی نہیں بلکہ اس سے کچھ زائد بھی ہے۔ دونوں حصوں کے باشندے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، اوضاع و اطوار میں، رسم و رواج میں، حتیٰ کہ دونوں کی جسمانی وضع و ہیئت بھی بالکل یکساں نہیں۔ مغربی حصے کی آبادی اپنے لمبے قد و قامت اور نسبتہ کھلی رنگت کے باعث ممتاز ہے۔ [ولندیزی دور حکومت میں] نظم و نسق کے اعتبار سے یہ جزیرہ تیمور کی ریپبلک (Timar en "Onderhoorigheden") میں شامل اور چار اضلاع پر مشتمل تھا، جن پر ڈچ ایسٹ انڈیز کے زیر سیادت مقامی امرا حکومت کرتے تھے۔ جزیرے کے نصف مغربی حصے میں سماوا کی سلطنت اور مشرقی جانب ڈیمو اور سکارا کی دو چھوٹی سی بادشاہتیں تھیں، انتہائی مشرق میں بیما (Bima) کی سلطنت تھی۔ جزیرہ بہت زیادہ کوهستانی ہے اور اس میں ایسے بڑے دریا لاپید ہیں جو سال بھر جہازرانی کے قابل ہوں۔ زمین زرخیز ہے اور آبادی کا بیشتر حصہ زراعت اور مویشی پال کر زندگی بسر کرتا ہے۔ گندم سے بننے والی اشیا کی فراہمی بھی کسی قدر اہمیت رکھتی ہے۔ برآمدی اشیا میں چاول، کھوڑے، پھینسیں اور موم شامل ہیں۔ ملکی آبادی کا بڑا حصہ "جوان ملائی" نسل کا ہے (بہت سے غیر ملکی

۱۳۸۱/۱۳۸۳ء میں مراد اول نے اپنے بیٹے ہایزید کی شادی گرمیان اوغلو کی بیٹی سلطان خاتون سے کر کے سماو کو حکومت عثمانیہ میں شامل کر لیا۔ سلطان خاتون اپنے خاوند کے لیے جہیز میں کوتاہیہ، سماو، ایری (Byri)، گوز اور نوشنلی لائی (نشری: جہان نما، مخطوطہ وی الا، ورق ۶۳ و ۶۵: مخطوطہ جامع ہایزید، ورق ۵۹ و ۶۰: عاشق ہاشازادہ، تاریخ، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ، ص ۵۷)۔

سماو متعدد شیوخ کی جائے پیدائش ہے، مثلاً شیخ عبداللہ الہی [م ۸۹۶ھ] (عاشق ہاشا زادہ، ص ۲۳ حاشیہ ۷) اور شیخ فہ شمس الدین (اولیا چلی: سیاحت نامہ، قسطنطنیہ ۱۳۱۳ھ، ۳: ۳۷۷)۔ کچھ عرصہ قبل یہ خیال سب سے پہلے v. Hammer نے پیش کیا تھا کہ قاضی سماوہ شیخ بدر الدین کا بیٹا، جو درویشوں کی ایک بڑی بغاوت کا محرک تھا اور جسے ۱۳۲۳/۱۳۱۶ء میں بمقام سرس Seres سولی دی گئی، اسی سماو میں پیدا ہوا تھا، لیکن محمد شرف الدین (سماوہ قاضی اوغلو شیخ بدر الدین، استانبول ۱۹۲۵/۱۳۳۱ھ، ص ۵ بعد) نے اسے بڑے عمدہ دلائل سے غلط ثابت کر دیا ہے۔ اسے ثابت کیا ہے کہ بدر الدین کی پیدائش موضع سماوہ میں ہوئی۔

**مآخذ:** اولیاء چلی: سیاحت نامہ سی، استانبول

۱۹۳۵ء، ص ۹۴ تا ۹۸ (۲) Schejch F Babinger (۲) Isl. ۱۱ (۱۹۲۱ء): ۱ (نیز جو حوالے وہاں دیے گئے ہیں)، ۲۲ حاشیہ ۲، علاوہ ازین (۳) Vital Cuinet: La Turquie d'Asie, Paris ۱۸۹۵ء، ص ۷۳ تا ۷۷ (۴) A. Philliphson: westlichen Kleinasien, Petermanns Mitteilungen, ۲۲ بعد: ۳، ۱۹۱۳ء، A. D. Mordtmann (۵) Anatollen، طبع Babinger، ہینور ۱۹۲۵ء، ص ۳۸

ریاستیں گوا (مکاسر) کے ماتحت تھیں۔ اسی صدی کے نصف آخر میں انہیں ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار اعلیٰ تسلیم کرنا پڑا۔ ایک ہیمنی عدالتی بدکردی کے مطابق (جس کے بارے میں حصے بالکل افسانوی حیثیت رکھتے ہیں) اس وقت تک ہما کے پچاس فرمانروا گزر چکے ہیں، جن میں اڑسواں فرمانروا عبدالقادر، جس کا زمانہ ۱۶۷۴ء کے لگ بھگ ہے، پہلا مسلمان سلطان تھا۔

مآخذ : (۱) *Verslag van eene . H. Zollinger* (۱) *reis naar Bima en Soembawa, en naar eenige plaatsen op Celebes, Sulejjer en Floris, gedurende de Verhandel. در ۱۵ ماہوں سے ۱۶ دسمبر ۱۸۴۷ء*۔  
 A. J. F. Jansen (۲) *Batav Genootschap* : ۲۳ : ۱۰۰۔  
*Hindoe-beelden van Soembawa* : ۱۰۰۔  
 'Oudheden op Soembawa, H. Holtz (۳) : ۳۷۴۔  
*Aantee- : J. Th. Bik. (۴) : ۱۵۷ : ۱۱*۔  
*TBGKW* : ۱۱ : ۱۵۷۔  
*keningen nopens eene reis naar Bima, Timor, de Maluksche eilanden, Menado en Oost-Jawa, gedaan in ۱۸۲۱ en ۱۸۲۲ met den hoogseeraar*۔  
*C. G. C. Reinwardt* : ۱۳ : ۱۲۵۔  
*De Onderhoorigheden van Madja- P. G. Veth*۔  
*pahl, Tijdschrift v Nederl Indie* : ۱۸۸ : ۱۶۷۔  
*Aanteekeningen betreffende den A. I. g. t. voet* (۶)۔  
*economischen toestand en de ethnographie van het*۔  
*rijk van Soembawa* : ۲۳ : ۵۵۵۔  
*Nota van toelichting : D. F. Van Braam Morris*۔  
*behoorende bij het contract gesloten met het*۔  
*landschap Bima* : ۳۴ : ۱۷۶۔  
*Het etland Soembawa en zijn bevol-*۔  
*J. E. Jasper* : ۳۴ : ۱۷۶۔  
*king, Tijdschrift v h Binnenlandsch Bestuur*۔  
*Oudjavaansche inscri- : G. P. Rouffaer (۹) : ۶۰*۔  
*ptie in Soembawa, Notulen Batav Genootschap*۔

ساحل کے ساتھ ساتھ آباد ہو گئے ہیں، مثلاً مکسری، بوجینی، بلیری اور عرب)۔ اس کے ساتھ ساتھ زیادہ قدیم طبقہ بھی صاف طور سے نظر آتا ہے۔ مغربی سماوا کے اندرونی علاقے کے لوگ اور مشرقی حصے کی بعض اقوام انہیں میں سے ہیں۔ انسانی اور نسلی خصائص کے اعتبار سے یہ لوگ لومبوک کے ساساکروں (Sasakers) سے بہت زیادہ مشابہ ہیں اور خلیج ہما کے مغربی ساحل پر رہنے والے دودونگو (Dou Donggo) بھی پہاڑی لوگ) اس گروہ کے خالص نمائندے ہیں۔ وہ اپنے بڑوسیوں سے بالکل الگ ٹھہک رہتے ہیں اور ثقافت و تہذیب میں ان سے بہت پست درجے میں ہیں۔ دودونگو اور اہل ہما آپس میں ایک دوسرے سے شادی بیاہ، رشتہ ناطے نہیں کرتے۔ دودونگو ابھی تک مشرک اور لامذہب ہیں اور ان کی تاریک خیالی اور ان کی معاشری تقریبات (رسم و رواج) میں ابتدائی "طوطیت" (مظاہر پرستی) کے آثار تکثرت منظر عام پر آئے ہیں۔ جب کہ سمباوا کی باقی ماندہ قریب قریب تمام آبادی اسلام قبول کر چکی ہے اور بظاہر احکام شریعت کی پابند بھی ہے۔ ہما کے معاشرے کی یہ نمایاں خصوصیت ہے کہ اس کی آبادی چھبیس (طبقہ شرفاء کو شامل کرنے کے بعد ستائیس) معاشری طبقوں (داربوں) میں بٹی ہوئی ہے جنہیں "نرادربوں" سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ یہ داربیاں، حکومت کے عہدے داروں کے ماتحت ہیں اور ریاست کے ساتھ ان کے وظائف اور فرائض ٹھہک ٹھہک طور پر معین ہیں۔ ان کی قدیم تاریخ کے متعلق ہمیں بہت کم علم ہے۔ جزیرے میں جو چند آثار قدیمہ پائے گئے ہیں وہ کسی زمانے کی ہندو تہذیب کے اثر کا پتا دیتے ہیں۔ بعد کے ہندو عہد میں سماوا مجاہدات کی جاوی سلطنت کے ماتحت تھا۔ ۱۳۵۷ء میں مجاہدات نے دوسو فتح کر لیا۔ سترہویں صدی عیسوی کے آغاز میں جب ولندیزیوں کا ہما والوں کے ساتھ ربط و ضبط شروع ہوا تو بہت سی سماوا

Gencotschap (۶) : ۱۹۳ : ۲۹ ، سلسلہ ۱۶۱۹۱۲ ،  
De Indische Archipel, Geschied : E. B. Kielstra  
kundige Schetsen ، ہارلم ، ۱۹۱۲ء ، ص ۲۵۱ : (۷)  
Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië ، بار دوم ،  
۱۹۱۹ء : ۶۸۱

(W. H. RASSERS) [تلخیص از ادارہ]

السَّمْت : طرف، قطب لما کا نقطہ۔ عربوں \*

کے علم ہیئت میں اس کا اطلاق اس قوس کے طول  
(مسافت زاویہ) پر ہوتا ہے جو افق سے مشاہدے کے  
مقام میں سے گزرنے والے کسی خط مستقیم اور مشرق  
سے مغرب تک کھینچے جانے والے خط کے درمیان  
پڑتی ہے۔ چونکہ کرۂ سماوی کا دائرۃ ارتفاع افق  
کو ایک خط مستقیم پر قطع کرتا ہے، اس لیے خط  
مشرق و مغرب سے کسی ایسی تراش کے ہٹاؤ سے  
ارتفاع کی سمت کا تعین ہوتا ہے۔ عمودی دیواروں پر  
دھوپ گھڑیوں کے نشانات (منحرفات) بنانے اور سمت  
قبلہ متعین کرنے کے سلسلے میں السمت کی تحدید اہم  
ہے۔ اس مسئلے کا تعلق عام الفلک الکروی سے ہے  
اور عرب ہیئت دان اسے کئی طریقوں سے حل کرتے  
رہے ہیں۔

السمت کی جمع السّموت ہے۔ اس کے لیے ہم ایک  
عظیم مسلمان ہیئت دان، ابن یونس (م قاہرہ ۱۰۰۹ء) کے  
اقتباسات پیش کر سکتے ہیں، مثلاً اس کی مشہور حاکمی  
حدولوں کے باب ۲۴ کا عنوان ہے : فِي إِخْرَاجِ خَطِّ  
نُصْفِ النَّهَارِ بِالْأَرْتِفَاعِ الَّذِي سَمَتْهُ ثَلَاثٌ وَغَيْرِهِ  
مِنَ الْإِرْتِفَاعَاتِ الَّتِي سَمَوْتَهَا مَعْلُومَةٌ (مخطوطہ آوکسمزڈ،  
مجموعہ Hunt، عدد ۱۳۳، ورق ۴۳-الف)۔ اسم صفت  
”معلومہ“ واحد مؤنث ہے، جو عربی قواعد کے لحاظ سے  
درست ہے۔ عربی کی ہیئت تصانیف کا کوئی نا تجربہ کار  
مترجم ممکن تھا کہ اس طرح کی جمع (سموت) کو  
واحد سمجھے اور اس کا ترجمہ سمتوں (directions) کے  
بجائے سمت (direction) کر دے۔ نلینو Nallino

Die Sunda-Expedi- : Dr. J. Elbert (۱۰) '۱۱۰ : ۳۸  
tion des Vereins für Geographie und Statistik zu  
Frankfurt am Main ، ۱۸۵۵ء ، فرینکفرٹ  
Encyclopaedie van Nederlandsch- (۱۱) : ۱۹۱۲  
Indië ، بار دوم، ہیگ و لائیڈن ۱۹۱۲-۱۹۲۱ء : ۱  
، ہڈیل Soembawa، Dampo، Bima

(W. H. RASSERS)

\* سَمْبِس : جزیرہ بورنیو میں ایک ملائی ریاست۔  
رأس دائو کے مغرب اور شمال مغرب میں دریائے دوری  
کے دہانے تک بحیرہ چین کی موجیں اس کے ساحل سے  
ٹکراتی ہیں۔ جنوب اور جنوب مشرق میں یہ مَمّاوا  
Mampawa، سنڈاک Sandak اور سگاؤ Sanggau کے  
صلموں سے گھرا ہوا ہے (دریائے دوری راستے کے ایک  
حصے کی حد بناتا ہے)۔ مشرق اور شمال مشرق  
میں ریاست سراوک ہے۔ ساحل سے پرے بعض  
جزیرے بھی اس کے ساتھ ہیں۔ علاقہ زیادہ تر  
پہاڑی ہے، بالخصوص مشرق سرحد پر؛ زمین رفتہ  
رفتہ مغرب اور شمال کی طرف ڈھلتی چلی گئی ہے  
[تفصیل کے لیے دیکھیے وِو لائیڈن، بار اول، ہڈیل  
مادہ]۔

مآخذ : (۱) E. Netscher : Kronijk van  
Sambas en van Soekadana, in het oorspronkelijk  
Maleisch, voorzien van de vertaling en aantekening  
: P.J. Veth (۲) : ۱ : ۱۸۵۳ ، TBGKW در  
Zaltbommel، جلدیں ۲، Borneo's West-afdeeling  
J J de Hollander (۳) : ۱۸۵۶ و ۱۸۵۴  
، Geslachtsregister der Vorsten van Sambas  
J J (۴) : ۱۸۵ : ۶ ، سلسلہ ۳، BTLV  
، Het Kongst-wezen van Borneo M. de Groot  
، ہیگ : ۱۸۸۵ : (۵) Th. J. H. van Driessche  
، Nota betreffende het landschap Sambas  
Tijdschrift van het Kon. Ned. Aardrijkskundig

ایسکوریال، عدد ۹۲۴)۔

مآخذ : (۱) G. W. S. Beigel (۱) *Bemerkungen über die Gnomik der Araber*  
(۲) C. A. Nallino (۲) *Orlents Etimologia arabae signigleato di 'asub edluzi-aut*  
con una postilla su almucantarat در RSO ۱۹۱۹ء  
(۳) C. Schoy (۳) *Das 20 Kapitel der grossen Håkemitischen Tafeln des Ibn Jānis Über die Berechnung des Azimuts aus der Höhe und der Annalen der Hydrographie) Höhe aus dem Azimut*  
(۴) *und maritimen Meteorologie* (۴) *Über die Ziehung der Mittagslinie, dem Buche über das Analemma entnommen, samt dem Beweis dazu von Abū'l-Sa'īd Ann d'Hydrogr u maritim Mete.) und Darir*  
1922ء، ص ۲۶۵ تا ۲۷۲

(C. Schoy)

السَّمْت : (Zenith) ، اہل یورپ کے ہاں Azimut کے نام سے معروف ہے؛ وہ زاویہ جو کسی ستارے یا ”حرم“ ارضی سے گزرنے والے خط عرض بلد اور الزوال کے ساتھ ملنے سے بنتا ہے۔ علم الہیئت میں اس کا شمار افقی دائرے کے جنوبی نقطے سے جانب مغرب، شمال و مشرق صفر سے ۳۶۰ درجے تک ہوتا ہے جب کہ مساحت کرنے والے مساحت کا آغاز شمالی نقطے سے کرتے ہیں اور درجہ صفر سے ۳۶۰ درجے تک مشرق، جنوب اور مغرب کی طرف چلے جاتے ہیں۔ دونوں حالتوں میں گھڑی کی سوئیوں کی حرکت کی سمت سے حساب لگایا جاتا ہے، جس کا آغاز نقطہ صفر سے کیا جاتا ہے۔ نقطہ صفر علم الہیئت اور علم الحساب میں مختلف ہوتا ہے۔ اجرام فلکی اور اجسام کی سمت کا تعین دائرۃ الافاق پر بنی ہوئی قوس کو پڑھ کر کیا جاتا

(در RSO : ۸ : ۳۹۰ بعد) کے قول کے مطابق موت سُبُوت کی ایسی شکل ہے جو مقامی بولی سے مختص ہے۔ ہسپانوی اور فرانسیسی زبانوں میں السموت کو کر Azimuth بن گیا اور اس شکل میں بطور واحد و جمع دونوں میں مستقل ہو گیا؛ چنانچہ اب ہم سورج کی دیوار وغیرہ کے ارتفاع کو Azimuth ہی کہتے ہیں۔

کلمہ سَمْت (تاریخت) الاراس سے مراد عربی سم ہے، بعد میں یورپ میں ”الراس“ گر گیا اور فرانسیسی ہسپانوی دونوں میں صرف لفظ سمت رہ گیا۔ دانسبرگ کے سرو سے یہ Zenit بن گیا، ٹھیک اسی طرح حسن طرح کہ الفرغانی (Alfraganus) کی ہمت کے مطابق مترجموں نے حمص (Emesa) کو Hems اور Hems بنا دیا۔

حساب کہ اوپر بتایا جا چکا ہے، عرب السموت (Azimuth) کو خط مشرق و مغرب کے لحاظ سے اپنے اپنے اور اس لیے خط نصف النہار کی سمت ۹۰ درجے سے کسی شخص کا مقام معلوم کرنے کے لیے اس کی تعیین ضروری تھی، چنانچہ کسی عربی ”زیچ“ میں ایسے دھوڑا نہیں گیا بلکہ صرف اسی موضوع پر رسائل بھی لکھے گئے ہیں (مثلاً ابن الہشام کی *Memoire sur l'azimut* اور *Memoire sur la détermination de la méridienne avec la cernière L'algèbre F Woepeke* دیکھیے *d'Omar Alkharayāni* پیرس ۱۸۵۱ء، ص ۷۴، ۷۵)۔

سورج کے ارتفاع اور السموت میں حسابی رشتہ (جب کہ جغرافیائی عرض بلد اور سورج کا میلان معلوم ہو) حداقل السموت میں دیے گئے ہیں، جنہیں مختلف عرب ہیئت دانوں نے اپنے اپنے وطن کے عرض بلد کے لیے محسوب کیا ہے، مثلاً ابن یونس کی کتاب السمت و الظل لابن یونس معاول دقیقہ دقیقہ (مخطوطہ)

ہے جو کہ دائرہ الارتفاع اور دائرہ الروال میں محصور ہوتی ہے۔ سمت کا نعتن زاویہ گیر آٹا ہوا ہوا ہے (سمت کا نعتن زاویہ گیر آٹا ہوا ہوا ہے)۔ اس کا حاکم ہے اور سادے حالات میں ہرگز سے۔ اس کے لیے مقابلسی انحرافات کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔

(MATTER,

مشاہدہ کنندہ کے ٹھیک نیچے افق کا جو (غیر-رو) قطب ہے اور سمت الراس کا بالہ مقابل قطب سمجھا جا سکتا ہے، Nadir کے نام سے موسوم ہے۔ یہ عربی کے لفظ نظیر سے اخذ کیا گیا ہے۔ عظیم دایرہ، جو سمت الراس اور نظیر میں سے گزرتے ہیں، انتصابی دائروں کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ ان میں سے دو کو خاص امتیاز حاصل ہے۔ ایک تو نصف النہار (meridian) ہے، جس کا اور نام عربی میں فلک نصف النہار ہے اور جسے یونانی میں OMEGA BPLVOC کہتے ہیں)۔ کرہ ارض کا محور اسی دائرے کے مستوی میں واقع ہے اور یہ افق کو جنوب اور شمال کے نقطوں پر قطع کرتا ہے؛ دوسرا اول السموت (first vertical) ہے، جو نصف النہار کے مستوی پر عمود وار ہوتا ہے اور افق کو مشرق اور مغرب میں قطع کرتا ہے؛ مشرق اور مغرب کے نقطے نصف النہار کے قطب بھی ہیں اور نقاط جنوب و شمال اول السموت کے قطب ہیں۔

کسی ستارے کے کروی مُحدّد (spherical co-ordinates) نظام افق اور سمت الراس کے لحاظ سے محسوب کیے جاتے ہیں، یعنی ارتفاع عن دائرة الافق، حالانکہ جدید علم ہیئت میں السمّت کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ یہ ستارے میں سے گزرنے والے انتصابی دائرے اور نصف النہار کے درمیان بوس کا طول ہے، جو افق پر جنوب سے مغرب، شمال، مشرق اور جنوب تک، یعنی صفر درجے سے ۳۶۰ درجے تک، یا اگر افلاک پر سمت دی گئی ہو تو جنوب سے براہ مغرب اور جنوب سے براہ مشرق ۱۸۰ درجے تک لاپا گیا ہو۔ یاد رہے کہ اول السموت کو حوالے کا دائرہ قرار دیتے ہیں، یعنی اس کے مشرق یا مغرب نقطے سے شمار کرتے ہیں۔ ستارے کا ارتفاع افق سے ستارے کی اس

\* سمت الراس: (انگریزی میں Zenith) اس سے انتصابی نقطہ مراد ہے، یعنی یہ مشاہدہ کنندہ کے اوپر انتصابی (شافولی) سمت میں مرقی کرہ سماوی کا بلندترین نقطہ ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ افق کا بالائی (مرئی) قطب بھی ہے۔

عربی میں Zenith کے لیے هَيْت کی اصطلاح سمت الراس یا سمت الرؤوس، ہے جس کے معنی "سری سمت" کے ہیں۔ یونانی میں اسی کا مترادف ہے To KaTa Kopvophvny E Toy الاطلون تورلنوس Plato Teburtinus نے اپنے لاطینی ترجمے میں سمت الراس کو Zenith Capitis یا Zenith Caputum سے تعبیر کیا ہے۔ الثانی کے ہسپالوی ترجمے میں یہ el zonte de la cabeza (el zont) سے تعبیر کی گئی ہے۔ (دیکھیے الثانی: Opus astronomicum، طبع بلسو، ۲: ۳۳۷، ندیل مادہ سم)۔ حساب کہ گواوس Golius نے شروع ہی میں بتانا تھا لفظ Zenith کی ابتدا بطائر لغزش قلم سے ہوئی، جس سے Zenith کا m بدل کر "n" بن گیا اور Zenith > vemit میں تبدیل ہو گیا۔ (یہی لفظ سمت [رک ناں]، جس کی جمع سموت ہے، هیت کی اصطلاح Azimut میں بھی، وجود ہے۔ اس سے سمت من دائرہ الافق یعنی افق دائرے پر کی کوئی سمت مراد ہے، جو درجوں میں محسوب کی گئی ہو۔ کتاب Libros del saber de astronomia میں سمت کا ترجمہ بالعموم zente اور سمت الراس کا cenit کیا گیا ہے)۔

تو زاویہ عہ کی قیمت کروی مثلثات سے محسوب کی جا سکتی ہے۔ زاویہ عہ کی قیمت ہر مقام سا کے لیے اس کے جغرافیائی محدّدوں کے لحاظ سے کم و بیش ہوتی ہے۔

مکے کا رخ بالعموم اسی دھوپ گھڑی (بَسِطَہ رَحَاۃ) کے چہرے پر نشان زد کیا جاتا تھا۔ ان سب مقامات کے لیے جن کا عرض بلد مکہ معظمہ کے شمال میں ہو اور مکے کے عرض بلد سے زیادہ ہو، یہ رخ جنوب، جنوب مشرق یا جنوب مغرب کو ہوتا ہے اور یہ قول اسلامی دنیا کے بیشتر حصے پر صادق آتا ہے۔ عام طور پر دن میں ایک مرتبہ مؤشّر کا سایہ سمت قبلہ پر سوئی کے پاؤں کے آگے اس سائے کی سیدھ میں پڑتا ہے۔ سوئی، مقیاس، شخص یا شے کہلاتی ہے۔ موقت (وقت کا اعلان کرنے والا) وقتاً فوقتاً اس لمحے کا باواز بلند اعلان کرتا رہتا ہے۔ اس لمحے پر ہر شے کے سائے کا رخ مکے کی طرف ہوتا ہے۔ اس سائے کو زوال سے پہلے ظل اور بعد ظہر قی کہتے تھے۔ بڑے بڑے شہروں (مثلاً قاہرہ) کے لیے مسلمان ہیئت دالوں نے ٹھیک اس لمحے پر، جب سورج اپنے یومیہ دور میں قبلے کے رخ پر آتا تھا، اس کا روزانہ ارتفاع شمار کر رکھا تھا۔

ہر زیچ (کتاب جداول، فارسی: زہ، یا عربی: زیق، یعنی وتر، کیونکہ جیبوں یا وتروں کی جدولیں ایک ہی ہوتی تھیں) میں، خواہ وہ کسی ضخامت کی ہو، قبلے کی تخمین کا ذکر ضرور ہوتا ہے۔ قبلے کی دریافت کے، تعلق خاص رسائل عربی ادبیات میں زیادہ نہیں پائے جاتے۔ اگر زیر بحث مقام کے عرض بلد اور طول بلد کا فرق مکہ معظمہ کے عرض بلد اور طول بلد سے زیادہ نہ ہو تو ایک تقریبی طریقہ، جو پہلے زمانے کے عرب ہیئت دالوں کو بھی معلوم تھا، استعمال کیا جاتا تھا۔ اس سے عملی اغراض کی حد تک کافی صحیح نتائج حاصل ہوتے تھے۔ اس طریقے سے البتانی

قوس کا طول ہے جو ستارے میں سے گزرنے والے التصابی دائرے پر ناہا گیا ہو۔ یہ (افق پر) صفر درجے سے (سمت الراس پر) +۹۰ درجے تک یا (تغیر پر) -۹۰ درجے تک محسوب کیا جاتا ہے۔ منفی ارتفاعات اکثر انخفضات (Depressions) کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ بعض اوقات ارتفاع کے بجائے اس کا زاویہ تکملہ (Complement) دریافت کیا جاتا ہے۔ یہ سمت الراس کا فاصلہ ہے جو اسی التصابی دائرے کی قوس کے طول سے، جو سمت الراس سے ناہا گیا ہو، تعبیر کیا جاتا ہے۔ افلاک کے قطب کا رأسی فاصلہ (Zenith distance) نصف النہار میں خط استوا کے ارتفاع کے مساوی ہوتا ہے اور قطب کے ارتفاع کے زاویہ تکملہ یا جغرافیائی عرض بلد  $\phi$  کے بھی مساوی ہوتا ہے، یعنی  $90^\circ - \phi$  درجے۔

ایک متوازی الافق مستوی، مرئی کرۂ سماوی کو ایک دائرے میں قطع کرتا ہے، جو یکساں ارتفاع کے تمام نقطوں کو باہم ملاتا ہے۔ علم ہیئت میں اس قسم کے دائرے کو افقی دائرہ کہتے ہیں۔ عربی میں یہ الدَّقْطَرَة [رک باں] کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(WILLY HARTNER)

\* سَمَتُ الْقِبْلَہ : فنی جغرافیہ کی اصطلاح میں کسی خاص مقام سا پر سمت مکہ دائرۂ سام (شکل ۱) کے نقطہ سا پر محاس کے مترادف ہے۔ یہ نقطہ سا سے گزرنے والے خط نصف النہار، یعنی دائرۂ ق سا، ق کے ساتھ زاویہ عہ نہاتا ہے (ق اور ق، قطبین ہیں)۔ عربوں کے علم ہیئت میں یہ زاویہ انحراف کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس سے نظر کے رخ کا شمالی جنوبی خط سے انحراف ظاہر ہوتا ہے۔

اگر وُت خط استوا ہو اور  $\phi$  نہ ۲ اور نہ ۱،  
لہ ۲ دو مقاموں سا اور م کے عرض بلد اور طول بلد ہوں

(۷۹۲۹) اور ابن یونس (۷۱۰۰۹) وغیرہ نے بھی کام لیا تھا۔ یہ طریقہ حسب دہل ہے: مکے اور زہر مقام بحث کے طول بلد کا فرق دائرۃ ہمدانہ (یعنی دائرۃ اقصیہ) پر نقطۂ جنوب سے شروع کر کے مغرب کی طرف اور نقطۂ شمال سے مشرق کی طرف شمار کر لیا جاتا ہے (یعنی شکل ۲ میں دو مساوی قوسیں ج ۱ اور س ۱) زمین کر لی جاتی ہیں۔ اس طرح سے جو دو نقطے ۱ اور ۲ حاصل ہوتے ہیں وہ خط مستقیم ۱-۲ کے ذریعے ملا دیے جاتے ہیں۔ اسی طرح دو عرض بلدوں کا فرق بھی نقطۂ مغرب اور مشرق سے جنوبی جانب ناپ لیا جاتا ہے اور اس طرح جو دو نقطے حاصل ہوتے ہیں، وہ بدرجہۂ حد مستقیم ۲ ملا دیے جاتے ہیں، جو ۱-۲ کو ک پر قطع کرنا ہے دائرے کے مرکز سے ک تک جو خط مستقیم کہنچا جاتا ہے، وہ قبلے کا رخ بتاتا ہے۔

اس تقریبی طریقے سے زاویۂ انحراف عہ دریافت کرنے کے عددی ضابطے عربی تصانیف میں درج ہیں۔ قاہرہ کی صورت میں ابن یونس نے دہل کے اعداد دیے ہیں:

فہ ۱ = ۳۰ درجے، فہ ۲ = ۲۱ درجے،  
فہ ۱ = ۲۰ درجے، فہ ۲ = ۱۹ درجے

لہ ۱ = ۵۵ درجے، لہ ۲ = ۶۷ درجے،  
لہ ۲ = ۱۲ = ۱۲ درجے، ک ز = جب (لہ ۲ - لہ ۱) ساز = جب (فہ ۱ - فہ ۲)

جب (لہ ۲ - لہ ۱)

جب عہ = مآجب (لہ ۱ - لہ ۲) + مآجب (فہ ۱ - فہ ۲)

جب عہ = ۱۵؛ عہ = ۵۳ درجے

کروی مثلثات کے بالکل صحیح قاعدوں سے اس نے عہ کی قیمت ۵۳ درجے صفر دقیقہ ۱ ثانیے دریافت کی۔

ایرانی ہیئت دان علی شاہ [ابن محمد بن قاسم الخوارزمی المعروف بہ] علاء المعجم نے اسی طرح سے ہمدان کا

..... کے اعداد یہ ہیں:

فہ ۱ = ۳۵ درجے، ۱ دقیقہ؛ لہ ۱ = ۲۱ درجے، ۴۰ دقیقہ؛ فہ ۲ = ۲۰ درجے، ۳۰ دقیقہ؛ لہ ۲ = ۱۳ درجے، ۱۰ دقیقہ (اس حساب میں طول بلد جزائر الخالدات سے شمار کیے گئے ہیں)؛ لہ ۱ = ۲۰ درجے، ۵۰ دقیقہ۔ شکل کے مطابق عمل سے عہ = ۲۳

درجے حاصل ہوتا ہے اور کروی مثلثات کی رو سے صحیح حساب لگایا جائے تو اس کی قیمت ۲۲ درجے ۱۵ دقیقہ نکلتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سمت قبلہ دریافت کرنے کا یہ تقریبی طریقہ عرض بلد اور طول بلد کے چھوٹے چھوٹے تفاوتوں کی صورت میں بہت مفید ثابت ہوتا ہے، لیکن اگر تفاوت زیادہ ہو تو یہ طریقہ ناکام ہو جاتا ہے۔ شکل (۲) ہمدان کے لیے کہنچی گئی ہے۔

اس تقریبی طریقے کے برعکس ابن یونس الزیج الکبیر الحاکمی (اوکسفرڈ، Hunt، عدد ۳۳۱) کے باب ۲۸ میں تین مختلف قاعدوں سے قبلہ دریافت کرنے کا بالکل صحیح طریقہ بیان کرتا ہے، جن میں سے پہلا اس لحاظ سے بھی قابل ذکر ہے کہ ابن یونس کے متنی کی نقیل حرفی سے ہمیں جدید زبان میں کروی مثلثات کی جب التمام اور جیب کی مساوات دستیاب ہوتی ہے۔ اس مصنف نے ثابت کیا ہے کہ:

جم ساء = جم = جم فہ ۱ . جم فہ ۲ . جم (لہ ۲ - لہ ۱)

± جب فہ ۱ . جب فہ ۲  
اور جب عہ جب (لہ ۲ - لہ ۱) . جم فہ ۲

جب

(شکل ۱)

اگر دو عرض ہائے بلد فہ ۱ اور فہ ۲ دو مختلف نصف کروں کے ہوں تو حاصل ضرب جب فہ ۱ . جب فہ ۲ منفی ہوتا ہے؛ اس لیے جیب التمام کی مساوات میں دونوں علامتیں (مثبت و منفی) دی گئی ہیں۔ دوسرے حل کروی مثلثات سام ق کی دو قائم الزاویہ مثلثوں میں تقسیم سے متعلق ہیں۔

ابوالوفاء (۷۹۸ م) نے اپنی کتاب المجسط (مخطوطہ پیرس، عدد ۲۴۹۴) میں قبلے کے انحراف



ہے زاویہ عہ فی الفور معلوم ہو جاتا ہے۔  
معظمہ کے لحاظ سے مقام سا کے محل وقوع کی  
امکانی صورتوں کی مفصل بحث یہاں درج نہیں  
جاسکتی اور مصنف نے اس ضابطے کے اطلاق کی  
فی عددی، مثال پیش نہیں کی۔

سمت قبلہ دریافت کرے کا جو طریقہ سیروی  
(۱۸۸۱ء) نے القاتون السعودی (مخطوطہ برلن)  
د Orient ۲۵، مقالہ ۵، باب ۶، ورق ۱۲۳  
است [= نسخہ مطبوعہ، ۲ : ۵۶۶ بعد] میں  
بنا کیا ہے، وہ ہندسی نوعیت میں مذکورہ بالا  
حل کے مانند ہے جو کہ ابن الہشام اس مسئلے کے لیے  
پیش کر چکا ہے، لیکن وہ اس سے بہت مختصر ہے۔  
جہاں تک ہم الدازہ لگا سکتے ہیں، مانند  
کے عرب، ہیئت دانوں نے قبلے کے محسوب کرے  
میں بڑوں وسطی سے زیادہ کوئی بڑی نہیں کی۔  
ہم اس عمل سے بھی واقف ہیں جو محمود بن محمد  
بن عمر الجعفی (م تقریباً ۱۳۴۵ء) نے اپنی کتاب  
المخص میں اختیار کیا ہے۔ یہ وہی تقریبی طریقہ ہے  
جس کا ہمیں علم ہے۔ سرقند کے ہیئت دان اے بیگ  
نے قبلے کی دریافت کے لیے کروی مثلثات سے استمداد  
کیا تھا۔

دوسرے، جو خاص طور پر مکہ معظمہ کی  
سمت سے متعلق ہیں، سولہویں صدی عیسوی میں  
لکھے گئے تھے۔ ان میں سے ایک رسالہ فی تحقیق  
سما القبلة (قسطنطنیہ) کتاب خانہ آیا صوفیاء عدد ۲۶۲۸  
میرم چلی (۱۵۲۴ء، ۱۵۲۵ء) نے لکھا تھا اور  
دوسرا فی استخراج القبلة (قاہرہ) خلیل عرس الدین احمد  
الغیب الحلی الشافعی (م ۱۵۶۳ء یا ۱۵۶۴ء) کی تصنیف  
ہے۔ اعمال اقربہ، مثلاً جہات اربعہ اور سمت وغیرہ  
کی دریافت سے ابتدا کی گئی ہے۔ اس کے بعد قبلے  
کے مثلثاتی حساب کا ذکر ہے۔ ان میں سے اول الذکر  
رسالے میں محولہ بالا تقریبی طریقے کی (قسطنطنیہ کے

قبلے کے لیے) پھر تشریح کی گئی ہے۔  
رسالہ حال میں قبلہ تسطیح لگارانہ تحقیق کا  
موضوع بن گیا ہے۔ چنانچہ کریک J.I. Craig بار بار  
مکہ معظمہ کی "رجع السمٹ تغلیل" (Mecca retro  
azimuthal projection) کا ذکر کرتا ہے۔ اس کا  
مقصد اس نقشہ بنانا ہے جس پر ہر نقطے سے قبلے کا  
صحیح رخ فوراً معلوم کیا جا سکے۔ ایسے نقشے پر  
خطوط نصف السہار، متوازی ہم فصل خطوط مستقیم  
لیے جاتے ہیں۔ اگر رجح السمی کی اس خاصیت کے  
ساتھ اس قسم کے نقشے میں مرکز سے فاصلوں کی  
صحیح تعیین کا بھی الزام ہو تو اس سے قبلے کی  
سمت کے علاوہ مکہ معظمہ سے ہر مقام کا قریب  
تقریباً فاصلہ بھی معلوم ہو سکتا ہے۔ C. Schoy نے  
اس قسم کے نقشے کا خاکہ شائع کیا ہے، لیکن اس  
میں خطوط نصف السہار خطوط مستقیم کے طور پر  
نہیں دکھائے۔

نقشوں کی ایک جدول جس میں قبلے کے مطابق  
انحرافات درج ہیں، مخطوطہ گوپہا، عربی، عدد ۱۸۸۳  
میں دی گئی ہے۔ یہ ابن الشاطر (م ۱۳۵۵ء یا ۱۳۵۶ء)  
کی زیج کا ایک حصہ ہے۔ [لیزرگ بہ قبلہ]۔

مأخذ : (۱) قبلے کے بارے میں البتانی کی رائے کے  
لیے دیکھیے Al-Battāni sive Albatēni : C A Nallino  
opus astronomicum، میلان ۱۹۰۳ء، ج ۱، باب ۵۶  
ص ۱۳۷ (۲) J. B Delamire : Histoire de l'astro-  
nomie du moyen-âge، پیرس ۱۹۱۹ء، ص ۵۷ تا ۶۰  
(۳) C. Schoy : Gnomonik der Araber، برلن ۱۹۲۳ء  
ص ۴۰ تا ۴۲ (۴) ابن یونس: زیج الکبیر العاکمی، باب ۱۸،  
کا ترجمہ مع شرح، در C. Schoy : Gnomonik, etc، ص  
۳۶ تا ۴۰ (۵) عمل ابوالولاء البوزجانی، در کتاب مذکور،  
ص ۸۴ تا ۸۶ (۶) التیغریزی کی سمت القبلة سے متعلق کتاب  
کا ترجمہ مع شرح، در C. Schoy : Sitzungsberichte der  
Bayer Ak d Wissensch.، جلد متبادلہ ریاضیات و طبیعیات

(Kanth) - اس کے پہلے حصے کے متعلق انہی تک کوئی صحیح وضاحت نہیں کی جاسکی (دیکھیے Tomas-chek کی مساعی، *Centralasiatische Studien*، ۱ : ۱۳۳ بعد) اس نسہر کا نام پہلے پہل سکندر کو، شرقی مہون کے تذکروں میں ”مارا کندا“ (Μαρακανδ Maracanda) کی صورت میں ملتا ہے۔ Arrian (۳ : ۳۰) اسے Βασιλειὰ γῆς Σογδιανῶν χώρας کہتا ہے۔ سپتامنون (Spitamenes) کے ساتھ لڑائیوں کے دوران میں سکندر نے کئی مرتبہ اس پر قبضہ کیا اور سترابو Strabo (۱۱ : ۱۱، سطر ۴) کے بیان کے مطابق اس نے اس شہر کو پیوند خاک کر دیا (اس کے برعکس عرب کے قدیم افسانوں میں سکندر کو اس شہر کا نالی ظاہر کیا گیا ہے۔ Diadochi کے ماتحت ۳۲۳ کی تقسیم کے بعد یہ شہر سغد (Soghdiana) کے صدر مقام کی حیثیت سے باختر کی ولایت میں شامل تھا اور حب Diodotos نے خود مختاری کا اعلان کر دیا اور Antiochus II Theos کے عہد حکومت میں یونانی باختری سلطنت کی بنیاد پڑی تو یہ باختر سمیت سلوکیوں Seleucids کو مل گیا۔ اس کے بعد سے شمالی ہربروں کے حملوں کی آماج گاہ بن گیا۔ اس زمانے سے لے کر اسلامی فتوحات تک یہ شہر ایران سے تاریخی اور اقتصادی اعتبار سے منقطع رہا، اگرچہ مغربی ممالک سے اس کا ثقافتی رابطہ بدستور قائم رہا۔ (Manichaeans کے سمرقند میں آباد ہو جانے کے سلسلے میں دیکھیے J Marquart *WZKM*، ۱۲ : ۱۶۳ بعد؛ E. West کی *Bunda-hishn* اور *Bahmanyashk* میں چین Cin اور چینستان سے سمرقند مراد اپنے کی مساعی بہت ناقابل اطمینان ہیں)۔ حقیقی اور قطعی معلومات صرف چین کے شاہی مؤرخوں اور سیاحوں نے مہیا کی ہیں۔ ان میں بدقسمتی سے اول الذکر کی کتابیں زیادہ تر صرف ان ترجموں کی صورت میں دستیاب ہوتی ہیں

۱۹۲۲ء ص ۵۵ تا ۶۸ میں دیا ہے، یا؛ (۷) اور سمت القبلة کی دریاب ہر الحسن بن الحسن بن الہثم (Alhazen) کا مقالہ ایضاً، در *ZDMG*، ۱۹۲۱ء ص ۲۳۲ تا ۲۵۴ : (۸) الجغینی کے ملخص کا جرمن ترجمہ از Rudloff و Hochheim در *ZDMG*، ۱۸۹۳ء ص ۳۷ : (۹) الی یگ کے قبلہ دریافت کرنے کے عمل کی تفصیلات L Am-Sedillot کی *Prolegomines des Tables Astro-nomique d'Oloug Beg*، ۱۸۵۳ء ص ۱۲۰ بعد اور علی شاہ وغیرہ کے طریقے پر، ایضاً *Materiaux pour servir a l'histoire comparée des sciences mathematiques chez les Grecs et les Orientaux*، ۱۸۳۵ء تا ۱۸۳۹ء ص ۲۹۷ میں دی ہیں۔ (۱۰) نقشہ کنی کے درمیں تعین قبلہ کے متعلق دیکھیے The J. I Craig *Theory of Map-Projections with special reference to the projection used in the Egyptian Survey*، *Department*، قاہرہ، ۱۹۱۱ء اور (۱۱) C. Schoy *Die Mekka-oder Qiblakarte (kartographische und Schulgeogr. Ztscher* وی انا، ۱۹۱۷ء ص ۱۸۳)۔

(C Schog)

سمرقند : مع بخارا [رگ ہاں] Transoxiana (Soghdiana، سغد [رگ ہاں] ماوراءالنہر) کا بڑا شہر، رمالہ حال میں روسی ترکستان میں اسی نام کے صوبے کا صدر مقام جو دریائے سغد (وادی سغد زرالشان) کے جنوبی کنارے پر واقع ہے۔ اس کے محل وقوع کے متعلق مشرق، نیز روسی اور یورپی سیاحوں کا بیان ہے کہ وہ بلا شبہ جنت الفردوس ہے۔ اس شہر کے نام کا آخری حصہ لفظ ”کند“ (قند) ہے جو مشرق ایرانی زبان میں شہر کو کہتے ہیں، یہ لفظ مشرق ایران کے اکثر مقامات کے ناموں میں موجود ہے۔ (دیکھیے بدھ، سغد Soghdian، Buddh. Soghdian، کند Soghd، کتھ Kath، کتھ

کیا تھا۔

۶۹۱ء/۷۰۹ء میں طرخون نے خراج ادا کر کے اور یوعمال سپرد کر کے قتیہ سے صلح کر لی (الطبری، ۲: ۱۲۰۴)، لیکن جلد ہی اس مصالحت سے ناراض ہو کر اس کی رعایا کے اسے معزول کر دیا اور اس کے بجائے اخشیذ غورک (Chin U le kia) نے حکومت سنبھال لی۔ (الطبری، ۲: ۱۲۲۹)، جسے قنسہ نے شہر کا خاصی مدت تک محاصرہ کرنے کے بعد ہتیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔ بالآخر وہ تخت پر دوبال رکھا گیا لیکن شہر میں ایک عرب والی بھی طاقتور موحی جمعیت کے ساتھ مامور کر دیا گیا۔ یہ شہر بخارا کے ساتھ مل کر آئندہ فتوحات اور تبلیغ و اشاعت اسلام کے لیے ایک مرکز بن گیا، جس کا امن و امان مختلف صوبوں کے والیوں کی عیاریوں سے پیدا ہونے والی بغاوتوں کے باعث اکثر متزلزل ہو جاتا تھا، ان بغاوتوں نے اموی خاندان کے عہد حکومت کے آخری عشروں میں ماوراءالنہر (Transoxiana) کے صوبے کو بد امنی کا شکار بنائے رکھا۔ (اس عرب داستان کے متعلق، جس میں سمرقند کو اسالوی شاہان حنیر سے متعلق کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ سمرقند کو شمر نے چین کے خلاف حملوں کے دوران میں تباہ کر دیا تھا، ”شمرکند“ جسے (= شمر نے تباہ کیا؛ اور جسے سکدرے از سر نو تعمیر کیا تھا، دیکھیے J. Marquart، ”ایران شہر“ (Erānšahr)، ۱۹۰۱ء، ص ۲۶، سطر ۱۔ یہاں یاقوت کے حوالوں کے ساتھ الطبری کا اضافہ کر لینا چاہیے (۱: ۸۹۰، بعد)، القزوینی: آثار، طبع وشفلیٹ، ص ۳۶، وغیرہ، اس داستان کی منظم طریق پر تحقیق ہونی چاہیے)۔

۸۲۰ء/۸۱۹ء میں مامون الرشید نے ماوراء النہر، بالخصوص سمرقند کی ولایت (گورنری) اسد بن سامان کے بیٹوں کو دے دی، اس کے بعد یہ منصب برابر سامانی خاندان ہی میں رہا اور اس عرصے میں

جو متروک ہو چکے ہیں۔ اس Han کے زمانے سے کینگ کو K'ang-Ku کی سلطنت کا ذکر ملتا ہے، جس کے بڑے علاقے کینگ کو کینگ کے تاریخی تذکروں میں Sa-mo-kian سمرقند بتلایا گیا ہے۔ (دیکھیے Erdkunde: C. Ritter کے قرات ۲، ۶۵۷ء بعد) Wei کے تاریخی تذکروں کے مطابق، جن کی تالیف ۶۳۷ء میں ہوئی۔ (دیکھیے F Hirth در J. Marquart، Chronologie der alttürkischen Inschriften، ص ۶۵) بعد۔ چو وو C'au wu خاندان، جو کوشان kughan یوچی (Yue-Ci) سے تعلق رکھتا تھا، یہاں سنہ عیسوی کے آغاز سے پیشتر ہی حکومت کر رہا تھا۔ ہوان چوانگ Huan-kuang، ۶۳۰ء میں Sa-mo-kian آیا اور اس نے مختصر طور پر اس کی کیفیت بھی بیان کی ہے۔ Mémotres sur les contrées St. Julien occidentales (۱۸۵۷ء)، ص ۱۸، بعد؛ S Beal، Si-yu-ki, Buddhist Records، ۱: ۱۸۸۳ء، ص ۲۲، بعد) مآخذ سے متعلق بہت قیمت حاشیے کے ساتھ، ص (۱۱)۔

عربوں نے قتیہ بن مسلم کے والی خراسان مقرر ہوئے تک ماوراءالنہر (Transoxania) میں باقاعدہ نفوذ شروع نہیں کیا تھا۔ انہوں نے سمرقند پر طرخون (Chin To-hoen) کو حکمران پایا۔ البیرونی کے بیان کے مطابق (آذر طبع سخاؤ Sachau، ص ۱۰۱، سطر ۲۰، دیکھیے ابن خردادبہ، BAG، ۶: ۱۴۰، سطر ۵) سمرقند کے مقامی حکمران مشہور (ترکی) نسب طرخان (Tark-ban) سے منسوب ہوتے تھے (اورخون کے کتوں میں Tarqan) اس لیے ہم مجبور ہیں کہ اس لفظ کو لقب ہی سمجھیں نہ کہ نام، جیسا کہ عربی مآخذ سے معلوم ہوتا ہے، اس میں اشارہ مقامی ترکی خاندانوں میں سے ایک خاندان کے نمائندے کی طرف ہے، جس نے اسلام سے پیشتر کی آخری صدیوں میں ماوراءالنہر میں ہیاٹلہ (Ephthalite) حکومت کا خاتمہ

نظام اسلام سے پیشتر کا معلوم ہوتا ہے ، کیونکہ یہ بیان واضح طور پر موحود ہے کہ اس کی نگرانی زردشتیوں کے سپرد بھی جو اس خدمت کے صلے میں انفرادی معصوم سے مستثنیٰ کیے گئے تھے ۔ اسی پائپ سے شہر کے وسیع اور ہر کیف باغات کی آبیاری ہوتی ہے ۔ شہر کے چار دروازے ہیں ؛ مشرق کی طرف ”باب الصين“ ہے جو چین کے ساتھ ریشم کی تجارت کے سلسلے میں قدیم تعلقات کی یادگار ہے ؛ شمال کی طرف ”باب بخارا“ ہے ؛ مغرب کی جانب ”باب النوبھار“ ہے ۔ یہ نام بلخ اور بخارا میں (بدهوں کی ۹) ایک خانقاہ کی یاد دلاتا ہے اور جنوب کی سمت ”باب الکبیر“ ہے یا باب کیش Kishsh ۔ (باب عربی میں دروازے کو کہتے ہیں)۔ لشیسی مضافات، جو شہر سے ملحق ہیں دریائے سغد Soghd کی طرف پھیلے ہوئے ہیں ۔ ان کے اردگرد ایک دیوار بنی ہے جس میں آٹھ دروازے ہیں ۔ زیادہ تر بازار ، کاروان سرائیں اور گودام الہیں مضافات میں واقع ہیں جو شہر کے اندر کمیاب ہیں ۔ سامانیوں کے سرکاری دفاتر اور جامع مسجد شہر ہی میں واقع ہیں ۔ سمرقند میں تعمیرات کا زمانہ صرف تیمور ہی سے شروع ہوتا ہے ۔

مقامی مصنوعات میں ، حیساکہ ہار ہمیں بتاتا ہے ، سمرقند کا کاغذ حس کی صنعت چین سے آئی تھی ، خاص طور پر مشہور ہے ۔ شہر میں سب سے زیادہ مشہور و معروف عمارت ، حس کا ذکر ہار نے خاص طور سے کیا ہے اور جو اس وقت بھی نہایت عرب و احترام کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے ، حضرت قثم بن عباسؓ کا مقبرہ اور مسجد ہے ۔ کہتے ہیں کہ آپ ہی نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں اہل شہر کو مسلمان کیا تھا ۔ (دیکھئے I. Goldziher *Vorlesungen über den Islam* طبع دوم ، ص ۲۱۸) ۔ اس زمانے کے سمرقند کے مشاہیر میں سے مشہور عالم دین ابو منصور المائریڈی (م سمرقند ۳۳۳ھ /

طاہریوں اور صفاریوں کی بغاوتوں کا بھی اس پر کوئی اثر نہیں پڑا ، تاآنکہ اسمعیل بن احمد نے ۳۲۸ھ / ۹۰۰ء میں صفاریوں کی طاقت کو پارہ پارہ کر دیا ، اور سامانیوں کی حکومت کی بنیاد رکھی ۔ یہ گویا ماوراء النہر کی اقبال مندی اور خوشحالی کے معراج کی صدی تھی ۔ اتنا بڑا عروج ماوراء النہر کو ایک بار پھر پانچ سو سال بعد صرف تیمور اور اس کے جانشینوں کے وقت دیکھنا نصیب ہوا ؛ بلاشبہ دارالسلطنت بخارا میں منتقل کر دیا گیا تھا مگر اسلامی دنیا میں تحارق اور ثقافتی مرکز کی حیثیت سے سمرقند کو اولیت کا درجہ حاصل رہا ۔

الاصطخری ، ابن حوقل اور المقدسی کے قلمبند کردہ بیانات اسی عہد سے متعلق ہیں ، ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ سمرقند ایرانی شہروں کی سہ گولہ ترکیب کا ایک نمونہ تھا ۔ (Barthold ، ۱ : ۸۱۰) قلعہ (کہن دز Khandiz ، مغرب قہن دز) ، شہر خاص (شہرستان ، شارستان ، مدینہ) اور مضافات یہاں تینوں حصے جنوب سے شمال کی طرف بالترتیب دیے گئے ہیں ۔ قلعہ شہر کے جنوب میں نسبتاً بلند جگہ پر واقع ہے ، اس میں انتظامی دفاتر ہیں ، (دارالامارہ اور قید خانہ (حسن) ۔ خود شہر ، جس کے مکانات مٹی اور لکڑی کے ہیں ، ایک پہاڑی پر واقع ہے (دیکھئے Islam E Herzfeld ، ۱ : ۱۶۲ اور *Persten* ، F. Diez [ *Kulturen der Erde* : جلد ۲ ، Hagen-Darmstadt ، ۱۹۲۳ء ] ص ۲۰) ۔ اس کی کچی فصل کے لیے مٹی فراہم کرنے کی غرض سے ایک گہری کھائی شہر کے ارد گرد کھود دی گئی ہے ۔ تمام شہر کو بہتا پانی مہیا کیا جاتا ہے ، جو شہر کے جنوبی حصے سے مرکزی حصے تک ، جسے راس الطاق کہتے ہیں ، ایک پائپ کے ذریعے لایا جاتا ہے ، جو مصنوعی اور سیسے سے ڈھکا ہوا زمین دوز چلا جاتا ہے ۔ (گویا سیسے کے پالپوں کا نظام اس زمانے میں بھی تھا) یہ

شروع ہوا جب تیمور کا ۸۷۷/۱۳۶۹ء میں ماوراء النہر میں بول بالا ہوا۔ اس نے سمرقند کو اپنی روزافروں مملکت کا صدر مقام بنایا اور اسے پوری شان و شوکت کے ساتھ آراستہ کرنا شروع کیا۔ ۸۸۰/۱۴۰۵ء میں ہسپانیہ کے ایلچی Ruy Gonzales de Clavijo نے اسے اس کی نئی شان میں دیکھا۔ (دیکھیے I Sreznevskiy: Sbornik old Russk Faz در ۱۸۸۱ء ۲۸: ۳۲۵ 'بعد' ۱۸۸۱ء میں اس کے سفرنامے کا ہسپانوی روسی ایڈیشن 'اس میں ایک نئی قیمت فرانسسی اشارہ دی ہے) وہ اس شہر کا اصل (مقامی) نام Cimesquente بتاتا ہے جس کا مطلب وہ Aldea gruesa 'بڑا' (لفظی مفہوم گنجان) گاؤں ہوتا ہے، اس سے ہمیں اس شہر کے نام کے ترکی بگاڑ کا سراغ ملتا ہے۔ یعنی سائیز (گنجان)، جو عمومی معاورے پر مبنی ہے۔ تیمور کے پوتے الخ بیگ (م ۸۵۳/۱۴۴۹ء) نے یہاں اپنا محل "چہل ستون" بنوا کر شہر کی شان کو چار چاند لگا دیے، نیز اپنی مشہور رصد گاہ بنوائی، اس کے متعلق دیکھیے Ulugbek i ego vremya. W. Barthold (Ross Akad Nauk)، ۱۹۱۸ء۔ تیمور کے زمانے کے شہر کا نہایت مکمل بیان جسے بجا طور پر مستند اور مسلم الثبوت کہا جا سکتا ہے، ہابر کی ترک (ہابر نامہ، طبع المنسکی، ص ۵۵ بعد؛ طبع Beveridge، ص ۵۴، ب بعد؛ ترجمہ Pavet de Courteille، ص ۱: ۹۶ بعد؛ ترجمہ Beveridge، ص ۷۳ تا ۸۶) میں ملتا ہے جس نے سمرقند پہلی مرتبہ ۸۹۰/۱۴۹۷ء میں فتح کیا اور اس پر کئی سہینے لک قابض رہا۔ ۸۹۰/۱۵۰۰ء میں اس شہر پر اس کے حریف ازبک خان شیانی نے قبضہ کر لیا۔ اس کے مرنے پر ہابر ۸۹۱/۱۵۱۰ء میں اسمعیل شاہ صفوی کے ساتھ مل کر ماوراء النہر پر فاتحانہ حملہ کرنے اور سمرقند پر از سرنو قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا،

۸۹۴ء کا ذکر ضروری ہے۔ ماترید یا تربت سمرقند کا ایک محلہ ہے (دیکھیے اسمعیلی، انسائیب، صفحہ ۸۹۸ الف)، جس نے مشرق کے سحر کلام کے ارتقا پر فیصلہ کن اثر ڈالا۔

سامانیوں کے زوال کے بعد سمرقند پر قرہ خانی حکمران رہے (ایک خالیہ [رگ باں] ۵۰۶-۵۰۷ بعد)۔ ۸۹۵/۱۱۰۲ء میں سلجوق سحر [رگ ناں] کی فرمانروائی میں قرہ خانی ارسلان خان محمد کا نزا دخل تھا؛ اس کے جانشین ہابر برسر اقتدار رہے تا آنکہ چالیس سال بعد ۸۹۶/۱۱۰۳ء میں قطوان کے مقام پر قرہ خانی نے سحر پر نبح حاصل کر لی اور گور خانی، ماوراء النہر کے مالک بن گئے۔ ۸۹۷ء کے قریب قطانہ کا بنسین Benjamin of Tudela سمرقند پہنچا اور اس نے دیکھا کہ شہر میں پچاس ہزار یہودی آباد ہیں۔ (The Itinerary of Benjamin: M. N. Adler of Tudela، لندن ۱۹۰۷ء، ص ۵۹) گور خانیوں کو ۸۹۶/۱۲۰۹ء میں خوارزم شاہ محمد بن تغش نے شکست دے کر ختم کر دیا۔ مؤخر الذکر کے خوفناک دشمن چنگیز خان نے جاتے ہوئے بخارا کی ایسٹ سے ایسٹ بجا دی اور دریائے جیحون (Jaxarte) عبور کرنے کے چند ماہ بعد سمرقند کا محاصرہ کر لیا؛ یہ شہر کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ اس نے ربیع الاول ۸۹۷/مئی ۱۲۲۰ء کو ہتیار ڈال دیے۔ بہر حال شہر کو لوٹ لیا گیا اور اس کے بہت سے باشندے شہر بدر کر دیے گئے، البتہ کچھ افراد کو ایک منگول والی کے ماتحت ٹھہرنے کی اجازت دے دی گئی۔ آئندہ ڈیڑھ صدی تک اس شہر کی حیثیت اپنی سابقہ حیثیت کے مقابلے میں کچھ بھی نہ تھی۔ اس بطوطہ (۳: ۵۲ بعد) نے ۱۳۵۰ء کے قریب یہاں کھنڈروں کے درمیان چند آباد گھر دیکھے تھے۔

شہر کی خوش حالی کا دور جدید اس وقت

طبع Defrémery-Sanguinetti ۰ ۳ : ۵۲ بعد (۱۲)  
*The Lands of the Eastern Cali* - Guy Le Strange  
*phate* ۰ ۵ : ۱۹۰، ص ۶۳، بعد، نیز دیکھیے کتب  
 تاریخ - اس کے بعد کے زمانے کے لیے رگ پہ بخارا - اس  
 کے علاوہ صرف مدرجہ ذیل قابل ذکر ہیں (۱۳) Sir  
*The Book of Ser Marco Polo* Henry Yule ۰ ۱ : ۱۹۱  
 بعد (۱۴) *Hans Schildbergers Val Langmantel*  
*Reisebuch*، در *Bibl. des Literar. Vereins in Stuttgart*  
 ۰ ۱۵ : ۱۸۸۵، (۱۵) *Geschichte H Vámbéry*  
 ۰ ۱۶ : ۱۸۸۵، (۱۶) *Bocharas oder Transoxaniens*  
 ۰ ۱ : ۲ (۱۸۸۵) 'Kleine Schriften' A. von Gutschmid ج ۳ :  
 (۱۷) *Das mittlere Serafschantal* W. Radloff، در  
 ۰ ۶ : ۱۸۸۱، *Z G Erick Berl* بعد، ۰ ۱ : ۱۸۸۵  
 (۱۸) *Russisch-Central-Asien* Henry Lansdell  
 جرمس ترجمہ، از Wobeser ۰ ۷ : ۱۸۸۵، ص ۵۵ : (۱۹)  
*Enciklopediceskij slovar*، ۰ ۲۸ : ۱۸۱، بعد، مقالہ بخارا،  
 از W. Masal'skij : (۲۰) *Zd. von Schubert-Soldern*  
*Die Baudenkmaler von Samarkand*، وی انا ۰ ۱۸۹۸  
 ۰ ۲۱ : ۱۸۹۹ *Les Mosquées de Samarcande*  
 سیٹ پیٹرزبرگ ۰ ۱۹۹۵ بعد، سرید برآن بالخصوص جدید  
 روسی تصانیف کے لیے دیکھیے (۲۲) W Barthold  
*Die geogr u histor Erforschung des Orients*  
 ۰ ۲۱ : ۱۹۱۳، ص ۲۱ تا ۲۲ بعد.

(H H. SCHAEDEER)

السّمَقَنْدِي : رگ بہ ابوالثّ.  
 السّمَقَنْدِي : رگ بہ جہم بن صفوان.  
 السّمَقَنْدِي : رگ بہ نظامی عروسی.  
 سَمَقَنْدَا : رگ بہ ازبک.

السّمک : [ع] اسم جمع، بمعنی [مچھلی]؛ اس کی  
 بے شمار قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض اتنی لمبی ہوتی  
 ہیں کہ ان کے دونوں سرے بیک وقت نظر نہیں آتے،  
 چنانچہ ایک دفعہ ایک جہاز کو، جس کے سامنے اسی

ایک اگلے ہی سال وہ مجبور ہو گیا کہ قطعی طور  
 پر ابھی ہندوستانی سلطنت کی طرف واپس چلا جائے  
 اور میدان ازبکوں کے لیے خالی چھوڑ دے۔ ازبکوں  
 کے ماتحت سمرقند محض برائے نام دارالسلطنت رہا  
 اور بخارا کے مقابلے میں اس کی اہمیت کم ہو گئی۔  
 جب روسیوں نے سیر دریا کے پار پیش قدمی کی  
 تو ایک بالکل نیا دور شروع ہوا۔ ۱۴ نومبر ۱۸۶۸ء  
 کو روسی جرنیل Kauffmann قدیم نیموری دارالسلطنت  
 (سمرقند) میں داخل ہوا اور یہ شہر مظفرالدین، امیر  
 بخارا، کے قبضے سے نکل گیا (۱۸۶۸ء تا ۱۸۸۵ء)۔  
 ۱۸۸۱ء سے قائم شہر کے مغرب میں ایک نیا روسی  
 شہر آباد ہوا، جسے Trans Caspian Railway سے ملا  
 دیا گیا۔ ۱۸۸۲ء میں قلعے کو ازبکوں بحال کر دیا گیا۔  
 ۱۹۱۷ء کے بعد سے اس میں جو تبدیلیاں ہوئیں،  
 ان سے متعلق ہمارے پاس کوئی قابل اعتماد معلومات  
 نہیں۔ اسی طرح بدقسمتی سے تعمیری یادگاروں کے  
 متعلق تاریخی طور پر نہایت صحیح اور مکمل تذکروں  
 کا بھی ہمارے ہاں کامل فقدان ہے۔ [آج کل (۱۹۷۰ء)۔  
 ۱۹۷۱ء) اس کی آبادی دو لاکھ انسٹھ ہزار ہے]۔

مآخذ : (۱) W. Tomaschek : *Centralasla-*  
*tische Studien*، جلد ۱ : *Sogdiana*، در *S B. Ak Wien*  
 ۰ ۸۷ : ۱۸۸۷، ۷۹ بعد، ۱۲۰ بعد، ۱۲۵ تا ۱۴۳ (۲)  
*Die Chronologie der alttürkischen* : J Marquart  
*Inschriften*، ۱۸۹۸ء، ص ۷ بعد، ۳۳ بعد، ۵۶ بعد (۳)  
*Das arabische Reich und sein* : J Wellhausen  
*Sturz*، ۱۹۰۲ء، ص ۲۶۸ بعد، ۲۸۴ بعد؛ (۴) G van  
*Recherches sur la domination arabe* Vloten  
 در *Verh. Ak Amst*، ۱۸۹۴ء، ۱ : ۵۷۳ (۵) BGA  
 جلد ۱ : (۶) الاصطخری، ص ۳۱۶ بعد؛ (۷) ابن حوقل :  
 ص ۳۶۵ بعد؛ (۸) المقدسی، ص ۲۷۸ بعد؛ (۹) یاقوت :  
 معجم البلدان، طبع وشفٹ، ۳ : ۱۳۳ بعد؛ (۱۰) القزوینی :  
 آثار البلاد، طبع وشفٹ، ص ۳۹۵ بعد؛ (۱۱) ابن بطوطہ،

ماخذ : (۱) الترویجی : عجائب المخلوقات ،  
Winstenfeld ، ۱۳۷ : مترجمہ H Ethé ، ص ۲۸۲ : (۲)  
الدسری : حیاة الحيوان ، قاهرہ ۱۲۷۵ھ ، ۷ : ۳۲ بعد ،  
مترجمہ Jayakal ، ۲ : ۶۶ بعد ، (۳) ابن البطار ، مترجمہ  
Leclerc ، ۲ : ۲۸۵

(J. RUSKA)

سموره : (Zamora) ، شمال مغربی ہسپانیہ کا \*  
ایک شہر اور اسی نام کے صوبے کا صدار مقام ، جو  
سطح سمندر سے ۲۱۳۰ فٹ کی بلندی پر درناے  
دورہ کے نائیں کنارے پر واقع ہے ۔ [۱۹۳۴ء میں]  
اس کی آبادی بہت کم رہ گئی تھی (۱۶۰۰) ۔  
ہسپانیہ کے عرب جغرافیہ نویسوں کے بیان کے مطابق  
سموره جلالقہ (Galecia) کے علاقے میں آباد تھا ۔  
اندلس کی فتح پر یہاں بربر آباد ہو گئے تھے ، لیکن  
آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل میں یہ علاقہ لوٹش  
Leon کے عیسائی حکمرانوں کے قبضے میں آ گیا تو بربروں  
کو یہ علاقہ خالی کرنا پڑا ۔ مسلمانوں نے اگرچہ  
اسے پھر فتح کر لیا تھا ، مگر الفاسوسوم کا پھر اس  
پر قبضہ ہو گیا ، جس نے اسے ۵۳۸۰ / ۵۸۹۳ء میں  
از سر نو تعمیر کرایا ۔ ۵۳۲۷ / ۵۹۳۹ء میں عبدالرحمن  
ثالث نے اس پر حملہ کیا ، لیکن ناکام رہا ۔ اپنی  
حکومت کے آخری دنوں (۵۳۴۸ / ۵۹۵۹ء) میں اس  
نے لبرہ کے حکمران سانچو (Sancho of Navarre) کی  
اعانت کی تاکہ وہ از خود اس پر قابض ہو جائے ۔  
حاجب منصور ابن ابی عامر [رگ باں] نے جب اپنے  
خسر سپہ سالار غالب کو یہ دخل کر کے ۵۳۷۱ /  
۵۹۸۱ء میں جلالقہ پر چڑھائی کی تو اس نے اموی  
شہزادہ عبداللہ الملقب بہ الحجر (Dry Stone) کو اس  
کی فتح پر مامور کیا ۔ وہ شہر کے قلعے کو توفیق نہ کر  
سکا ، التہ گرد و نواح کے علاقے کو اس نے خوب  
تاخت و تاراج کیا اور چار ہزار قیدی لے کر واپس  
چلا گیا ۔ جب منصور جلالقہ کو مغلوب کر چکا اور

قسم کی ایک دیو قامت مچھلی آگئی تھی ، گزرنے کا موقع  
دینے کے لیے چار مہینے تک رکنا پڑا ، لیکن بعض اسی  
چھوٹی مرق ہیں کہ نظر بھی نہیں آتیں ۔ سانس لینے کے  
لیے مچھلیاں اپنے گلپھڑوں کے دریعی پاؤں اندر لے جاتی ہیں  
اور الہیں زندہ رہنے کے لیے ہوا کی ضرورت نہیں ہوتی ۔  
اڑن مچھلی کے سوا ان سب کے لیے ہوا ضرورت ہوتی ہے ۔  
مچھلیاں انہی مزاج کی ابرود کی وجہ سے سب پٹو  
ہوتی ہیں اور کچھ اس وجہ سے بھی کہ ان کا معادہ ان  
کے منہ کے بہت قریب ہوتا ہے ۔ سانس کی طرح ان کی  
حرکات میں بھی بہت قوت ہوتی ہے کیونکہ الہیں خوراک  
بہت سے اعضا تک پہنچانے کی ضرورت نہیں پڑتی ۔ بہت  
سی مچھلیاں جیتی جاتی ہیں ، لیکن بعض ریت ، کیچڑ یا  
مڑے ہوئے مادے سے بھی پیدا ہوتی ہیں ۔ الحاحظ  
کا بیان ہے کہ سیلابی مچھلیاں بھی پانی حای ہیں ،  
جو سیلابی پرندوں کی طرح سال کے خاص خاص موسموں  
میں نظر آتی ہیں ۔ الترویجی نے اپنی کتاب عجائب  
المخلوقات (۲ : ۱۱۹) میں ۷۹ مچھلیوں اور ۱۳۰  
پرندوں کے نام لکھے ہیں ، جو ”مچھلی منزلہ“ میں پائے  
جائے ہیں ۔ شرع اسلام کی رو سے مچھلی ، حواہ اس کی  
جان کسی طرح سے لی گئی ہو ، حلال ہے ، لیکن  
زندہ مچھلی کو بھولنا یا کھانا ممنوع ہے ۔ مچھلی کی  
ناثر سرد اور تر سمجھی جاتی ہے ، اس لیے گرم مزاج  
لوگوں کے لیے وہ بہت مفید ہے ۔ یہ لاعر کو فربہ بھی  
کرتی ہے ۔ میٹھے پانی کی مچھلی میں گو کاٹے بہت  
ہوتے ہیں ، لیکن کھانے میں خوش مرہ ہوتی ہے ۔  
لشے کی حالت میں اگر کوئی شخص مچھلی کو سوئگو  
لے تو ہوش میں آجاتا ہے ۔ مچھلی کھانے سے پاس  
لگتی ہے ۔ الرازی نے مچھلی پکانے اور اس کے  
مفید صحت ہونے کے متعلق مفصل بحث کی ہے ۔  
الف لیلہ میں مچھلیوں کے متعلق عجیب و غریب  
کہانیاں لکھی ہیں ۔ التبری نے بھی اسی قسم  
کے قصے بیان کیے ہیں ۔

مضافات کے نقشے اور اس کی ہر ای فصیلوں کی تصویریں)۔

(E LEVI PROVENÇAL)

سمہ : سندھ کے ایک راجپوت قبیلے کا نام۔ جب سندھ پر غزنوی ادشاہوں کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی تو وہیں کے ایک راجپوت قبیلے سمرا نے، جس کے افراد اسلام لا چکے تھے، ۱۰۵۳ء میں اس پر اپنا قبضہ جما لیا اور ”تور“ کو اپنا دارالحکومت قرار دیا۔ انہوں نے ایک حریف راجپوت قوم سمہ کا، جو ابھی تک ہندو تھے، مقابلہ شروع کر دیا اور ان میں سے اکثر وہاں سے نکل کر کچھ میں پناہ لیے پر مجبور ہو گئے۔ ۱۳۱۰ء میں انہوں نے راجا چاودا کو، جس نے ان کی حفاظت کی تھی، وہاں سے نکال دیا اور تخت پر خود قابض ہو گئے۔ کچھ کے راؤ اور لوانگر کے حام اس شاخ کی نسل سے ہیں جو جادیجہ۔ جادہ کی اولاد کے نام سے مشہور ہے۔ سندھ میں جو سمہ رہ گئے تھے وہ اسلام لے آئے اور جب دہلی کے بادشاہ علاؤالدین خلجی کی فوجوں نے قبیلہ سمرا کو شکست دے دی تو بعد میں انہوں نے ۱۳۳۳ء میں ایک خاندان کی بنیاد ڈالی، جس نے سندھ پر تقریباً دو صدی تک حکومت کی۔ ان کا دارالسلطنت ٹھٹہ تھا۔ قبیلے کی ایک اور شاخ کے سربراہ کی طرح، جس نے لوانگر کی ریاست حاصل کر لی تھی، ٹھٹہ کے حکمران نے بھی جام کا لقب اختیار کیا، جس کا مفہوم بالکل مبہم ہے اور اسے ابوالفداء، فرشتہ اور دوسرے مؤرخ بالکل ناکافی دلائل کی بنا پر ایران کے نیم روایتی بادشاہ جمشید کے نام سے ماخوذ قرار دیتے ہیں۔

پہلے جام کا ہندو نام اوتار تھا، جس سے پتا چلتا ہے کہ یہ خاندان تازہ مسلمان ہوا تھا۔ اس کے بھائی اور جانشین، جوتا نے نالائی سندھ میں بھکر پر قبضہ کر لیا، جو اس وقت شہنشاہی قلعہ میں شامل تھا اور پھر ایک مغرور کو اپنے ہاں پناہ دے دی، جو گجرات سے سلطان محمد بن تغلق، شاہ دہلی، کے آگے

برمودو Bermudo ثانی نے دوبارہ یہاں سر اٹھایا تو ۹۸۸/۵۳۷ تا ۹۸۹ء میں حاجب مذکور نے لیونش Leon پر قبضہ کرتے ہوئے اس عیسائی شہزادے کا سمورہ میں محاصرہ کر لیا، لیکن برمودو Bermudo فرار ہو گیا اور اہل شہر نے قلعہ منصور کے حوالے کر دیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد، یعنی ۵۳۸۵/۹۹۵ء میں، منصور نے مسلمانوں کو پھر یہاں آباد کیا اور شہر کی حکومت ابوالاحوص معن بن عبدالعزیز (رگ آں) التیحینی کو عویض کر دی۔ یہ قبضہ زیادہ دیر تک قائم نہ رہا کیونکہ دوسرے عامری حاجب عبدالملک مظفر نے ۵۳۹۵/۱۰۰۵ء میں جلانقہ پر فوج کشی کے دوران میں سمورہ پر بھی حملہ کیا۔ اس کے بعد مسام وقائع نگار اس شہر کا مطلق ذکر نہیں کرتے، جس نے گویا ازمنا وسطی کے آخر تک قشتالیہ Castile کی تاریخ میں خصوصاً السید (Cid) کے عہد تک ایک اہم کردار ادا کرنا تھا۔

ماخذ : (۱) الادریسی، در Lageo Saavedra

grafia de Espana del Edrisi، میڈرڈ ۱۸۸۱ء ص ۵۹ (۲)

ابوالفداء : تقویم البلدان، ۲ : ۱۸۳ تا ۲۵۰ (۳)

السعودی : مروج الذهب، طبع Berber de Meynard

۱ : ۳ (۴) یا قوت : معجم البلدان، طبع Wustenfeid

۳ : ۱۳۶ (۵) المقری : نفع الطوب (Analectes)، ۱ :

۲۲۳ (۶) ابن حیان : المقتبس، طبع Antuna، پیرس

۱۹۳۳ء بموافع کثیرہ : (۷) ابن عذاری : البیان المغرب،

جلد ۲ و ۳، بموافع کثیرہ : (۸) Dozy : Histoire des

Musulmans d'Espagne، طبع جدید، لائڈن ۱۹۳۲ء،

اشارہ : (۹) Dozy : Recherches sur l'histoire et la

littérature de l'Espagne pendant le Moyen-âge

لائڈن ۱۸۸۱ء : ۱۶۵ بعد : (۱۰) E Levi Provençal :

L'Espagne musulmane duxème siècle، پیرس ۱۹۳۲ء،

اشارہ : (۱۱) R. Menéndez Pidel : La España del

Cid، میڈرڈ ۱۹۲۹ء : ۱۹۷ بعد (شہر اور اس کے

بھاگا جا رہا تھا۔ سلطان محمد نے سندھ پر حملہ کر دیا، لیکن مارچ ۱۳۵۱ء میں سندھ کے بادشاہ پر اس سے قبل کہ جونا کو برا دے سکے، وفات پا گیا۔ اس کے عم زاد بھائی فیروز شاہ نے اس کے بعد فوج کی کمان سنبھالی، جو اپنے نانا (سلطان محمد بن تغلق) کی وفات سے بالکل درہم برہم ہو چکی تھی۔ فیروز شاہ نے فوج کو بڑی مشکل سے سندھ سے نکالا، جہاں سے وہ سندھیوں اور ان کے حلیہ مغلوں کے ہاتھوں ہر سان و پریشان ہو کر بری طرح سے ہسپا ہوئی۔ آٹھ سال بعد فیروز شاہ نے ایک مرتبہ پھر اپنی سابقہ ہزیمت کا انتقام اسے کی کوشش کی، لیکن پھر بھی ناکام رہا اور گجرات کی طرف نہایت تباہ کن ہسپائی کے بعد بمشکل فوج کے صرف ایک حصے کو بچا سکا۔ اسی سال پھر واپس آ کر اس نے سندھ قبیلے کو شکست دی اور جام جونا اور اس کے بھتیجے بابا کو گرفتار کر کے دہلی لے گیا، لیکن جونا کے بیٹے اور ایک دوسرے بھتیجے سماجی کو اپنے باجگزار کی حیثیت سے اس صوبے پر حکومت کرنے کی اجازت دے دی۔ اس بادشاہ کے عہد میں کچھ عرصے بعد سماجی نے بغاوت کر دی تو دہلی سے جونا کو بھیجا گیا تاکہ وہ اپنے بھتیجے کو اطاعت و فرمانبرداری پر آمادہ کر کے دہلی روانہ کر دے۔ ۱۳۸۸ء میں تغلق ثانی کی تخت نشینی کے بعد بانسا کو سندھ واپس جانے کی اجازت مل گئی، لیکن وہ راستے ہی میں مر گیا۔ اس کے بعد اس کا بھائی سماجی حاکم بن گیا اور اس کے بعد سلسلہ حاکمانہ یوں چلتا ہے: (۱) صلاح الدین، (۲) نظام الدین، (۳) علی شیر، (۴) کرون، (۵) فتح خان، (۶) تغلق، (۷) رائے دن، (۸) سحر، (۹) نظام الدین ثانی المعروف جام نندا، (۱۰) فیروز۔

قوت و اقتدار حاصل کرنے کے بعد قبیلہ سندھ کی تاریخ اس اعتبار سے قابل اعتنا ہے کہ انہوں نے

سندھ قوم کی تعداد اس وقت آٹھ لاکھ سے اوپر ہے۔  
 مآخذ: (۱) میر محمد معصوم بھکری: تاریخ السنہ (مخطوطات)، (۲) شمس سراج عقیف: تاریخ فیروز شاہی، (۳) شیخ ابوالفضل: آئین اکبری، متن و ترجمہ از Jarrett و Blochmann: دونوں ایشیائی سوسائٹی بنگال Bibliotheca Indica Series میں موجود ہیں، نیز رگ بہ سندھ

(I W HAIG)

السنن: مکھن، جو گلے، بکری اور بھیڑ (وغیرہ) کے دودھ سے تیار ہوتا ہے، خصوصاً پکایا ہوا، یا مکھن کو گرم کر کے بنا کر کھا ہوا گھی، جو ہر قسم کی کثافت وغیرہ سے پاک و صاف کیا گیا ہو اور لک و غیرہ کی آمیزش سے محفوظ کر لیا گیا ہو؛ تازہ مکھن اور بالائی کو زائد کہتے ہیں۔ یہ صرف غذا ہی میں استعمال نہیں ہوتا بلکہ ادویہ وغیرہ میں خارجی اور داخلی دونوں طریق پر کام میں لایا جاتا ہے؛ خارجی طور پر زخموں اور پھوڑے پھنسیوں پر لگایا جاتا ہے اور داخلی طور پر سائب کے کٹے اور دوسرے زہروں کے تریاوی کے طور پر یا پیشاب کے ادوار

کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

مآخذ : (۱) ابن البطار، ترجمہ Leclerc . ۲ :  
۲۹ [ (۲) لسان العرب ، (مادۃ سمن) : (۳) تاج العروس  
(مادۃ سمن) : (۴) ابن سیدہ : المعصن ، ۱ : ۶۸۷ بیروب  
۱۹۶۹ء ] .

(J. RUSKA)

\* سمنان : ایران کا ایک شہر، سڈیا سے خراسان  
جانے والی ساہراہ ہر قوس Comisene دیکھیے Marquast :  
Érānsāhr (ص ۱۷) کے قدیم مہویہ تہراں (قرون وسطی  
کا ری) اور دامغان کے مابین کوہ الرز کے دامن میں  
اور کویر کلان کی سرحد پر واقع ہے۔ اس شہر کے  
نام کی یہ صورت (سمنان) بکثرت پائی جاتی ہے (مثلاً  
باقوب ازیر مادہ)، مگر جدید تلفظ سمنون ہے۔ شہر  
کی تعمیر طہمورث کی طرف منسوب کی جاتی ہے  
(القزوینی)۔ شہر بہت ہی زیادہ قدیم ہے، اگرچہ  
اس کا ذکر ان مآخذ میں نہیں ملتا، جو زمانہ قبل  
از اسلام سے متعلق ہیں۔ سمنان کا ذکر عرب اور  
ایرانی مؤرخین کے ہاں اکثر ملتا ہے، بالخصوص  
خراسان کی سڑک پر فوجوں کی بکثرت آمد و رفت کے  
سلسلے میں۔ الحجاج کے زمانے میں اسے ری کے سپہبد  
یے خارجی قطری بن الفجاء کو وہاں شکست دی  
تھی (ابن اسفندیار : تاریخ طبرستان، ترجمہ Browne،  
ص ۱۰۳، نیز دیکھیے مادۃ قطری بن الفجاء)۔

دسویں صدی کے شروع میں سمنان زیاریوں کی  
مملکت میں شامل تھا، جن سے یہ ۹۴۳/۵۳۳۱ء میں  
چھن گیا (ابن الاثیر، ۸ : ۱۴۰)۔ آل بویہ کے زمانے  
میں قوس کے شہر دیلم میں شامل سمجھے جاتے تھے۔  
۵۱۰۳۶/۵۴۲۷ء میں سمنان غز قوم کی تاخت و  
ناراج کا تختہ مشق بنا رہا (ابن الاثیر، ۹ : ۲۶۸)،  
لیکن جب ناصر خسرو کا جون ۱۰۴۶ء میں یہاں سے  
گزر ہوا تو اسے غالباً از سر نو تعمیر کرایا جا چکا تھا  
(سفرنامہ، طبع Schefer، پیرس ۱۸۸۱ء، ص ۳ تا ۴)۔

۵۶۱۸/۱۲۲۱ء میں اسے سبتای کے زیر سرکردگی  
مغلوں نے برباد کر دیا تھا (العونی : جہاں گشا،  
Gibb Mem Series، (۱ : ۱۱۵) اور یاقوت نے بھی  
زیادہ تر اسے کھنڈروں کا ڈھیر ہی پایا (۳ : ۱۴۱)۔  
پندرہویں صدی میں سمنان طبرساں کے ایک چھوٹے  
سے خاندان چلاوی کے قبضے میں تھا (Melgunar :  
Das südliche Ufer des kaspischen Meeres)، لاپزک  
۱۸۶۸ء، ص ۵۲)۔ موجودہ انتظامی تقسیم میں قوس  
کے صوبے کا کوئی وجود نہیں اور خراسان کے صوبے  
میں سمنان بعیدترین مغربی شہر ہے۔ [تفصیل کے  
لیے دیکھیے لائلڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) BGA (الاصطخری، ابن حوقل،  
المعنی، اس خرداذہ، ابن رستہ، المسعودی، دیکھیے فہرستیں،  
(۲) القزوینی : نوحۃ القلوب، طبع اور ترجمہ Le Strange،  
Gibb Mem. Ser.، ص ۱۵۷ (۳) حاجی خلیفہ : جہاں نما،  
قسطینہ ۱۱۳۰ء، ص ۳۳۹ (۴) Second Morier  
Journey to Persia، لندن ۱۸۱۸ء، ص ۳۸۳ (۵)  
Erdkunde G. Ritter، ج ۸، برلن ۱۸۳۸ء، ص ۴۵۹  
(۶) Persien, eine historische Landschaft Prellberg،  
لاپزک ۱۸۹۱ء، ص ۲۴ (۷) کرزن : Persia، لندن  
۱۸۹۲ء، ۱ : ۲۲۱، ۲۹۰ (۸) Le Strange : The lands  
of the Eastern Caliphate، ص ۲۰، ۳۶۶ : (۹)  
Beschreibung einiger : A Houtum Schindler،  
the wenig bekannten Routen in Chorasan،  
Zeltschr. der Ges. für Erdkunde، ۱۵، ۱۲، بعد (۱۰)  
سمنان کی بولی کے بارے میں : Grundriss der iranischen  
Philologie، ۱ : ۳۴۷، بعد، ۳۸۰ (۱۱) Bassett :  
Grammatical Note on the Simnāni Dialect،  
Le dialecte . Arthur Christensen (۱۲) ۱۲۰، ۱۶  
Det Danske Vid. de Sāmnan، کوپن ہیگن ۱۹۱۵ء، در  
Selsk. Skr. سلسلہ ۷، Hist. og Fil. Afd.، ۲ : ۴)۔  
(J. H. KRAMERS)



۱۸۷۴ء: (۷) H. Hirschfeld : JQR، اپریل ۱۹۰۵ء،  
 JRAS، ۱۹۰۶ء، ص ۷۰۱ بعد، (۸) D S Margo  
 JRAS liouth، ۱۹۰۶ء، ص ۳۶۳ بعد، ۱۰۰۱ بعد،  
 Beiträge zur Kenntnis der Th Nöldeke (۹)  
 Poesie der alten Araber، جنوری ۱۸۶۷ء، ص ۵۲ تا ۸۶؛  
 Geschichte der arabischen : C Brockleemann (۱۰)  
 Literatur، ۱: ۲۸ بعد، (۱۱) M Steinschneider  
 Die arabische Literatur der Juden، فرینکفرٹ،  
 ۱۹۰۲ء، ص ۴ بعد؛ (۱۲) Al-Samaw'al R Geyer  
 'Z A 'Ibn Adiya، ۱۹۱۲ء، ۲۶: ۳۰۵ تا ۳۱۸  
 Th Nöldeke، ۱۹۱۲ء، 'Samau'al Z A (۱۳)  
 ۱۷۳ تا ۱۸۳، (۱۴) The D S. Margoliouth  
 relations between Arabs and Israelites prior to the  
 rise of Islam، لندن ۱۹۳۷ء، [اصالی مآخذ: (۱) ابن قتیبہ:  
 الشعر و الشعراء، ص ۴۵، بیروت ۱۹۶۶ء، (۲) السیوطی:  
 شرح شواهد النبی، ۲: ۵۳۵، بیروت ۱۹۶۶ء؛ (۳)  
 ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص ۱۰۹، قاہرہ، (۴)  
 المرزوقی: شرح دیوان الحماسة، ۱: ۱۱۰، قاہرہ ۱۹۶۷ء؛  
 (۵) حرجی زبدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، ۱: ۱۴۳  
 بیروت ۱۹۶۸ء؛ (۶) ابن حزم: جمہورہ]

(R PARET)

سموم: متعدد عربی بولنے والے ممالک میں  
 سخت گرم آندھی کا نام۔ یہ لفظ قرآن مجید کی تین  
 آیتوں میں مذکور ہے، مگر وہاں یہ لفظ خاص طور سے  
 آندھی کے لیے استعمال نہیں ہوا۔ سورہ الحجر (۱۵: ۲۷)  
 میں جان (جَنَات) کی پیدائش آتشِ سموم سے بتائی گئی ہے۔  
 سورہ الطور (۵۲: ۲۷) میں بادِ سموم کے عذاب کا ذکر  
 کیا گیا ہے۔ سورہ الواقعة (۵۶: ۴۲) میں اصحاب  
 الشمال (یعنی نائیں ہاتھ والوں) کا مسکن سموم و حدیم  
 فرمایا گیا ہے، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں  
 سموم کا لفظ آتشِ دوزخ کے لیے استعمال ہوا ہے۔

حدیث شریف میں بھی یہ لفظ الہیں معنوں میں

دیادی واقعات کے اعتبار سے بالکل قابل اعتبار معلوم  
 ہوتا ہے، نول بیان کی جاتی ہے کہ جب امرؤ القیس  
 بن حجر اپنے باپ کے قتل کا انتقام لینے کے لیے  
 طامع آزمائی کرتا ہوا آوارگی کی زندگی سر کر رہا تھا اور  
 اپنے بہت سے ہمراہیوں کو کھو دینے کے بعد المذیر  
 ذاب حیرہ کے مقابلے سے بھاگ رہا تھا، تو اس نے  
 السموئل کے قلعے میں آکر پناہ طلب کی۔ یہاں اس  
 کا اور اس کے چند ہمراہیوں کا پرچاک خیر مقدم کیا  
 گیا۔ کچھ عرصے بعد جب وہ بزنطینی دربار میں گیا  
 تو وہ اپنی ایک بیٹی، ایک عمزاد بھائی، ایک نہایت  
 بیش قیمت زرہ بکتر اور اپنے مددگار کے میں حاصل  
 کیے ہوئے بعض لوادر السموئل کی نگرانی اور حفاظت  
 میں چھوڑ گیا۔ امرؤ القیس کی خدمت موحودگی میں ایک  
 فوج نے السموئل کے قلعے کا محاصرہ کر لیا جو غالباً  
 الصدر شاہ حیرہ نے بھیجی تھی کیونکہ السموئل اپنے  
 مہمان کی مملوکہ امانت اس کے حوالے کرنے پر تیار  
 نہ ہوا۔ اتفاق سے دشمن کی فوج کے قائد نے السموئل  
 کے لڑکے کو گرفتار کر لیا اور السموئل کو دھمکی  
 دی کہ اگر تم نے امرؤ القیس کی چیزیں ہمارے سپرد  
 نہ کیں تو تمہارا لڑکا قتل کر دیا جائے گا۔ چونکہ  
 السموئل نے امانت میں خیانت کرنے سے انکار کر دیا،  
 لہذا اس کا لڑکا اس کی آنکھوں کے سامنے ذبح کر دیا  
 گیا۔ اس پر محاصرین بے لیل مرام واپس ہو گئے۔

مآخذ: (۱) L Cheikho : Diwand'as Sama-

au'al d'après la récenstion de Niftawaihi، بیروت

۱۹۰۹ء؛ (۲) کتاب الاغانی، بولاق ۱۲۸۵ھ، ۶: ۸۷ تا

۸۹، ۸۲ بعد (۱۹: ۹۸ تا ۱۰۱)؛ (۳) G W

Arabum Proverbia : Freytag، ۲: ۸۲۸ تا ۸۳۰، (۴)

باقوت: معجم، طبع و سٹیفٹ، ۱: ۹۴ تا ۹۶ (بہل مادہ

الابلق)؛ (۵) الحماسة، طبع فرائٹاغ، ۱: ۴۹ تا ۵۴، ۲: ۹۴

تا ۱۰۴، (۶) Fr. Delitzsch : Jüdisch Arabische

Poesien aus vormuhammedantischer Zeit، لائپزگ

سموم Samoom کہتے ہیں، خوب زور ہونا ہے بالخصوص موسم بہار اور گربا میں، جو ”خماسین“ ہواؤں سے کہیں زیادہ اذیت رساں ہوتی ہے، مگر اس کی مدت محاسبین ہواؤں کی نسبت بہت مختصر ہوتی ہے کیونکہ وہ زیادہ سے زیادہ پندرہ یا بیس سٹ تک چلتی ہے۔ یہ بالعموم جنوب مشرق سے الٹھی ہے اور ریگ و غار کے بادل کے بادل لے کر آتی ہے۔

قصر شہریں کے متعلق [رک باں] حد الله مستوفی (نزهة اقلوب، ترجمہ Nuzhat al-Kulub - Le Strange، جلد ۳، ص ۵۰) کہا ہے کہ یہاں کی آب و ہوا حضرت رساں ہے کیونکہ گرمیوں میں یہاں سموم جاتی ہے۔ مسعودی: روج الذهب، طبع پیرس، ۳ : ۳۲۰ بعد، جان (جنت) سے متعلق افسانہ آمیز روایت بیان کرتا ہے، جو قرآن مجید کی متذکرۃ الصدر روایت کے مطابق آتش سموم سے پیدا کیے گئے تھے (ترجمہ Mille et un contes, récits & légendes : R. Basset arabes، پیرس ۱۹۲۴ء، ۱ : ۵۷)۔

نیز دیکھیے Reisen in Arabia . A. Musil (ویانا ۱۹۰۷-۱۹۰۸ء)، ۳ بعد . Petraea (A J Wensinck))

السمودی: نور الدین ابو الحسن علی بن عبد اللہ بن احمد، بن قہد کے تیار کردہ سلسلہ نسب کے مطابق الحسن بن علی کی اولاد میں سے تھا۔ صفر ۸۴۴ھ میں بالائی مصر (السعید) کے مقام سمہود میں پیدا ہوا، اس کا والد یہاں کا ایک نامور قانون دان تھا۔ مؤخر الذکر (نور الدین کا والد) اسے پہلی مرتبہ ۸۵۳ھ میں قاہرہ لے گیا، لیکن وہ اس کے بعد کئی مرتبہ اکیلا اور اپنے والد کی معیت میں بھی قاہرہ گیا تاکہ وہاں کے نامور اساتذہ سے تحصیل علوم کرسکے۔ صوفی بزرگ العراقی نے اسے خرقہ تصوف عطا کیا۔ ۸۶۰ھ میں اس نے پہلی مرتبہ فریضہ حج ادا کیا اور مدینے ہی میں سکونت اختیار کر لی۔

استعمال ہوا ہے: با این ہمہ گرم آندھی کا مفہوم یہاں نمایاں معلوم ہوتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ جب سال میں دو دفعہ سانس لیتا ہے: گرمیوں میں اس کا سانس سموم ہوتا ہے (ترمذی، جہم، باب ۹، دیکھیے ابن ماحہ، زہد، باب ۳۸)۔ بحاری شریف میں اس کے کا سوالہ ملتا ہے کہ دن کے وقت کی گرم ہوا کو حرور کہتے ہیں اور اس کے برعکس رات کی گرم ہوا کو سموم کہتے ہیں (ہدایہ الآفاق، باب ۴)۔

قریب قریب ہر ایک سیاح کے سفرنامے میں سموم (سم) اسی ہوا کے لیے استعمال ہوا ہے جس سے دم گھٹ، جالٹے اور سے آندھ اوقات سراکو sirocco کہا گیا ہے۔ بشمار حوالوں میں سے چند کا انتخاب یہ ہے، C M Doughty مدائن صالح کے قریب و حواریں میں اسے خشک صوبی ہوا بتاتا ہے جس کے چلنے پر عرب کے نادیہ نشین اپنے چہروں اور آنکھوں کو رومال سے ڈھانپ لیا کرتے تھے پھر وہ اس کا ذکر مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے مابین چلنے والی ہوا کے طور پر کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ کمزور اولٹوں کا اس کی وجہ سے دم گھٹنے لگتا ہے (Travels in Arabia Deserta، کیسبرج ۱۸۸۸ء، ۱ : ۱۰۰، ۱۸۸)۔

مکہ مکرمہ میں شمالی، شمال مشرقی اور مشرقی ہوا کو سموم کہتے ہیں۔ جب سموم چاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے زبردست آگ بہت بڑی دھولکیوں کے دریغ پھیل رہی ہے (Mekkanische. Snouck Hurgronje، Sprichwörter und Redensarten، عدد ۷۶)۔ یہ موسم جب کہ آفتاب برج سنبلہ میں داخل ہوتا ہے (ماہ اگست) مکہ مکرمہ میں بہت ناگوار ہوتا ہے، کیونکہ اس زمانے میں حوم، وند، سموم اور آڑب ہوائیں باری باری چلتی ہیں (محل مذکور)۔

مصر سے متعلق لین Lane کہتا ہے (Manners and Customs، تمہید) ”مصر میں بھی گرم ہوا کا جسے

نے کئی عورتوں سے شادیاں کیں، مگر کچھ مدت بعد انہیں چھوڑ دیا اور معمولی زندگی پر قناعت کر لی تاکہ عامۃ الناس کی فلاح و بہبود اور تعلیم و تدریس کے لیے زیادہ وقت نکال سکے۔ ۱۸ دواقلہ ۹۱۱ھ کو اس کا انتقال ہوا اور وہ جنت البقیع میں امام مالکؒ اور حکر گوشہؒ رسولؒ حضرت ابراہیمؒ کی قبروں کے مابین مدفون ہوا [رک بہ نقع الفرقد]۔

اس کی بے شمار کتابوں میں سے، جو اس نے نہاں کے دوران قیام تصنیف و تالیف کیں، زیادہ اہم مدینہ منورہ کی تاریخ ہے۔ شروع میں اس نے وسیع پیمانے پر اسے الا کتفاء باخبار دارالمصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عنوان سے تصنیف کیا تھا۔ بعد میں اپنے ایک مرنے کی خواہش پر اس نے اس کا اختصار وفاء الوفا کے نام سے کیا۔ یہ خلاصہ ۲۴ جمادی الآخرہ ۸۸۶ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ اس کا مسودہ اس کے پاس مکے میں تھا جبکہ مدینے میں اس کا کتاب خالہ لذر اٹھ رہا تھا۔ حسن اتفاق سے کتاب کے اہم مندرجات محفوظ ہو گئے۔ بعد میں اس نے اس خلاصے سے ایک دوسرا موجز ایڈیشن تیار کیا، جو بعض مخطوطات اور مطبوعہ نسخوں (بلاق ۱۲۸۵ھ، مکہ ۱۳۱۶ھ) کی رو سے ۸۹۳ھ میں خلاصۃ الوفا کے نام سے مکمل ہوا۔ یہ تصنیف اب ہمارے لیے مدینہ سورہ کی تاریخ، جغرافیائی خصوصیات اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روضہ مبارک کے آداب زیارت کے لیے معلومات کا اہم ذریعہ ہے۔ اس کے علاوہ اس نے نو اور کتابیں بھی تصنیف کیں، جن کے نام Brockleman نے اپنی GAL میں گنوانے ہیں۔ عرب سیرت نگاروں نے ان کے علاوہ متعدد اور کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے جو غالباً ضائع ہو چکی ہیں۔ ان میں کچھ کتابیں صرف و نحو، حدیث (فن روایت)، علم کلام، فقہ اور مساک حج کے موضوعات پر تھیں۔ اس کے مجموعہ فتاویٰ کا خاص طور سے ذکر کیا گیا ہے، جو

شروع میں اس نے مسجد نبوی کے قریب ایک حجرہ لیے رکھا تھا، لیکن بعض لوگوں کی سازشوں کی وجہ سے وہ جگہ چھوڑی پڑی۔ پھر باب الرحمة کے پاس ایک مکان کرائے پر لے لیا، جو عام طور پر حضرت نعم الداری کے گھر کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں (مدینے میں) آکر اس نے دیکھا کہ ۶۵۴ھ کی آشدگی میں مسجد نبویؐ کو ضرر پہنچنے کے بعد سے اس کی مرمت صحیح طور سے نہیں کی گئی اور دو سو سال کے طویل عرصے میں نااہل اطمینان طریق پر پارہ دوری کی جاتی رہی ہے، چنانچہ اس نے ایک رسالہ لکھا، جس میں اس نے مناسب طور پر مسجد کی دوبارہ تعمیر پر زور دیا اور اس مطالعے کی بنیاد اس تحقیق پر رکھی جو اس نے عمارت کی اصلی اور ابتدائی کیفیت کے متعلق کی تھی۔ ۸۸۶ھ میں وہ ایک مرتبہ پھر حج کی غرض سے مکہ مکرمہ گیا اور اس کی غیر حاضری میں مسجد نبویؐ میں پھر آگ لگ گئی۔ اس آگ سے لہ صرف مسجد تباہ ہوئی بلکہ اس کا وہ کتاب خالہ بھی جل گیا جو اس نے مسجد کے متصل ایک حجرے میں بند کر رکھا تھا۔ اس واقعے سے دل شکستہ ہو کر وہ واپس چلا گیا اور اپنی معمر والدہ سے ملا، جو اس کے سمہود پہنچنے کے دس دن بعد وفات پا گئی۔

والدہ کی تجہیز و تکفین سے فارغ ہونے کے بعد وہ قاہرہ چلا گیا، جہاں وہ سلطان الاشرف قایت ہای کے حلقے میں داخل کر لیا گیا۔ وہاں سے اسے مشاہرہ بھی ملا اور نہایت پیش نہا کتابوں کا ایک ذخیرہ بھی دیا گیا تاکہ وہ مدینہ منورہ کے کتاب خالوں کو کتابیں مہیا کر دے۔ اسے مدینے کے کتاب خالوں کا الحارج بنا دیا گیا۔ ۸۹۰ھ کے اختتام پر بیت المقدس کی زیارت سے فارغ ہونے کے بعد وہ مدینے پہنچ گیا، جہاں اسے معلوم ہوا کہ حضرت تمیم الداری کا مکان فروخت ہو رہا ہے۔ اس نے یہ مکان خرید لیا اور اس کی مناسب مرمت کرائی۔ یہاں اس

اصلاح کی تو اس کو مسوخ و متروک قرار دیا ۔

(J. ALLAN)

سنار گاؤں : یہ ضلع ڈھاکہ کے نوائن گنج ⑤ سب ڈویژن میں ایک چھوٹا سا گاؤں ہے، لیکن بنگال میں معلوں کے عہد سے پہلے کے مسلمان حکمرانوں کے زمانے میں ایک بڑا تاریخی شہر تھا، تقریباً ۱۲۱۴ء/۱۵۱۰ء میں سنار گاؤں کو بشمولیت بنگہ (مشرق بنگال) سلطان عیث الدین عوض نے، جو بہتار خاچی (۱۲۰۳ء) کے فوراً بعد اس کا جانشین ہوا، فتح کیا (طقات نامری، ص ۱۶۳)۔

مسلمانوں کے عہد حکومت میں سنار گاؤں نہ صرف مشہور زمانہ ملل (جسے شہنم بھی کہتے تھے) کی صنعت اور اس کی برآمد کی وجہ سے، بلکہ فن کثافت، فن مسکوکات اور فنون لطیفہ کی ترقی کے باعث بھی دور دور تک مشہور تھا۔ جزائر شرق الہند، مصر اور دوسرے مقامات کی بحری تجارت میں اسے بلا شرکت غیرے احارہ داری حاصل تھی۔ قرون وسطیٰ کا مشہور افریقی سیاح ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ اس نے ۱۳۴۵ء - ۱۳۴۶ء میں بنگال اور آسام کی سیاحت سنار گاؤں سے شروع کی اور پھر وہیں سے جہاز میں ہٹ کر جاوے کو روانہ ہوا۔

غیاث الدین بلبن (۱۲۲۸ تا ۱۲۸۱ء) کے عہد میں بخارا کے ایک عالم بزرگ شرف الدین ابو یامہ سنار گاؤں میں آکر آباد ہو گئے (۱۲۶۸ء/۱۲۷۰ء)۔ انہوں نے اپنے طلبہ کے لیے یہاں ایک مدرسہ اور اپنے وریدوں کے لیے ایک خانقاہ قائم کی اور ان دونوں اداروں کو اپنی وفات (۷۰۰ھ) تک جاری رکھا۔ ان کی بدولت سنار گاؤں علم و فضل کا ایک بہت بڑا مرکز بن گیا، جہاں سے تفسیر و حدیث اور دوسرے اسلامی علوم کی اکدالہ پنڈس (فیروز آباد) اور بنگال کے دوسرے اہم حصوں میں اشاعت ہوئی۔

اس نے خود ایک جلد میں فقہ کی تمام نروع پر جمع کیے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں محض فروعی مباحث ہوں گے، جو اس وقت کے عرب مصنفین کا نہایت پسندیدہ مشغلہ تھے۔

مآخذ : (۱) السامہ النہر، در موزہ بریطانیہ، حد Add. ۱۶۶۸، ورق ۱۶۳، (۲) خلاصۃ التواریخ مختلف طبعات، مثلاً ہولار ۱۲۸۵ء، مکہ ۱۳۱۶ء، (۳) Geschichte der Stadt Medina nach : Wüstenfeld Samhudi، گوٹنگن، ۱۸۶ء (خلاصۃ کا ایک، محصر ترجمہ)، Die Geschichtsschreiber der Wüstenfeld (۴) Araber und ihre Werke، ۵۰۰ء، (۵) Brookelmann Geschichte der arabischen Literatur، ۱۷۳۲ء (F. KRENKOW)

\* سنسپاٹ : قدیم نام سموطہ، دریائے فرات کے دالیں کنارے پر ایک گاؤں، جس کا موجودہ نام سنسپاٹ (یا بقول Cuinet سمسات) ہے۔ ۱۸۱۸ء/۱۸۱۹ء میں مسلمانوں نے حضرت عیاضؓ کی قیادت میں اس پر قبضہ کیا۔

مآخذ : (۱) Annali dell'Islam، Cuetani، ۴ : ۴۳ : (۲) الطبری، طبع ڈوبہ، ۳ : ۱۴۷ : ۱۸۸۰ : (۳) Historiens des Croisades (Orient)، ۴ : ۱۹۱ : (۴) باقوت : معجم البلدان، ۳، ۱۵۱ تا ۱۵۲ : (۵) Cuinet، ۲ : ۳۷۹ : (۶) ساسی : قاموس الاعلام، ص ۲۶۳۳ : (۷) The Lands of the Eastern Le Strange، Caliphate، ص ۱۰۸

(ETTORE ROSSI، تلخیص ار ادارہ)

\* سنار : (فارسی: صد دیار کی بکڑی ہوئی شکل)، فتح علی شاہ ایران کے عہد حکومت (۱۲۱۲ء/۱۷۹۷ء تا ۱۸۳۴ء/۱۲۵۰ء) میں ایک ترقی شدہ شہر کا نام۔ اسے نصف عباسی یا نصف محمودی بھی کہا جاتا تھا۔ اس کا وزن ۳۶ گرین (۲۰۳ گرام) تھا۔ فتح علی شاہ ہی نے اپنی حکومت کے تیسویں سال میں جب ایرانی سکے کی

مخدوم الملک شیخ شرف الدین المنیری<sup>(۱)</sup>، جو بہار کے مقتدر اولیا میں شمار ہوتے ہیں، شیخ ابو توامہ ہی کے تلامذہ میں سے تھے۔

اس کے بعد پتا چلتا ہے کہ پنڈوہ (علاقہ بنگال) کے بزرگ ولی شیخ علاء الحق<sup>(۲)</sup> (م ۵۰۰ھ / ۱۳۰۰ء - ۱۳۰۱ء) سنار گاؤں تشریف لائے، جہاں ان کے پوتے شیخ نور قطب عالم<sup>(۳)</sup> آباد ہو گئے تھے۔ شیخ نور قطب عالم کے بیٹے شیخ زاہد کو جیت من (جلال الدین) نے اسلام قبول کرنے کے بعد سنار گاؤں سے بلوا لیا (۸۳۵ھ / ۱۴۳۱ء) تاکہ وہ اسے اسلامی اصول و فرائض کی تعلیم دیے کے علاوہ اسے نظام حکومت کے کاموں میں بھی مسورہ دنا کریں۔ [اس کے بعد کی تفصیل کے لیے دیکھئے ڈاکٹر، لائڈن، بار اول، مدیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) ضیاء بری : تاریخ بیروز شاہی، (۲) مساجد سراج : طبقات ناصری : (۳) ابن بطوطہ : الرحلة : (۴) غلام حسین سلیم : ریاض السلاطین و انگریزی ترجمہ از عبدالسلام : (۵) سید عبدالحی : نزہۃ الخواطر : (۵) Coins and Chronology of the early independent Sultans of Bengal : Initial Coinage of Bengal : E Thomas (۶) در JASB ۱۸۶۷ء : (۷) Dr J. Wize : Notes on Sunargawn : در JASB ۱۸۷۳ء : ۸۲ - ۹۶ (محمد صفیر حسنی [تلخیص از ادارہ])

سینان : بالعموم موسوم بہ قوجہ معمار سنان، عہد عثمانی کا ایک عظیم معمار، جو صوبہ آناطولی کا قصبہ قیصریہ [رک باں] میں وہاں کے وہ ایک یونانی عیسائی گھرانے میں [تاریخ ۹ رجب ۸۹۵ھ / ۲۹ مئی ۱۴۹۰ء] پیدا ہوا۔ اس کا والد بعد میں اسلام قبول کر کے عبدالمنان کے نام سے مشہور ہوا، لیکن اس کا اصل نام معلوم نہیں۔ وہ بلاشبہ غیر ترکی (مہتدی نسل) سے تھا اور اس امر میں اس کے معاصرین اور

ترکی اہل علم میں سے کسی کو اختلاف نہیں۔ نوجوان سنان رگروٹوں کی ایک جماعت (دیو شرمہ [رک باں]) کے ساتھ سرائے استانبول میں وارد ہوا۔ اسے منصب "جان ثناری" ملا۔ بلغراد ۱۵۲۰ء اور ردوس (۱۵۲۲ء) میں دشمن کے مقابلے میں داد شجاعت دی اور اس بنا پر اسے زلورک ہی ناشی یعنی برق انداز کے افسر اعلیٰ کے منصب پر فائز کر دیا گیا۔ معرکہ ایران (۱۵۳۴ء) میں اس نے بڑی ہوش سدی کا ثبوت دیا اور جھیل وان سے ہار جانے کے لیے کشتیاں تیار کیں جو بالخصوص مؤثر ثابت ہوئیں۔ وہ شاہراہ ترقی پر کامزن رہا اور بالآخر اسے صوباشی (پولیس مجسٹریٹ) کا منصب تفویض ہوا۔ حب سلیم اول نے افلاق (Wallachia) پر چڑھائی کی تو سنان اس کی فوج میں شامل تھا۔ اس نے دریائے ڈیوب پر ایک ہل تعمیر کیا، جس سے وہ اور بھی مورد تحسین و آفرین بنا اور اس سے اس کی ناموری کی بنیاد استوار ہوئی۔ اس کے بعد وہ دوسرے کام چھوڑ کر سلطان اور امراء سلطنت کے زیر احکام مساجد و محلات کی تعمیر کی طرف متوجہ ہو گیا۔ یہ جو اکثر اوقات بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے "سلیمیہ" یعنی اس جامع مسجد کی جو استانبول کی ہالچوین پہاڑی کی چوٹی پر بنی اور ۱۵۲۲ء میں مکمل ہوئی، کی تعمیر کی ابتدا سلیم اول کی وفات کے عین بعد کی، تاریخی اعتبار سے ممکن نہیں۔ سولہویں صدی عیسوی کے تیسرے عشرے کے اواخر سے انتہائی سرعت کے ساتھ اس مہر فن کی مزید تخلیقات منصب شہود پر آئیں، جو بیشتر سلیمان اعظم کے حکم سے سلطنت عثمانیہ کے تمام حصوں میں تعمیر ہوئیں۔ یہاں صرف بڑی بڑی مساجد کا ذکر ہی ممکن ہے : ۱۵۳۹ء میں جامع (خاصکی خرم، ۱۵۴۸ء میں شاہزادہ مسجد، ۱۵۵۰ء تا ۱۵۵۶ء میں سلیمانیہ، ۱۵۵۱ء تا ۱۵۷۴ء میں "سلیمیہ ادرلہ"، سلیم ثانی کے حکم سے

\* سینان : بالعموم موسوم بہ قوجہ معمار سنان، عہد عثمانی کا ایک عظیم معمار، جو صوبہ آناطولی کا قصبہ قیصریہ [رک باں] میں وہاں کے وہ ایک یونانی عیسائی گھرانے میں [تاریخ ۹ رجب ۸۹۵ھ / ۲۹ مئی ۱۴۹۰ء] پیدا ہوا۔ اس کا والد بعد میں اسلام قبول کر کے عبدالمنان کے نام سے مشہور ہوا، لیکن اس کا اصل نام معلوم نہیں۔ وہ بلاشبہ غیر ترکی (مہتدی نسل) سے تھا اور اس امر میں اس کے معاصرین اور

سینان : بالعموم موسوم بہ قوجہ معمار سنان، عہد عثمانی کا ایک عظیم معمار، جو صوبہ آناطولی کا قصبہ قیصریہ [رک باں] میں وہاں کے وہ ایک یونانی عیسائی گھرانے میں [تاریخ ۹ رجب ۸۹۵ھ / ۲۹ مئی ۱۴۹۰ء] پیدا ہوا۔ اس کا والد بعد میں اسلام قبول کر کے عبدالمنان کے نام سے مشہور ہوا، لیکن اس کا اصل نام معلوم نہیں۔ وہ بلاشبہ غیر ترکی (مہتدی نسل) سے تھا اور اس امر میں اس کے معاصرین اور

علی، یوسف اور سنان اصغر، جس کے نام کو اکثر سنان کے نام سے خلط ملط کر دیا جاتا ہے اور اسی التباس کو رفع کرنے کے لیے سنان اکبر کو بعد میں ”قوحہ“ یعنی ”بزرگ“ کہنے لگے۔ بیان کیا گیا ہے کہ لاہور، دہلی اور آگرے میں شہنشاہ اکبر نے جو محلات تعمیر کرائے تھے ان کا میں عمارت سنان کا منظور نظر شاگرد یوسف تھا۔ ترکوں کے اس عظیم معمار نے تقریباً ۹۰ سال کی عمر میں ۱۲ جمادی الاولیٰ ۹۸۶ھ/۱۸ جولائی ۱۵۷۸ء کو وفات پائی (عمر کے لحاظ سے بھی وہ مالک کا محال تھا)۔ ایسے اپنے ہی شاہکار، یعنی مسجد سلیمان کے عقب میں شیخ الاسلام کے دفاتر سے متصل اپنی تعمیر اور وقف کردہ مسجد، مکتب اور چاہ (سبیل) کے نزدیک دفن کیا گیا۔ مادہ تاریخ کے مطابق اس کا سنہ وفات بلاشبہ ۹۸۶ھ ہوتا ہے (دیکھیے *Islam*، ۹: ۲۴۷، بعد، جہاں پر ماخذ یکجا کر دیے گئے ہیں)، لیکن احمد رفیق نکر نے عالم لٹریچر کیارت، استانبول ۱۹۲۴ء، ص ۳۳ حاشیہ میں لکھا ہے کہ مادہ تاریخ میں ی کے اعداد دس ہوتے ہیں اور اس طرح سال وفات ۱۵۸۸ھ/۹۹۶ھ بتاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ مادہ تاریخ کی قیمت ہندسوں میں بھی تحریر کر دی گئی ہے۔ چونکہ مادہ تاریخ مصطفیٰ ساعی (م ۱۰۰۴/۱۵۹۵ء دیکھیے رضا: تذکرہ، ص ۵۱) کا نکالا ہوا ہے جو اپنے عہد کا مشہور نقاش تھا، لہذا اس اہم ترین مصرع میں یہ غلطی کم از کم عجیب ضرور معلوم ہوتی ہے (قاموس الاعلام میں بھی سنان کا سنہ وفات ۱۵۸۸ھ/۹۹۶ھ ہی دیا ہے)۔

مندرجہ ذیل فہرست، جو مصطفیٰ ساعی (م ۱۵۹۵ء) کے بیانات پر مبنی ہے سنان کی تعمیر کردہ تمام عمارات کی صحیح اور مکمل فہرست ہے۔  
۱۔ حواص: (۱) سلمانہ، استانبول (۲)

تعمیر ہوئیں۔ یہ عمارات اس کے قبی شاہکار ہیں۔ ان کے علاوہ اس نے کثیر تعداد میں چھوٹی مساجد، محلات، مدارس، ہل، حمام وغیرہ تعمیر کئے۔ اس کے میرٹ نگار شاعر مصطفیٰ ساعی کے بیان کے مطابق ان عمارات کی تعداد ۳۴۳ وہ تفصیل دیل ہے: جوامع ۸۱، مساجد ۵۰، مدارس ۵۵، دارالقرآن ۷، مطابخ برائے عربا (عمارت) ۱۶، شفاخانے ۳، آب گھر ۷، محلات ۳۴، آرام گاہیں ۱۳، گدام ۳، حمام ۳۳، گنبد دار مقبرے (قبر) ۱۹۔ پورے پچھتر سال تک سنان ہوسنیا سے مکے تک مصروف عمل رہا۔ بقول Corn Gurlitt گند کی تعمیر میں سنان کا فن بہت سبک اور لطیف نظر آتا ہے۔ وہ عمارت کے اندرونی حصوں کو ریح، شش پہلو، یا ہشت پہلو کرسی پر اٹھا کر مکمل کے مرحلے تک پنہا جاتا ہے۔ اس کی کوشش ہمیشہ یہ ہوتی ہے کہ وہ ان میں ایک عظیم الشان اور ہر تکلف تالار (ہال) کی سی کیفیت پیدا کرے اور عمارت اسی متناسب ہو جس میں عبادت گزار سلاطین اور ان کے سزنانوں کے لیے ہر طرح سے گنجائش ہو۔ اس کی بوجہ زیادہ تر عمارت کے اندرونی حصے کی طرف ہوتے ہیں اور بیرونی حصے پر وہ زیادہ دوجہ نہیں دیتا لیکن Gurlitt کے سنان کے مطابق ترکی خصوصیات اس کی عمارتوں میں ہر جگہ نمایاں ہوتی ہیں اور ہر جگہ وہ ایسے نمونے پیش کرتا ہے جو بوزنطی طرز سے بھی اسے ہی دور ہوتے ہیں جتنے کہ ایرانی انداز سے اور شاہی طرز سے بھی ویسے ہی بعید ہوتے ہیں جیسے کہ سلجوق طرز سے۔ وہ زیادہ تر ترکی خصوصیات کے حامل ہوتے ہیں (دیکھیے *Konstantinopel C Gurlitt*، برلن ۱۹۰۹ء، ص ۹۴)۔  
سنان کے شاگرد کثیر تعداد میں تھے، جو اس کے کام میں اس کے معاون ہوتے تھے۔ ان میں احمد آغا، کمال الدین، داؤد آغا، حسے العاد کی بنا پر پھانسی دی گئی (دیکھیے *حدیقة الجوامع*، ۱: ۱۹۸)، یتیم بابا

(۳۸) جامع سان پاشا، بشکطاش' (۳۹) جامع سلطانہ، اسکدار' (۴۰) جامع شمسی احمد پاشا، اسکدار' (۴۱) جامع اسکدر پاشا' (۴۲) جامع مصطفیٰ پاشا گیزہ' (۴۳) جامع ہرنو پاشا، ازمید' (۴۴) جامع رستم پاشا، صباغہ' (۴۵) جامع رستم پاشا، صمنلو' (۴۶) جامع مصطفیٰ پاشا، بونی' (۴۷) جامع فرہاد پاشا، بونی' (۴۸) جامع محمد بیگ، ازمید' (۴۹) جامع عثمان پاشا، قیصریہ' (۵۰) جامع حامی پاشا، قیصریہ' (۵۱) جامع حبیبی احمد پاشا، انقرہ' (۵۲) جامع مصطفیٰ پاشا، ارز روم' (۵۳) جامع سلطان علاء الدین، چوروم' (۵۴) جامع عبدالسلام، ازمید' (۵۵) جامع سلطان سلمان، اریلی' (۵۶) جامع خسرو پاشا، حلب' (۵۷) (عمارات) حرم کے گنبد' (۵۸) جامع سلطان مراد خان ثالث، مخنسا' (۵۹) جامع اور خان غازی، کوتاہیہ کی رمت' (۶۰) جامع رستم پاشا، بلودین' (۶۱) جامع حسین پاشا، کوتاہیہ' (۶۲) جامع سلطان سلیم ثانی، قرہ بونار Kara Buñar' (۶۳) جامع سلطان سلیمان، گوک میدان، دہشقی' (۶۴) جامع سلطان سلیم ثانی، ادرنہ' (۶۵) جامع طاشلیق برائے محمود پاشا، ادرنہ' (۶۶) جامع دفتر دار مصطفیٰ پاشا، ادرنہ' (۶۷) جامع علی پاشا، نابا اسکسی' (۶۸) جامع محمد پاشا، حفصہ' (۶۹) جامع محمد پاشا، لولہ برغاس (Lüle Burghas)' (۷۰) جامع علی پاشا، ارگلی' (۷۱) جامع محمود پاشا ہوسنوی، صوفیہ' (۷۲) جامع صوفی محمد پاشا، ہرسک' (۷۳) جامع فرہاد پاشا، چتالجدہ' (۷۴) جامع مصطفیٰ پاشا مقتول، اوئن (نوڈاپسٹ)' (۷۵) جامع فردوس بے، اسپرطہ، ایشیائے کوچک' (۷۶) جامع مہم کھیا، آلتلو' (۷۷) جامع تاتار خان، گوزلوہ' (۷۸) جامع رستم پاشا، روسجی' (۷۹) جامع وزیر عثمان پاشا، نرکالہ، تسالیا' (۸۰) جامع خاصکی خرم، ادرنہ؛

جامع شاہرادہ، استانبول' (۳) جامع خاصکی خرم، استانبول' (۴) جامع شاہزادی مہر و ماہ، نزد ادرنہ دروازہ، استانبول' (۵) جامع والدہ عثمان شاہ، آق سراے استانبول' (۶) جامع دختر نایزید ثانی، بینی باغچہ، استانبول' (۷) جامع احمد پاشا، طوپ قہو، استانبول' (۸) جامع رستم پاشا، استانبول' تحت القلمہ، استانبول' (۹) جامع محمد پاشا، قدیرغہ لسانی، استانبول' (۱۰) جامع ابراہیم پاشا، سلوری دروازہ، استانبول' (۱۱) جامع پالہ پاشا، استانبول' (۱۲) جامع عبدالرحمن چلی، ملا قرانی، استانبول' (۱۳) جامع محمود آغا، استانبول' (۱۴) جامع اودا ہاشی، بینی قہو، استانبول' (۱۵) جامع خوجہ خسرو، حوجہ مصطفیٰ پاشا، استانبول' (۱۶) جامع حمادی خاتون، مولو ماسٹر، استانبول' (۱۷) جامع دفعدار سلیمان چلی، آسکو ہلو چشمہ سی، استانبول' (۱۸) جامع قرخ کیا، ہلاط (کذا والصحیح ہلاط) استانبول' (۱۹) جامع الترجمان، یولس بے ہلاط' (۲۰) جامع خرم چاؤش، بینی باغچہ، استانبول' (۲۱) جامع سان آغا، قاضی چشمہ سی، استانبول' (۲۲) جامع اخی چلی، ارمیر اسکلسی، استانبول' (۲۳) جامع سلیمان سو ہاشی، آن قہو، استانبول' (۲۴) جامع زال پاشا ایوب' (۲۵) جامع شاہ سلطان، ایوب' (۲۶) لشانہی ہاشی، ایوب' (۲۷) جامع امیر بخاری، ادرنہ دروازہ، استانبول' (۲۸) جامع مرکز آفندی، بینی قہو، استانبول' (۲۹) جامع چاؤش ہاشی، سودلوجہ، استانبول' (۳۰) جامع نور شیمخ زادہ حسین چلی، کرم دلک' (۳۱) جامع قاسم پاشا، سلاح خالہ، استانبول' (۳۲) جامع محمد پاشا، عزبلر قہوسو، استانبول' (۳۳) جامع قلیچ علی پاشا، توپ خالہ، استانبول' (۳۴) جامع مہم الدین چلی، توپ خالہ' (۳۵) جامع ملا چلی توپ خالہ اور بشکطاش کے درمیان' (۳۶) جامع ابوالفضل، نوپ خالہ' (۳۷) جامع شہزادہ جہانگیر، توپ خالہ؛

(۸۱) جامع سلطان والدہ اسکدار۔

۲۔ مساجد: (۱) مسجد رستم پاشا، پنی باغچہ، استانبول؛ (۲) مسجد ابراہیم پاشا، عیسیٰ قہو، استانبول؛ (۳) مسجد مفتی چپوی زادہ، طوپ قہو، استانبول؛ (۴) مسجد امیر علی، متصل چولگی خانہ (گومرک خانہ)، استانبول؛ (۵) مسجد ہبر عمارت سنان، متصل دفاتر شیخ الامام؛ (۶) مسجد یر شکار آوجی باشی، متصل چولگی خانہ، استانبول؛ (۷) مسجد دفتر دار شریف زادہ آفندی، استانبول؛ (۸) مسجد دفتر دار محمد چلی، استانبول؛ (۹) مسجد حافظ مصطفیٰ آفندی، پی باغچہ استانبول؛ (۱۰) مسجد سیمکش ناشی، بازار لطفی پاشا، استانبول؛ (۱۱) مسجد خوجگی زادہ، جامع محمد ثانی، استانبول؛ (۱۲) مسجد جاؤش، سلوری دروازہ استانبول؛ (۱۳) مسجد دختر چپوی زادہ، داؤد پاشا، استانبول؛ (۱۴) مسجد ثقیہ حی احمد، محل مذکور؛ (۱۵) مسجد صری حاجی بصوح، استانبول؛ (۱۶) مسجد قصاب حاجی عیوض (صحیح عیوض)، استانبول؛ (۱۷) مسجد الطباخ حاجی حمزہ، آغا چیری، استانبول؛ (۱۸) مسجد حاجی حسن؛ (۱۹) مسجد ابراہیم پاشا، قوم قہو، استانبول، (۲۰) مسجد یرام چلی ولنگہ (Wlana) (آلان لائقہ)، استانبول؛ (۲۱) مسجد شیخ فرہاد، استانبول؛ (۲۲) مسجد کورکچی باشی (سرافسر ملا خان) بالمقابل قم قہو، استانبول؛ (۲۳) مسجد کارخانہ کمخاجی لر (damask-makers)، استانبول؛ (۲۴) مسجد کارخانہ زرگران (قیوامچیلر)، استانبول؛ (۲۵) مسجد واقع در (ہرسک بود رومی) Hersek Hippodrome، متصل آیا صوفیا، استانبول؛ (۲۶) مسجد بابا باشی، فنار قہو، استانبول؛ (۲۷) مسجد عبدی صوباشی، محلہ سلطان سلیم، استانبول؛ (۲۸) مسجد حاجی الیاس، نزد حمام علی پاشا؛ (۲۹) مسجد حسین چلی، سلیمیہ، استانبول؛ (۳۰) مسجد

دخان زادہ، توجہ مصطفیٰ پاشا، استانبول؛ (۳۱) مسجد قاضی زادہ، چوقور حمامی، استانبول؛ (۳۲) مسجد مفتی حامد آفندی، عزبلر حمامی، استانبول؛ (۳۳) مسجد تدک خانہ بیرون حصار؛ (۳۴) مسجد سراوی آغاسی، نرد ادرنہ دروازہ، استانبول؛ (۳۵) مسجد دوکمچیلر باشی، ایوب، استانبول؛ (۳۶) مسجد اربہ حی ناشی، ایوب، (۳۷) مسجد طبیب قیسوفی زادہ، سود لوحہ، استانبول؛ (۳۸) مسجد قارحی سلمان، ایوب؛ (۳۹) مسجد قارحی سلیمان، استانبول؛ (۴۰) مسجد احمد چلی، یرمدلک؛ (۴۱) مسجد یحییٰ الکخبا، محلہ قاسم پاشا استانبول؛ (۴۲) مسجد شہر امنی (لگران شہر) حسن چلی، ایضاً؛ (۴۳) مسجد سہیل بی، توپ خانہ، استانبول؛ (۴۴) مسجد الیاس زادہ ایضاً؛ (۴۵) مسجد حاجی پاشا اسکوار؛ (۴۶) مسجد سراج خانہ، خاصکوی، استانبول؛ (۴۷) مسجد صراف، بیرون طوپ قہو، استانبول؛ (۴۸) مسجد روزنامچی عدی چلی، صولو مناستر۔

۳۔ مدارس: (۱) مدرسہ سلطان سلیمان در مکہ؛ (۲) چھے مدرسے جو سلطان سلیمان کے حکم سے استانبول میں تعمیر کیے گئے؛ (۳) مدرسہ سلطان سلیم اول، متصل کوشک الخالبیچار (قالین باغان)؛ (۴) مدرسہ سلطان سلیم ثانی، ادرنہ؛ (۵) مدرسہ سلیم ثانی چورلو Cortu؛ (۶) مدرسہ شہزادہ محمد، استانبول؛ (۷) مدرسہ خاصکی خرم، بازار خواتین (عورت بازاری) استانبول؛ (۸) مدرسہ موسوم بہ قہریہ خاصکی خرم، سلطان سلیم، استانبول؛ (۹) مدرسہ والدہ سلطان، اسکدار؛ (۱۰) مدرسہ شہزادی مہر و ماہ، اسکدار؛ (۱۱) مدرسہ شہزادی مہر و ماہ، ادرنہ، دروازہ استانبول؛ (۱۲) مدرسہ محمد شاہ قدیرغہ لیمانی؛ (۱۳) مدرسہ محمد پاشا، ایوب؛ (۱۴) مدرسہ والدہ عثمان شاہ، اق سراے، استانبول؛ (۱۵) مدرسہ

Altı mermer؛ (۵۳) مدرسه بزرستان کتخداسی حسین چلبی، استانبول؛ (۵۴) مدرسه گلغام خاتون، اسکدار؛ (۵۵) مدرسه خسرو کعبا، القره .

۴- دارالقراء : (۱) دارالقراء سلطان سلیمان، استانبول؛ (۲) دارالقراء والدہ سلطان، اسکدار؛ (۳) دارالقراء خسرو کعبا، استانبول؛ (۴) دارالقراء مفتی سعد چلبی، نوچک ایوب، استانبول؛ (۵) دارالقراء مفتی سعد چلبی، نوچک قرمان، استانبول؛ (۶) دارالقراء محمد پاشا بوسنوی، استانبول؛ (۷) دارالقراء مفتی قاضی زادہ افندی، استانبول .

(۵) تربہ [سہ زار]؛ (۱) تربہ سلطان سلیمان خان، استانبول؛ (۲) تربہ سلطان سلیم خان (ثانی)، استانبول؛ (۳) تربہ شاہزادہ محمد، استانبول؛ (۴) تربہ شاہزادگان، استانبول؛ (۵) تربہ رستم پاشا، شہزادہ ہاشمی، استانبول؛ (۶) تربہ خسرو پاشا، استانبول؛ (۷) تربہ احمد پاشا، طوب قہو، استانبول؛ (۸) تربہ محمد پاشا، ایوب، استانبول؛ (۹) تربہ اولاد سیاوش پاشا، ایوب، استانبول؛ (۱۰) تربہ زال محمود پاشا، ایوب، استانبول؛ (۱۱) تربہ خیرالدین برروسہ، ہشکطاش، استانبول؛ (۱۲) تربہ یحیی افندی، ہشکطاش، استانبول؛ (۱۳) تربہ شمس احمد پاشا، اسکدار؛ (۱۴) قبرص کے ہیکر بیگی عرب احمد بے کا مقبرہ، استانبول؛ (۱۵) تربہ قلیچ علی پاشا، ایوب، استانبول؛ (۱۶) تربہ پرتو پاشا، ایوب، استانبول؛ (۱۷) تربہ شہزادی شاہ خوبان اہلیہ لطفی پاشا، بنی باغچہ، استانبول؛ (۱۸) تربہ حاجی پاشا، اسکدار؛ (۱۹) تربہ احمد پاشا، ادرلہ، دروازہ استانبول .

۶- شفاخانے (تیمار خانہ، تم خانہ)  
(۱) تیمار خانہ سلطان سلیمان، استانبول؛ (۲) تیمار خانہ خاصکی خرم، استانبول؛ (۳) تیمار خانہ سلطان والدہ، اسکدار .

۷- کمر (آب گزر aqueducts) (۱) درہند

رستم پاشا، استانبول؛ (۱۰) مدرسه علی پاشا، استانبول؛ (۱۱) مدرسه محمد پاشا مقتول، طوب قہو، استانبول؛ (۱۲) مدرسه صوفی محمد پاشا، استانبول؛ (۱۳) مدرسه ابراہیم پاشا، استانبول؛ (۱۴) مدرسه سنان پاشا، استانبول؛ (۱۵) مدرسه اسکندر پاشا، استانبول؛ (۱۶) مدرسه علی پاشا، نابا اسکسی؛ (۱۷) مدرسه مصطفیٰ پاشا المہری، گبزہ؛ (۱۸) مدرسه احمد پاشا، ارمید؛ (۱۹) مدرسه قاسم پاشا، استانبول؛ (۲۰) مدرسه ابراہیم پاشا، عیسیٰ دروازہ، استانبول؛ (۲۱) مدرسه شمس احمد پاشا، اسکدار؛ (۲۲) مدرسه "پہو آغاسی" جعفر آغا، استانبول؛ (۲۳) مدرسه آغا، دروازہ محمود آغا، استانبول؛ (۲۴) مدرسه معاول زادہ امیر آفندی، استانبول؛ (۲۵) مدرسه موسوم بہ ام ولد، استانبول؛ (۲۶) مدرسه میر شکار (آوجی ہاشمی)، استانبول؛ (۲۷) مدرسه مفتی حامد افندی، استانبول؛ (۲۸) مدرسه قاضی عسکر فیروز آغا، استانبول؛ (۲۹) مدرسه خوجگی زادہ، سلطان محمد، استانبول؛ (۳۰) مدرسه آغا زادہ، استانبول؛ (۳۱) مدرسه یحیی افندی، استانبول؛ (۳۲) مدرسه دفتر دار عبدالسلام بے، استانبول؛ (۳۳) مدرسه طوطی قاضی، استانبول؛ (۳۴) مدرسه طسب محمد چلبی، استانبول؛ (۳۵) مدرسه حسین چلبی، استانبول؛ (۳۶) مدرسه امین سنان افندی، استانبول؛ (۳۷) مدرسه شاہ قلی، استانبول؛ (۳۸) مدرسه ترجمان یولس بے، استانبول؛ (۳۹) مدرسه برف فروش (قارچی) سلیمان بے، استانبول؛ (۴۰) مدرسه حاجی خاتون، استانبول؛ (۴۱) مدرسه دفتر دار شریف زادہ، استانبول؛ (۴۲) مدرسه جج حاکم چلبی؛ (۴۳) مدرسه بابا چلبی، استانبول؛ (۴۴) مدرسه کرماسی چلبی، تعمیر جدید؛ (۴۵) مدرسه سگ بان (segban) علی بے، متصل گمرک، استانبول؛ (۴۶) مدرسه نشانچی محمد بے، آلتی مرمر

کمر، (۲) اوزوں کمر؛ (۳) معنی کمر؛ (۴) گورونجه کمر؛ (۵) مدرس کوبی کمر؛ (۶) دوس؛ (۷) ارون کمر کی تجدید عمارت۔

۸۔ پل؛ (۱) بیوک - کچھ ۵ پل؛ (۲) سلوری کا پل؛ (۳) پل مصطفیٰ پاشا دریائے مرمر پر؛ (۴) پل محمد پاشا، مرمرہ؛ (۵) پل اوٹہ ناشی، حلقی؛ (۶) دربان آغا (قبو آغاسی) کا پل، حرامی درسی؛ (۷) پل محمد پاشا، سبانی؛ (۸) پل وزیراعظم محمد پاشا، بمقام ویشفراد (Visegrad)؛ بوسنہ (قب M Hoernes Diranische Wanderungen، ویانا ۱۸۸۸ء، ص ۲۴۵)۔

۹۔ سلطانہ سرائے غربا (عمارت)؛ (۱) عمارت سلطان سلیمان، استانبول؛ بنای ۱۶۶۲ء/۸۹۶ھ لومبر ۱۵۵۴ء؛ (۲) عمارت خاصکی خرم، مکہ متعل کعبہ شریف؛ (۳) عمارت سلطان سلیم، قرہ بولار Kara Bunar؛ (۴) عمارت شہزادہ سلیمان، استانبول؛ (۵) عمارت سلطان سلیمان چرلو؛ (۶) عمارت شہزادی مہر و ماہ، اسکدار؛ (۷) عمارت سلطان والدہ، اسکدار؛ (۸) عمارت سلطان مراد ثالث، مغنسا؛ (۹) عمارت رستم پاشا، روسچق؛ (۱۰) عمارت رستم پاشا، صبنچہ؛ (۱۱) عمارت محمد پاشا، برغاس (Burgas)؛ (۱۲) عمارت محمد پاشا، حصہ؛ (۱۳) عمارت مصطفیٰ پاشا، گیبیز (Gebize)؛ (۱۴) عمارت محمد پاشا، سراجو (بوسنہ سرائی)؛ (۱۵) عمارت مصطفیٰ پاشا، کبوتین (?)؛ (۱۶) عمارت سلطان سلمان، دمشق؛ (۱۷) مصطفیٰ پاشا کوہرہی کے سر پل کی عمارت۔

۱۰۔ سال گودام (مخزن)؛ مخزن غلطہ؛ (۲) مخزن ملحقہ سلاح خانہ سلطانی، استانبول؛ (۳) مخزن سرائے استانبول۔

۱۱۔ کاروان سرائے؛ (۱) کاروانسرائے سلطان سلیمان، استانبول؛ (۲) کاروانسرائے سلطان سلیمان،

بیوک چکھ چی؛ (۳) کاروانسرائے رستم پاشا، تکفور داغی، رودوستو (Rodosto)؛ (۴) کاروانسرائے رستم پاشا نازار (بیت نازاری) اسکدار؛ (۵) کاروانسرائے رستم پاشا، غلطہ؛ (۶) کاروانسرائے علی پاشا، بازار اسکدار؛ (۷) کاروانسرائے پرنو پاشا ابوالوفا، استانبول؛ (۸) کاروانسرائے مصطفیٰ پاشا، ایلفون (Ilgon) اناطولیہ؛ (۹) کاروانسرائے رستم پاشا در آق بیق، اناطولیہ؛ (۱۰) کاروانسرائے رستم پاشا، صمنلی Samanlı؛ (۱۱) کاروانسرائے رستم پاشا، صبنچہ؛ (۱۲) کاروانسرائے رستم پاشا، ارگلی (قرہ مان)؛ (۱۳) کاروانسرائے رستم پاشا، قرشران، بلغاریہ؛ (۱۴) کاروانسرائے خسرو الخکیا، البصلہ؛ (۱۵) کاروانسرائے محمد پاشا، برغاس؛ (۱۶) کاروانسرائے رستم پاشا، ادرلہ؛ (۱۷) کاروانسرائے علی پاشا، ادرلہ؛ (۱۸) کاروانسرائے محمد پاشا، حصہ۔

۱۲۔ محل (سرائی)؛ (۱) پرانی محل سرائے استانبول کی تجدید؛ (۲) سرائے جدید، استانبول؛ (۳) سرائے، اسکدار؛ (۴) سرائے غلطہ؛ (۵) محل سرائے، اب میدانی؛ استانبول کی تجدید؛ (۶) پنی قبو استانبول کی محل سرائے؛ (۷) محل سرائے در قدیلی؛ (۸) محل سرائے، فنار باغچہ، استانبول؛ (۹) محل سرائے، باغ اسکندر چلبی، اسکدار؛ (۱۰) محل سرائے، حلقہ لی استانبول؛ (۱۱) محل سرائے رستم پاشا، قدریغہ لیمان، استانبول؛ (۱۲) محل سرائے محمد پاشا، آیا صوفیا، استانبول؛ (۱۳) محل سرائے محمد پاشا، اسکدار؛ (۱۴) سیاوش پاشا کی محل سرائے اول، اسکدار؛ (۱۵) سیاوش پاشا کی محل سرائے دوم، اسکدار؛ (۱۶) محل سرائے سیاوش پاشا، استانبول؛ (۱۷) محل سرائے علی پاشا، استانبول؛ (۱۸) محل سرائے احمد پاشا، آت میدان، استانبول؛ (۱۹) محل سرائے فرہاد پاشا، محلہ سلطان بایزید، استانبول؛ (۲۰) محل سرائے

مفتی، بازار عطاران (معجونچی چارشوسو)، استانبول؛  
(۲۲) حمام محمد پاشا، حفصہ (۲۳) حمام مرکز  
آفندی، پی قہو، استانبول (۲۴) حمام لشانچی  
باشی، ایوب، استانبول (۲۵) حمام خسرو پاشا،  
اورطہ کوچ (۲۶) ازمد میں ایک حمام (۲۷) چتالجه  
کا ایک حمام (۲۸) حمام رستم پاشا، صبیحہ (۲۹)  
حمام حسین یے، قیصریہ (۳۰) حمام صری کورز  
(صری گوزل) [رک بہ صاری کورز]، استانبول (۳۱)  
حمام خیرالدین پاشا، نردگمرک (چونگی)، خانہ، استانبول  
(۳۲) حمام خیرالدین، زیرک (۳۳) حمام یعقوب  
آغا، طوب خالہ، استانبول۔

مآخذ : تاحال کوئی مخصوص تصنیف جس میں  
سنان کی زندگی کے حالات اور اس کی صناعت سرگرمیوں  
کا جامع تذکرہ ہو سطر عام پر نہیں آئی اور نہ اس کی  
عمارت کا کوئی فنکارانہ حائرہ ہی موجود ہے۔ اس وقت  
تک ہمارا سب سے بڑا مآخذ ہے : (۱) مصطفیٰ ساعی :  
تذکرہ البتیان قرحہ معمار سنان، جس کی دو طباعتیں موجود  
ہیں : ایک پر تاریخ اور جائے اشاعت درج نہیں (استانبول،  
ایسویں صدی عیسوی کا وسط)، ۱۶ صفحات قطع نیم وزیری  
موسوم بہ تذکرۃ الابیہ؛ دوسری استانبول ۱۳۱۵ھ، اقدام  
پریس، ۷۲ صفحات قطع نیم وزیری۔ ان دو نسخوں میں  
سنان کی تعمیرات کی جو فہرستیں دی گئی ہیں، وہ کئی  
لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں (۲) اولیا چلبی :  
سیاحت نامہ، سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے ساعی کی تصنیف کا  
علم تھا۔ اولیا چلبی کی تصنیف میں مندرجہ ذیل حوالے  
سنان سے متعلق ہیں، ۱ : ۱۴۰ (سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۶۹)،  
۱ : ۱۴۷، ۱۳۸ (سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۷۳)، ۱ : ۱۵۰  
(سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۷۵)، ۱ : ۱۵۵ (سیاحت نامہ،  
۱/۱ : ۷۹)، ۱ : ۱۵۹ (سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۸۱)،  
۱ : ۱۶۳ (سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۸۲ بعد)، ۱ : ۳۰۷  
(سیاحت نامہ، میں موجود نہیں)، ۱ : ۳۰۸ (سیاحت نامہ،  
۱/۱ : ۱۶۷، ۳۰۹ : ۱ (سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۱۶۸) : ۱

پرتو پاشا، میدان ابوالوفا، استانبول (۲۲) محل سرائے  
سنان پاشا، آت میدانی، استانبول (۲۳) محل سرائے  
صوی محمد پاشا، محلہ قوجہ (مصطفیٰ) پاشا، استانبول؛  
(۲۴) محل سرائے محمود آغا، پنی باغچہ، استانبول؛  
(۲۵) محل سرائے محمد پاشا، حلقی، استانبول؛  
(۲۶) محل سرائے شہزادی شاہ خوبان، اہلیہ لطفی پاشا،  
محلہ قاسم پاشا، 'زد قاسم چشمہ سی، استانبول'  
(۲۷) محل سرائے پرتو پاشا بمقابل شاہرادہ، استانبول؛  
(۲۸) محل سرائے احمد پاشا، حاگیر (چفتلک) کے علاقے  
میں؛ (۲۹) علی پاشا کی محل سرائے اول، ایوب؛  
(۳۰) علی پاشا کی محل سرائے دوم، ایوب؛ (۳۱) محل  
سرائے محمد پاشا، رستم پاشا کی حاگیر (چفتلک) میں؛  
(۳۲) محل سرائے محمد پاشا، ہوسنہ سرائے میں (۳۳)  
محل سرائے رستم پاشا، اسکندر چلبی کی جاگیر میں۔

۱۳۔ حمام : (۱) حمام سلطان سلیمان،  
استانبول؛ (۲) محل سلطانی میں تین حمام؛ (۳) حمام  
سلطان سلیمان، کفہ، قریم (۴) محل واقع اسکدار میں  
تین حمام (۵) خواصکی خرم، آیاصولیا، استانبول؛  
(۶) حمام خاصکی خرم، یہودی محلہ (یہودی لر)،  
استانبول؛ (۷) حمام والدہ سلطان، اسکدار؛ (۸) حمام  
سلطان (سلطان حمامی)، قرہ بونار؛ (۹) حمام والدہ  
سلطان، جتہ علی (بالعموم جب علی)، استانبول (۱۰)  
حمام شہزادی مہر و ماہ، ادرنہ دروازہ، استانبول؛  
(۱۱) حمام لطفی پاشا، اسی مقام پر (۱۲) حمام محمد  
پاشا، غلطہ، استانبول (۱۳) حمام محمد پاشا، ادرنہ؛  
(۱۴) حمام ابراہیم پاشا، سلوری دروازہ، استانبول؛  
(۱۵) حمام آغا الباب، اقبو آغاسی، صولو مناستر؛  
(۱۶) حمام قوجہ مصطفیٰ پاشا پنی باغچہ، استانبول؛  
(۱۷) حمام سنان پاشا، بشکطاش، استانبول؛  
(۱۸) حمام ملا چلبی قندقلو، استانبول؛ (۱۹) حمام  
امیر البحر علی پاشا، طوب خالہ، استانبول (۲۰) اسی  
کا ایک اور حمام، فہار قہو، استانبول؛ (۲۱) حمام

ایک وزیر۔ ملا سنان الدین یوسف پاشا مشہور ملا خضر بیگ کا بیٹا تھا، جو سوری حصار کے قاضی جلال الدین کا بیٹا تھا اور اپنے نسب کا سلسلہ مشہور خوجہ نصیر الدین سے ملتا تھا۔ اس کا والد، جو ۸۶۳ھ/ ۱۴۵۸-۱۴۵۹ء میں فوت ہو گیا تھا، استانبول کا پہلا ناضی تھا (دیکھیے مقالہ خضر بگ)۔ سنان پاشا غالباً ۱۴۳۸ء کے قریب نروہ میں پیدا ہوا۔ عالم شباب میں اس نے اپنے باپ سے تعلیم حاصل کی، بعد میں محمد ثانی کے مصاحبین میں داخل ہو کر اس کا اتالیقی اور مشیر بن گیا۔ ایک روایت کے مطابق، جو غالباً عاطف ہے، مشہور وزیر اعظم محمود پاشا [زک ناں] کی دوسری معزولی کے بعد وہ اس کا حاشین ہوا، لیکن ۸۸۱ھ/ ۱۴۷۶-۱۴۷۷ء کے قریب وہ معتبوب نازگہ ہو گیا اور بعد میں سوری حصار اور ادرائے میں حبس کہ سلطان نے اس کا خاطر خواہ علاج کر دیا تھا، وہ محضر مدرسی کی حیثیت میں ملازم ہو گیا (قب GOR J v. Hammer، ۲: ۲۴۱)۔ سلطان بایزید نے، جو اس پر بڑا سہرناں تھا، اسے خاصی رعایات دے رکھی تھیں۔ ۸۸۷ھ/ ۱۴۸۲-۱۴۸۳ء میں وہ اس منصب سے کنارا کش ہو گیا، لیکن ایک سال بعد ہم اسے گیلی پولی کے متصرف کی حیثیت میں دیکھتے ہیں۔ وہ ۲۴ صفر ۸۹۱ھ/ یکم مارچ ۱۴۸۶ء کو گیلی پولی کے مقام پر فوت ہو گیا جہاں اسے ایک ”تربہ“ Turbe میں دفن کیا گیا، جس کی تعمیر محمود ثانی نے ۱۲۴۷-۱۲۴۸ھ/ ۱۸۳۱ء میں دوبارہ کروائی تھی۔ اس کے دو بھائیوں نے بھی پاشا کا لقب اختیار کیا جن کا نام احمد پاشا، اور یعقوب پاشا تھا (دیکھیے طاش کو پروزادہ، جدی، ۱: ۱۹۶، ۱۹۷)۔ ملا سنان پاشا، جسے اس کے ہم عصر محض خوجہ پاشا کہتے تھے، ریاضی، مانعہ الطبیعیات، ہیئت اور علم اخلاق کا مشہور عالم اور مصنف تھا؛ نیز اولیا و اصفیا کے قصص و حکایات پر بھی اس کی کتابیں تھیں۔ اس نے شرح چغینی اور الایچی کی موافق فی علم الکلام کی شرح لکھی۔

۳۱۰ (سیاحت نامہ، ۱/۱: ۱۶۹)، ۳۱۱: ۱ (سیاحت نامہ، ۱/۱: ۱۶۹)، ۳۱۲: ۱ (سیاحت نامہ، ۱/۱: ۱۶۹) سلطنتینہ میں اس کی تعمیر کردہ حیدر مساجد کی فہرست ۳۱۳: ۱ بعد (سیاحت نامہ، ۱/۱: ۱۷۰) بعد) میں دی گئی ہے؛ نروہ کی عمارت (علی پاشا کاروا سراے، مصطفیٰ اس کا ذکر نہیں کرتا) ۲: ۱۹ ازبک فی عمارت ۲: ۶۴ (سیاحت نامہ، ۱/۲: ۳۱) (۳) حافظ = بی آمدی ابوان سراے ہے جو اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں گررا ہے، اپنی کتاب حذیقہ الحوامع، میں، جو علی ساطع کے زیادات کے ساتھ استانبول میں ۱۲۸۱ھ میں چھپی، تقریباً ان تمام مساجد کا اتمہیل ذکر کیا ہے جو سنان نے قسطنطنیہ میں تعمیر کی تھیں۔ اس کے اقتباسات کے لیے دیکھیے (۴) Pish (GOR J v Hammer، ۱۸۳۳ء: ۹ تا ۱۴۴) (۵) (مدارس) (۶) (Halle، H. Grothe، ۱۹۱۴ء: ۱۱۷) بعد (F. Babinger) (۷) (ISL، سترابوگ ۱۹۱۹ء: ۲۷۷) بعد (F. Babinger) (۸) (ہی مجموعہ، استانبول ۱۹۱۷ء: ۱۳ تا ۲۵۲ و ۱۴: ۲۶۹ تا ۲۷۹) (احمد رفیق نے، مع تصاویر) سنان کے تلامذہ کے سلسلے میں دیکھیے (۸) Quellen zur osmanischen Kunstgeschichte، در chichte، FahrBuch der asiatischen Kunst، لائبرک ۱۹۲۴ء: ۱: ۳۵ بعد۔ متد در: صدر تذکرے معطوطات کی شکل میں دارالکتب المصریہ میں موجود ہیں، دیکھیے (۹) علی آفندی حلمی الداغستانی: مہرہ، [قاہرہ ۱۳۰۶ھ]، ص ۲۳۱، (جو ایک قدیم مجموعے میں یکجا کیے گئے ہیں) (FRANZ BABINGER)

\* **سنان پاشا** : حکومت عثمانی کے متعدد دوریوں کا نام، جن میں سے بیشتر نصرانی الاصل تھے (جیسا کہ [سان الدین یوسف] کے نام ہی سے ظاہر ہے، دیکھیے ISL، ۱۱: ۲۰، حاشیہ ۱: GOR J v Hammer، ۲: ۵۳۶، حاشیہ الف)۔ ان میں سے مشہور ترین یہ ہیں: (۱) خوجہ سنان پاشا، محمد ثانی فاتح کے عہد کا

۱۸۵۰ء شام اور مصر کی مہم کے خلاف سنان پاشا کو سب سالار بنا دیا گیا۔ ۲۹ ذوالحجہ ۱۲۶۳ھ / ۲۳ جنوری ۱۸۵۱ء میں اس نے جنگ ریدانیہ میں آناطولی کی فوجوں کی کمان کی، لیکن سلطان طومان باے کے ساتھ دست بدست لڑائی میں مارا گیا۔ اس کے بعد یولس پاشا [رک باں] وزیر اعظم بنا۔

مآخذ: (۱) *GOR J v Hammer*، ۲: ۲۰۲۱،

۲۶۲، ۲۹۶، ۳۹۲، ۶۶۲؛ (۲) سجل عثمانی، ۱: ۱۰۵،

(۳) اطالوی مآخذ کا ذکر در، *GOR: Jorga*، ۲: ۳۳۰،

حاشیہ ۱؛ (۴) حلیۃ الوزراء، ص ۲۱ بعد

(۳) خوجہ سان پاشا، حکومت عثمانیہ کا پانچ مرتبہ وزیر اعظم بنا۔ وہ بالائی نسل سے دیرہ (دیر) یا بعض لوگوں کے قول کے مطابق دیلونو Delvino کے ایک کسان کا بیٹا تھا (دیکھیے *GOR: Jorga*، ۳: ۱۷۰) اس میں کسی سند کا ذکر نہیں 'Bailo Matteo zane' کے مطابق *nato vicino a Delvion all'incontro di Corfu*، *Relazioni: E. Albreri*، ۱۸۵۹ء: ۳/۳، فلورنس Florence ۱۸۵۵ء۔ وہ ایک فوجی سپاہی کی حیثیت میں شاہی لشکر میں داخل ہوا (دیوشرمہ، رک باں)۔ سلیمان کے ماتحت وہ چاشنی گیر ہاشی بن گیا، بعد میں ملطیہ، قسطنطنیہ، غزہ، طرابلس الشام، ارزروم اور حلب کا "میرلوا" بنا دیا گیا اور ۱۵۵۸ء کے موسم بہار میں مصر کا گورنر بن گیا (دیکھیے *GOR J v Hammer*، ۳: ۵۱)۔ یہاں سے اس نے یمن کے خلاف مہمات شروع کر دیں اور اسے عثمانی سلطنت کے لیے فتح کر لیا۔ عثمانی شاعر لہالی نے ایک نظم "فتح لامۃ یمن" میں اس فتح کی بہت تعریف کی ہے (محفوظہ، قومی کتاب خانہ، ویانا میں شاید اس کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا، دیکھیے *Catalogue G Flügel*، ۱: ۶۳۰، بعد) اور عرب مؤرخ محمود قطب الدین المکی نے اسے نثر میں بالتفصیل بیان کیا ہے اور دلیل کی مہمات کو ایک

اس کی تصنیف معارف سنان علم الاخلاق کے موضوع پر ہے۔ تذکرۃ الاولیاء کے نام سے اس نے اولیا کے قصص و سوانح مرتب کیے ہیں (کتب خانہ نور عثمانیہ، استانبول میں اصل مخطوطہ موجود ہے)۔ دعا پر ایک کتاب موسومہ بہ مناجات، استانبول میں طبع ہوئی (انوالضیاء برس)۔

مآخذ: (۱) طاش کو پروزادہ، معدی: الشقائق

العثمانیہ، ۱: ۱۹۳ تا ۱۹۵، استانبول ۱۸۶۹ء اس کی

تقلید میں، (۲) علی: کتب الآثار (کچھ حصہ ابھی نہیں

چھپا) (۳) سعد الدین: تاج التواریخ، ۲: ۴۹۸ نا

۵۰۰، (۴) بریلی محمد طاہر: عثمانی، مؤلفی، ۲۱۳

بعد (مکمل) (۵) سجل عثمانی، ۳: ۱۰۵، بعد (۶)

ادریہ کا سالنامہ، ۱۸۳۱ء، سنان پاشا کے مرار کے متعلق

دو مختلف بیانات ہیں، بہر حال *J H Mordtmann*

کے مطابق تربۃ اب بھی گلی بولی میں موجود ہے (۷)

اولیاء: سیاحت نامہ، ۵: ۱۸۸ (حافظہ، تکیہ)، ص

۱۹۰ (poor-kitchen، عمارت)، ص ۲۰ (مرار)، مرید

دیکھیے: (۸) بریلی محمد طاہر: کتاب مذکور، ۲: ۲۲۴،

حاشیہ ۱

(۲) خادم سان پاشا، سلیم اول سنان الدین

یوسف پاشا کے عہد کا وزیر اعظم، غالباً نصرانی النسل

تھا۔ سب سے پہلے وہ روم ایلی Rumelia اور بعد میں

آناطولی کا گورنر مقرر ہوا۔ اس نے چالدران Çaldiran

کی لڑائی میں (۲۳ اگست ۱۵۷۳ء) میں فاتح عثمانی

لوح کے دائیں بازو کی کمان کا بیانی سے کی اور جب

ہرسک اوغلو احمد پاشا کو، جو چار مرتبہ وزیر اعظم

رہ چکا تھا، ۹ رمضان ۱۵۹۲ھ / ۲۸ اکتوبر ۱۵۹۳ء کو

اچانک موقوف کر دیا گیا تو وہ اس کا جانشین ہو گیا۔

وینس کے ایک باشندے *Bailo Antonio Giustinian* کا

بیان (مؤرخہ یکم مارچ ۱۵۱۶ء) ہے: *Polfa Bassa*

(امیر آخور *Sin*، *un suo schiavo qual era Imbrahor (e g*

*e avea 7 aspri addi, e il beglerbeg di Natolia*

ملائی سکے = ۹ شلنگ) کی پیشکش کے ذریعے وہ ملغره کی حلا وطنی سے دمشق کا گورنر بننے میں کامیاب ہو گیا (دیکھیے سیلانیک، ص ۲۱۵، GOR، ۴: ۱۸۵)۔ دمشق سے وہ حمادی الآخرہ ۸۹۹ھ/اپریل ۱۵۸۹ء) میں وزیراعظم کی حیثیت سے قسطنطنیہ واپس آ گیا۔ اس کثیر دوات کی وجہ سے، جو اس کے پاس پہلے ہی موجود تھی اور جس کی مقدار بعد میں افسانوی حیثیت اختیار کر چکی تھی، وہ بڑے بڑے عطیات دینے لگا، مثلاً اس نے ایک بڑا بحری جہاز اور سات بادشاہی جہاز بنوا کر دیے۔ اس کے علاوہ اس نے عظیم الشان عمارتیں بھی بنوائیں اور شاخ زریں (التون نویوز) کے کارے ساز و سامان سے آراستہ قصر جس پر اس کا نام کسدہ تھا اور ۱۸۲۷ء تک منہدم نہیں ہوا تھا (دیکھیے J von Hammer : GOR، ۴: ۱۸۷، حاشیہ د) اسی کا بنایا ہوا ہے۔ نیز اس نے بحر صیغہ [رگ باں] سے جھیل نکومیدیا تک ایک نہر کھدوا کر بحر اسود کو جھیل نکومیدیا Nicomedia کے ساتھ ملانے کی پرانی تحویز پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ اس کے لیے وہ سنان معمار [رگ باں] کے کمال فن سے فائدہ اٹھانے کا خواہاں تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عظیم منصوبہ لڑائیوں کی وجہ سے پورا نہ ہو سکا (دیکھیے لز حاجی خلیفہ: حباں نما، ص ۶۶ اور صیغہ کے ذیل میں درج شدہ کتابیں)۔ ۱۱ شوال ۸۹۹ھ/۱۲ اگست ۱۵۹۱ء کو سنان پاشا پھر معتبوب ہوا اور موقوف کر دیا گیا، لیکن ۲۵ ربیع الآخر ۱۰۰۱ھ/۲۹ جنوری ۱۵۹۳ء میں پچی چریوں کی بغاوت کی وجہ سے وزارت عظمیٰ کا منصب سنبھالنے کے لیے اسے تیسری بار بلایا گیا۔ اب سے اس نے تمام تر قویں مغرب، خصوصاً ہنگری میں، فوجی فتوحات حاصل کرنے میں صرف کر دیں، اس لیے ۱۵۹۳ء کے موسم بہار میں ہنگری کی مہم میں وہ خود فوج کا سپہ سالار بن گیا جس کے نتیجے

کتاب موسومہ بہ التبرق الیمانی و فتح العثماني میں قلمبند کر کے اسے سنان کے نام منون کیا (دیکھیے NE: S. de Sacy، ۴: ۴۷۳، اس کے حروی حصے کی طباعت، لوزن ۱۸۹۲ء مع ہر تگیری ترجمہ از D. Lopez)۔ سنان پاشا کے مزید قصہ نگاروں نے اسے دیکھیے GOR، J. v Hammer، ۳: ۵۶۰، ۵۷۹ء از علی: کتبہ الاخبار - ۸۹۷۹/۱۵۷۱ - ۱۵۷۲ء میں سنان پاشا پھر مصر کا گورنر مقرر ہو گا اور ۱۵۷۴ء کے موسم بہار میں تونس کے خلاف مہم میں اس کو عثمانی دری افواج کا سپہ سالار بنا دیا گیا۔

حلقی الوادی پر ایک ماہ کے محاصرے کے بعد یک دم دھاوا بول کر قسطنطنیہ پر لیا گیا اور تونس کو عثمانی سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔ سنان پاشا، جو ۸۹۸۰-۱۵۷۲-۱۵۷۳ء میں چھٹا وزیر بن چکا تھا، دو سال کے بعد ”قبہ ورنری“ (قبہ کا وریر) کے منصب پر فائز ہوا، ۱۵۸۰ء کے موسم بہار میں اس نے گرجستان Georgia کے خلاف عثمانی فوج کی قیادت کی اور ۱۴ ربیع ۸۹۸۸ھ/۲۵ اگست ۱۵۸۰ء میں وہ احمد پاشا کا، جو فوج ہو چکا تھا، جانشین ہو کر وزیراعظم مقرر ہوا۔ گرجستان (Georgia) اگرچہ فتح ہو چکا تھا، لیکن مطیع نہیں ہوا تھا، اس لیے اس مہم کے حانسی کے فوراً بعد کچھ مشکلات پیدا ہوئیں، جن کے نتیجے میں ۲۰ ذوالقعدہ ۸۹۹ھ/۵ دسمبر ۱۵۸۲ء کو سنان پاشا موقوف کر دیا گیا اور دیموٹیکہ Dimetuka اور بعد میں ملغره Malghara کی طرف جلا وطن کر دیا گیا (دیکھیے Selaniki: تاریخ، ص ۱۷۰، Gio Tom Minadio da Roviga، Historia della guerra fra Turchi et Persiani، تورین ۱۵۸۸ء اور وینس ۱۵۹۴ء، جس میں مصنف نے اپنے تجربے کی بنا پر ایرانی مہم کے سلسلے میں ایسے تجربات بالتفصیل بیان کیے ہیں)۔ بہر حال حرم کے اثر کی وجہ سے اور ایک لاکھ ڈوگٹ (اٹلی کا ایک

انگریزی ترجمہ، طبع A H Wratislaw، لنڈن ۱۸۶۲ء)۔  
 وینس کے سب اہل قلم اس با اثر اور مقتدر شخص  
 کے حالات کے بارے میں متفق رائے ہیں، مثلاً  
 Constant Garzoni (۱۵۷۲ء، در *Relazioni* ،  
 ۱/۳ : ۴۱۱)؛ Antonio Tiepolo (۱۵۷۶ء، در  
 Albèri، کتاب مذکور، ۲/۳ : ۱۵۳ بعد)؛  
 Lor Bernardo (۱۵۹۲ء، در Albèri، کتاب مذکور،  
 ۲/۳ : ۳۵۸)؛ [مثلاً معزول] *Fu fatto massui*  
 [مثلاً کیا خاندون] *causa della calcadin*؛  
 Paolo Contarini (۱۵۸۳ء، در Albèri، کتاب مذکور،  
 ۲/۳ : ۲۴۰)؛ Giov Moro (۱۵۹۰ء، در  
 Albèri، کتاب مذکور، ۲/۳ : ۳۲۹، ۳۷۲)؛  
 Matteo zane (۱۵۹۳ء، در Albèri، کتاب مذکور،  
 ۲/۳ : ۳۲۰ بعد)۔ اس کو ”سیاہ گوئی داڑھی  
 والا ایک قوی لوجوان“ (۱۵۷۳ء) بیان کیا گیا ہے  
 (در *Tage-Buch* : St Gerlach، فریکفرٹ ۱۶۷۳ء،  
 ص ۳۱، ۱۰۹ دیکھیے نیز G. Garzani، کتاب  
 مذکور، ۳/۱۰ : ۴۱۱ : *non molto grande di persona, con barba Lunga, castagna, di bella e grata*  
*presenza*).

سنان پاشا بہت مالدار تھا۔ اس کی جاگیر  
 کا مندرجہ ذیل مآخذ میں تفصیل سے ذکر آیا  
 ہے : *Denkwürdigkeiten von Asien* : H F.V. Diez  
 برلن ۱۸۱۱ء، ۱ : ۱۰۱ بعد : *Turk. Pertsch*  
*Hss Berlin*، ص ۷۹ : مخطوطہ ۳۹، ورق ۱۰۵  
 الف : نیز GOR J.v. Hammer، ۴ : ۲۵۸ بعد۔  
 سنان پاشا کے ایک بھائی ییگر بیگی ایاس پاشا (م  
 ۱۵۷۸/۱۵۷۹ء) نے، جو سلیمان اعظم کے حکم سے  
 پھانسی پر چڑھایا گیا، اپنے بعد دو بیٹے محمود پاشا  
 (دیکھیے سجل عثمانی، ۴ : ۳۱۴) اور مصطفیٰ پاشا  
 (وہی کتاب، ۴ : ۳۸۰) چھوڑے۔ اس ایاس پاشا کو  
 اس کے ہم وطن وزیراعظم ایاس پاشا کے ساتھ، جو

میں اس نے متعدد قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ مراد  
 ثالث کی وفات کے ایک ماہ بعد ۶ جمادی الآخرہ  
 ۱۶/۱۰۰۳ فروری ۱۵۹۵ء کو اسے ایک بار پھر  
 وزارت عظمیٰ سے دست بردار ہو کر صرف چند ماہ کے  
 لیے ملغرہ میں جلاوطنی اختیار کرنی پڑی۔ ۲۹ شوال  
 ۱۰۰۳/۷ جولائی ۱۵۹۵ء کو اس نے اپنے حریف  
 اور رشتے دار مرہاد پاشا کی جگہ لے لی اور چند  
 ہفتوں کے بعد افلاں (ولاشا) کے خلاف، جہاں  
 معاون ہو چکی تھی، سہم شروع کر دی۔ آخر سہم  
 کے سربراہ انعام اور گرن Gran کی شکست کی وجہ  
 سے، جو اس کے بیٹے محمد شاہ، سکریگی (وہابی،  
 کی غلب سے نصیب ہوئی تھی) دیکھیے دستاویزات، در  
 GOR : J von Hammer، ۴ : ۶۴۵ بعد)۔ اسے  
 موقوف کر کے ۱۶ ربیع الاول ۱۰۰۳/۱۹ نومبر  
 ۱۵۹۵ء کو ملغرہ کی طرف جلاوطن کر دیا گیا،  
 لیکن حب اس کا جالشین لالا محمد پاشا اپنی تقرری  
 کے تین دن بعد فوت ہو گیا تو وزارت عظمیٰ ہانچویں بار  
 پھر سنان پاشا کے سپرد کر دی گئی۔ وہ ابھی ہنگری  
 میں ارلو Erlau کے فتح کرنے کی تدابیر میں مصروف  
 تھا کہ ۴ شعبان ۱۰۰۳/۳ اپریل ۱۵۹۶ء کو اس  
 نے داعی اجل کو لبیک کہا اور استانبول کے محلہ  
 صوفیلر میں اپنے بنائے ہوئے مقبرے (تربہ) میں دفن  
 ہوا۔

سنان پاشا پیچیدہ تشدد پسند، ضدی، خود غرض  
 اور اس کے ساتھ ہی بے خبر شخص تھا۔ اس کے  
 کردار کے متعلق عثمانی (خصوصاً علی) اور مغربی  
 مؤرخین یکسر متفق ہیں۔ باب عالی کے یورپی سفیر  
 اس سے ترساں تھے۔ ان میں سے صرف آسٹریا کا سفیر  
 Dr Barthold Pezzen ہی اس کے ساتھ پوری بے باکی  
 کے ساتھ گفتگو کر سکتا تھا (دیکھیے *Des Frey*۔  
*herren von Wratislaw merkwürdige Gesandtschaftsreise nach constantinopel*، لاہرک ۱۷۸۷ء، ص ۱۳۸)۔

۸۴۹۵ء سے) شعر و شاعری میں مصروف تھے۔ یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ ان کے دیوان میں تاریخی نعتیں کے ساتھ سب سے قدم کلام وہ دو قطعے ہیں جو انھوں نے سلطان ابراہیم غزنوی (م ۸۴۹۲ / ۸۱۰۹۹) کے وزیر خواجہ محمد بن بہرور بن احمد (مدوح روی و مسعود سعد سلمان) کے مرتبے میں لکھے ہوئے (دیوان سنائی، ص ۷۵۹، ۸۰۱)۔

سلطان مسعود (م ۸۵۰۸ / ۸۱۱۵) اور اس کے وزیر یوسف بن احمد کی مدح میں ایک قصیدہ دیوان (ص ۹۲، ۹۵) میں ہے، جس کا عنوان یہ ہے :

”مدح یوسف بن احمد و مسعود شاہ“

این قصیدہ ہم زادہ آن دیار بلخ است“

یوسف بن احمد اور سلطان کے قصیدے سنائی نے بلخ میں کہے تھے، یعنی وہ شروع ہی میں وہاں چلے گئے تھے۔ دیوان (ص ۶۰۶) میں ایک قصیدے کا عنوان ہے :

”در ستائش قاضی امام نجم الدین (انا علی) حسن غزنوی گوید بہ بلخ“

سنائی کا ایک قصیدہ اشفاق کعبہ میں ہے (دیوان، ص ۳۲۴ تا ۳۲۸)، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بلخ سے وہ حج کرنے گئے ہوں گے۔

بلخ ہی میں مثنوی ”کارنامہ بلخ“ لکھی: اس میں تقریباً تین سو ساٹھ اشعار ہیں۔ سلطان مسعود غزنوی کی مدح بھی اس میں شامل ہے۔ اس کے عنوانات (خلیلی: حکیم سنائی، ص ۸۹) یہ ہیں: خطاب بہ باد، صفت خالدان محمود، صفت شاہزادگان، صفت ارباب قلم، صفت ثقہ الملک (طاہر بن علی، وزیر مسعود)، صفت پدر سنائی، صفت لشکریان، صفت امیر حاجب، صفت امیر صواب، صفت امام یوسف حداد و پسر او، مثالب علمائے سوء، صفت ارباب طریقت، مثالب مباحیان،

ولولہ (البالیہ) کا رہنے والا تھا، خلط ملط نہیں کرنا چاہیے (دیکھیے سجل عثمانی، ۱: ۴۴۷)۔

مآخذ: (ان تصانیف کے ساتھ جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے) عثمانی مؤرخین، جس میں سے اکثر کا ذکر von Hammer I نے کیا ہے، نیز (۱) حقیقۃ الوزراء، ص ۳۵ بعد (۲) حاجی حلیفہ قدس سرہ، ۱: ۷۶ بعد، جس کی (۳) سجل عثمانی، ۳: ۳۱ بعد، میں لفظ بلفظ نقل کی گئی ہے (۴) سنان پاشا کی ایک خود نوشت سوانح عمری، در Mr. Weizstein، عدد ۹ م (Ahlwardt، ج ۱، عدد ۸۴۱)، وری ۱۳۵ ب، ۵۱۔ ان کے بیٹے محمد پاشا ایکاریگی کے سے دیکھیے GOR I v Hammer، ۱۰: ۵۲۷ (اشارہ، اصل مادہ) اور (۶) سجل عثمانی، ۴: ۱۳۹، وہ حمادی الاولى ۸۱۰۔ ستمبر۔ اکتوبر ۱۶۰۵ء میں لوہ ہو گیا۔ وزیر اعظم سنان پاشا کے اعزہ میں سے مرہاد پاشا کے لیے، جو پرتو پاشا کا بھی رشتہ دار تھا، دیکھیے (۷) Marcantonio Domini [۱۵۶۲ء]، در Relazioni: Albèri، ۳/۳، ۱۸۸، شروع میں (questo Pertuff passa gli anni 59, è albanese e parente del magnifico Ferrat bassa essendo maritato nella madre di sua moglie

(FRANZ HABINGER)

\* سنائی: حکیم سنائی کا نام محدود تھا اور کنیت ابوالمجد بھی۔ ان کا مولد غزنین تھا۔ ولادت ۸۴۶۴ / ۱۰۷۱ء کے قریب ہوئی۔ جیسا کہ ان کے مندرجہ ذیل شعر سے واضح ہوتا ہے، انھوں نے حقیقہ ۸۵۲۴ میں لکھا گیا تھا:

ہالصد و بست و چار رقتہ زعام

ہالصد و بست و پنج گشت تمام

(حقیقہ، بمبئی ۱۵۸۹ء، ص ۹۵): چنانچہ اس وقت ان کی عمر تقریباً ساٹھ سال ہوگی۔ حقیقہ (مطبوعہ لکھنؤ، ص ۵۹۲-۵۹۳) میں سنائی نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ کم و بیش تیس سال سے (یعنی تقریباً

سفر بھی کیا، نیکن ۵۵۲۳ تک وہ ضرور غزلین آچکے تھے کیونکہ، جیسا اوپر مذکور ہوا، اسی سال سے وہ حدیقۃ الحقیقہ کی تصنیف میں مشغول ہو گئے تھے۔ اس مثنوی کے دس باب ہیں :

تقدیس و تعجید، نعت، صفت العقل، فضیلت العالم، غفلت، صفت الافلاک، حکمت و امثال، عشق، حسب حال، مدح بہرام شاہ - سید الوزراء ابو محمد حسن قانی، نائب دستور ابولنصر محمد بن عبدالحمید بن ابوالصمد، قاضی القضاء ابوالقاسم محمود بن محمد، عزالدین یوسف، جمال الدین ابولنصر احمد بن محمد، شمس الدین ابوطاہر عمر بن محمد کی مدح بھی ہے۔ خلیلی نے اپنی کتاب حکیم سنائی (ص ۷۲) میں حدیقۃ الحقیقہ و شریعة الطریقة کو الہی نامہ بھی لکھا ہے۔

[یہ مثنوی اخلاق و مذہب پر ایک نصیحت آمیز نظم ہے، لیکن بعض علمائے غزلین نے اس کی اس قدر مخالفت کی کہ سنانی نے مجبوراً اپنی کتاب امام الاجل برہان الدین ابوالحسن علی بن ناصر الغزنوی مقلب بہ ”بریان گر“ کی خدمت میں بھیجی، جو بغداد میں مقیم تھے، تاکہ وہ اسے دارالسلام کے علما کو دکھائیں (دیکھیے ذبیح اللہ صفا : تاریخ ادبیات در ایران، ۲ : ۵۶۱ تا ۵۶۲)؛ وہاں کے علما نے اس تصنیف کو بالاتفاق اسلامی عقائد کے موافق قرار دیا۔ سنانی نے مثنوی طریق التعمیق (تہران ۱۳۰۹ھ) ۵۵۲۸ھ میں لکھی :

ہالصد و ہست و ہشت ز آخر سال

بود کین نظم لغزیافت کمال

اس مثنوی میں کم و بیش آٹھ سو ساٹھ اشعار ہیں، جن میں مراتب سلوک و عرفان اور مسائل اخلاق پر بحث ہے۔ [ان کے علاوہ بعض اور مثنویاں بھی یادگار چھوڑی ہیں، یعنی غریب نامہ، کارنامہ بلخ، تجربۃ العلم، سیرالعباد الی المعاد، کارنامہ، عشق نامہ اور عقل نامہ]۔ مؤخر الذکر مثنوی میں امام غزالی کی احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت کا

صفت شعراء، صفت سید شرف الدین، صفت امیر حسینی، صفت محمد اختوی، صفت اسمعیل طیب یا معجزی، صفت بوحنیفہ اسکاف، صفت صابونی، مثالب مدعیان، مدح امیر سید حسین بن علی، مناقب مختاری، صفت خواجہ مؤید، صفت فاضی لطیف، صفت عبدالحمید بلخی۔

بلخ میں خواجہ اسعد ہروی کی وجہ سے سنائی کو پرشایاں الٹھی پڑی (دیکھیے دیوان سنائی، ص ۳۰۰ تا ۳۰۴)۔

سنائی بلخ سے سرخس چلے گئے اور وہاں وہ ۵۵۱۸ھ تک ضرور رہے، کیونکہ دیوان (ص ۱۰۹) میں یہ عبارت ہے :

”در ۱۰ ربیع الاول سن ثمان و عشرہ و خمس مائہ خواجہ قوام الدین ابوالقاسم وزیر سلطان محمود (بن سلطان محمد سلجوق) بہ سرخس فرا رسید، خواستی کہ سنائی را بیند و راحتے بروزگار او رسالد کہ ہمت عالی و عادت آن صدر بزرگ ہمیشہ آن بودہ است۔ خواجہ سنانی استعما خواست و دو نامہ با دو قصیدہ فرستاد، دو دفعہ“۔

قوام الدین ابوالقاسم (م ۵۵۲۷ھ) کے علاوہ خواجہ معین الدین ابولنصر احمد بن فضل (وزیر سنجر، ۵۵۱۸ھ تا ۵۵۲۱ھ) کی مدح بھی کی ہے (دیکھیے دیوان، ص ۳۷۰)۔

سرخس کے ”مفتی مشرق“ ابوالمفاخر محمد بن منصور کی مدح میں کئی ترکیب بند اکھے اور مثنوی سیر المعاد الی المعاد میں بھی ان کی مدح ہے۔ اس میں مراتب سلوک و طریقت کی شرح اور نفوس و اخلاق کی تہذیب کا ذکر ہے۔ اس میں کم و بیش ۷۷۰ اشعار ہیں اور تہران سے ۱۳۱۶ شمسی میں چھپ چکی ہے۔

دیوان کے بعض قصیدوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ سنائی نے ہرات، مرو، نیشاپور، خوارزم وغیرہ کا

حوالہ بھی ملتا ہے :

هر چه در کیمیا و احیائست

بہا مزید دگر درس جالست

حلیلی (ص ۹۳ تا ۱۰۵) کے حکم سنائی سے ایک افسانہ بہرام و بہروز بھی منسوب کیا ہے۔ [ایک دیوان بھی ان کی یادگار ہے، جو ۱۰۰ ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔]

سنائی کا امام عزالی سے روحانی رشتہ بھی تھا، یعنی بقول جابی (معاد الامراء، لاہور ۱۹۲۷ء، ص ۱۰۱) سنائی کے پر حواجہ ابو یعقوب یوسف ہمدانی تھے، جو امام عزالی کے پر حصر ابو علی فارمدی کے مرید تھے۔

خاملی (ص ۱۱۵) نے سنائی کا ایک فارسی مکتوب نقل کیا ہے۔ دیوان سنائی (ص ۱۰۹-۱۱۸) وغیرہ میں سنائی کی اثر میں فارسی کے کچھ نمونے ملتے ہیں۔ سنائی کا ایک مظلوم خط، جو برہاں الدین ابوالحسن علی ابن ناصر عراقی، یا بقول ابن الاثیر (۱۱: ۸۱) علی بن حسن غزنوی (م ۵۵۱ھ) کے نام ہے، حدیقہ کے آخر میں -رح ہے- اس میں حدیقہ کے متعلق رائے پوچھی ہے۔

محمد بن علی الرقا کے حدیقہ کے دیباچے میں یہ بھی لکھا ہے: " .. بہرام شاہ خلد اللہ ملکہ، برکمال لہم و صفائے عقیدت وے (سنائی) وقوف داشت خواست تا بدندہ ظاہر چالاک وے بیند، مثال داد تا وے را از کار گہ مجاہدت بہ ناز گہ مشاہدت آرند، تا از ہائے گاہ خدمت بہ پیش گاہ حشمت رسد۔ " لیکن سنائی نے اپنی قناعت کی وجہ سے شاہی خدمت کو پسند نہیں کیا (حدیقہ، مطبوعہ بمبئی، دیباچہ)۔

سنائی کی وفات کے متعلق Etie نے بودلین لالبریری کے فارسی مخطوطات کی فہرست (ص ۴۶۳) میں بحث کی ہے کہ محمد بن علی الرقا نے حدیقہ سنائی کے دیباچے میں یکشنبہ ۱۱ شعبان ۳

دسپہن تو صحیح لکھا ہے، لیکن سال ۵۵۲ھ غلط لکھا ہے: یہ ۵۵۴ھ ہونا چاہیے، کیونکہ اسی سال ۱۱ شعبان کو یکشنبہ تھا اور یہ کہ ۵۵۴ھ تک سنائی ضرور زندہ تھے، کیونکہ اس سال انہوں نے معزی کی وفات پر مرثیہ لکھا تھا۔ ڈاکٹر ہادی حسن نے فلکی شروانی (لنڈن ۱۹۲۹ء، ص ۹۶) میں خود معزی کا ایک قصیدہ سنجر کی مدح میں نقل کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سحر کے تیر سے زخمی ہو کر ایک سال کی تکلیف کے بعد معزی نے صحت پائی۔

ڈاکٹر ہادی حسن نے فلکی شروانی (ص ۹۵) میں ابوالعلاء گنجوی کے قصیدے کے چند اشعار پیش کیے تھے اور راقم نے کچھ مزید اشعار معارف (اعظم گڑھ، ستمبر ۱۹۴۲ء، ص ۱۹۹) میں پیش کیے ہیں جو منوچہر دوم (م ۵۵۴ھ) بقول ہادی حسن: فلکی شروانی، ص ۱۳، لیکن Manuel de genalogie، ص ۱۸۲، میں منوچہر دوم کا سال وفات ۵۵۵ھ لکھا ہے) کی مدح میں ہیں (مجموعہ قصائد فارسی، ۲/۹۷، مطبوعہ حبیب گنج، ضلع علی گڑھ)۔ خایکوف نے "تذکرہ خاقانی" (اورنشٹل کالج، یوکرین، لاہور اگست ۱۹۳۶ء، ص ۵۲) میں ابوالعلاء گنجوی کی معروضہ تاریخ پیدائش ۵۴۸ھ اور ۵۴۹ھ کے درمیان بتائی ہے۔ ان اشعار کی تصنیف کے وقت ابوالعلاء ۵۵ سال کے ہو چکے تھے، یعنی یہ اشعار ۵۱۴۵/۵۱۴۵ اور ۵۱۵۰/۵۱۵۰ کے مابین لکھے گئے ہوں گے اور اس وقت تک عمادی غزنوی اور سنائی انتقال کر چکے تھے؛ اس لیے Etie کا مذکورہ بالا خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ سنائی کا انتقال ۵۴۵ھ/۵۱۵۰ء میں ہوا ہوگا۔

[اس میں شک نہیں کہ سنائی درباری شاعر کی حیثیت سے بادشاہ اور ممتاز و مقتدر لوگوں کی تعریف میں قصائد لکھ کر اپنی معاش پیدا کرتے تھے، لیکن

نے لکھی]۔ شبلی نے شعر المعجم (ج ۱) میں لکھا ہے کہ پہلی مرتبہ سنائی ہی نے تصوف کے اسرار کو شاعری سے روشناس کرایا اور اخلاق شاعری کی بنیاد ڈالی۔ ان کے کلام کا امتیازی پہلو تشبیہ و تمثیل کی ندرت اور جوش و سرمستی ہے۔ [رومی نے ان کے اثرات کا اعتراف یوں کیا ہے: ما از پی سنائی و عطار آمدیم، اقبال بھی ان کے مداح ہیں]۔

مآخذ: (۱) حدیقہ (لکھنؤ ۱۳۰۴ھ) (۲) دیوان سنائی (تہران ۱۳۲۰ شمسی) (۳) خلیلی: حکیم سنائی، (کابل ۱۳۱۵ شمسی) (۴) ابن الاثیر: (مصر ۱۳۰۳ھ) مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۹۳۱: (۵) دیوان عثمان مختاری، (بانک پور) (۶) مجموعۃ قصائد فارسی، ۲/۴۹ (حبیب گنج) (۷) مثنوی سیر العباد الی المعاد، (تہران ۱۳۱۶ شمسی) ایٹھے Bthe مخطوطات فارسی، بوڈائن لائبریری (۸) فلکی شروانی، لندن ۱۹۲۹ء، ص ۹۶: (۹) اورینٹل کالج میگزین، لاہور ۱۹۳۶ء: (۱۰) جاسی: نفحات الانس لاہور ۱۹۲۷ء (۱۱) شبلی: شعر المعجم (۱۲) محمود شیرانی: تنقید شعر المعجم، (دہلی ۱۹۴۲ء) (۱۳) ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران، چاپ سوم، تہران ۱۳۳۹ شمسی۔ (غلام مصطفیٰ خان [تخلص از ادارہ])

السنبلة: (گیہوں کی بالی)، مجمع الکواکب (العذرا) کا زیادہ معروف نام۔ یہ اس کے روشن ترین ستارے "گیہوں کی بالی" سے منسوب ہے جو دوشیزہ عذرا کے ہاتھ میں ہے۔ انگریزی میں اس ستارے کو اب تک Spica (گیہوں کی بالی) کہتے ہیں، بقول القزویٰ اس مجمع میں ۲۶ ستارے ہیں۔ ان کے علاوہ ۶ ستارے مجمع کے باہر بھی ہیں۔ عذرا (دوشیزہ) کا سرالصرفہ (B Leonis) کی جنوبی جانب ہے اور دونوں پاؤں، کا رخ ترازو کے پلڑوں کی طرف ہے۔ روشن ترین ستارہ یا تو "سنبلة" کے نام سے اور یا "السماک الاعزل" کے نام سے موسوم ہے، جس سے غیر مسلح سماک مراد ہے۔ اس کے مقابلے میں ایک اور ستارے کا نام السماک

دلمۃ ان کی زندگی میں انقلاب آیا اور قصیدہ گوئی ترک کر کے فصاحت و اخلاقیات کو موضوع معن بنایا اس سرگشت کے سلسلے میں [جاسی نے نفحات الانس میر (صفحہ ۴۱۰ تا ۴۱۱) سنائی اور ایک درد نوش کا واقعہ درج کیا ہے کہ وہ کہہ رہا تھا، "سنائی، ایسے بادشاہ کی چھوٹی مدح اور خوشامد کرتا ہے جو غزنین کے انتظام سے عہدہ برآ نہ ہوتے ہوئے بھی ہندوستان کی مہم پر حاکم ہے، میر یہ کہ سنائی قیامت میں کیا جواب دے گا"۔ اس واقعے کے ماننے میں محدود شیرانی (تنقید شعر المعجم، طبع دہلی، ۱۹۴۲ء، ص ۱۶۸) کو بہت کچھ ٹائل ہے، کیونکہ اس واقعے سے متعلق جو اشعار آئے ہیں، وہ حدیقہ کے ہیں جس کی تصنیف کے وقت سنائی ساٹھ سال کے تھے اور وہ اشعار فصاحت کے سلسلے کے ہیں اور داخلی شہادت سے اس واقعے کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔ شمرانی نے یہ بھی لکھا ہے (تنقید شعر المعجم، ص ۱۷۲ تا ۱۷۳) کہ حدیقہ کے بعض اشعار الحاقی ہیں، مثلاً خنک حمل کے واقعات اس مثنوی میں عام تاریخوں سے مختلف اور غیر مستند ہیں اور یہ بھی لکھا ہے (ص ۱۷۴) کہ "ہلحاظ زبان ان کی غزل، قطعہ اور قصیدے میں متقدمین کی طرح کوئی تفاوت نہیں [بہر حال وہ ایک روحانی انقلاب کے زیر اثر غزنین چھوڑ کر سرو چلے گئے، جہاں انھوں نے شیخ ابو یعقوب یوسف کے حلقہ ارشاد میں داخل ہو کر صوفیانہ زندگی اختیار کی۔ یہ واقعہ غزنوی خاندان کے سلطان ابراہیم کے عہد حکومت (۱۰۵۹ تا ۱۰۹۹ء) میں ہوا]۔

غزل کے مقطع میں تخلص شاید سب سے پہلے انھیں کے ہاں پایا جاتا ہے، وہ واردات حقیقت کو معجاز کی زبان میں بڑی خوبی سے ادا کرتے ہیں [انھوں نے غزل میں نیا رنگ پیدا کیا ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قصیدے سے الگ غزل پہلے انھیں

سلطان عبد الحمید خان اول کے زمانے میں اسے کریم خان [زند] کے ہاں اصفہان میں سیر بنا کر بھیجا گیا۔ اس سفارت کے دوران میں اس کے اور بغداد کے گورنر عمر پاشا کے مابین تنازع ہو گیا۔ سنبل زادہ نے بعض مشکلات، جو حاکم بغداد عمر پاشا کی طرف سے اس کی راہ میں پیدا کی جا رہی تھیں، کی شکایت استانبول بھیج دی، دوسری جانب عمر پاشا نے اس پر اپنی حکومت سے غداری اور ایران میں بداطواری اختیار کرنے کے الزام لگائے چنانچہ سنبل زادہ کے خلاف استانبول میں موت کا حکم صادر ہوا۔ یہ حکم ایک ہرکارے کے ہاتھ روانہ کیا گیا، مگر بروقت اطلاع مل جانے پر وہ سقوطی میں روپوش ہو گیا۔ اس کے بعد عمر پاشا جلد ہی ذلیل و رسوا ہوا اور سنبل زادہ کی بے گناہی سنبھل گئی، پھر سنبل زادہ نے ہرشکوہ قصیدہ لکھا جس پر سلطان نے اسے معافی دے دی۔ اس قصیدے میں سلطان کی مبالغہ آمیز تعریف کرنے کے بعد وہ اپنے سفر ایران کا حال بیان کرتا ہے اور ترکی دربار لیز ترکی کی تمام چیزوں کی ایرانی چیزوں پر فضیلت اور برتری ثابت کرتا ہے۔

واپسی پر سنبل زادہ پھر قاضی مقرر ہو گیا اور اس حیثیت ہی میں مشرقی روم اہلی میں 'اسکی زگرہ' کو چلا گیا۔ یہاں اس کا 'کتبخدا' سروری شاعر [رک بان] تھا۔ دونوں شاعر آپس میں گہرے دوست بن گئے لیکن شعر و شاعری میں خوش دلائلہ چوٹیں بھی کرتے رہے؛ لیز رکیک پھتیاں بھی کستے رہے جن میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی بھی کوشش ہوتی تھی؛ یہ چوٹیں اور پھتیاں خاصی دلچسپ ہیں۔ ان کا مقابلہ جریر اور فرزدق کی عربی نظموں سے کرنا چاہیے، مگر اسکی زگرہ میں ان کی متحدہ سرگرمیاں بہت جلد ختم ہو گئیں، جب ان دونوں کو بداطواری کی وجہ سے تمام آبادی کو مشتمل اور ناراض کر لینے کے باعث قید کر دیا گیا۔

الرامح یا لیز سے مسلح سماک ہے (جو ستاروں کے الگریزی نقشوں میں Aramech لکھا جاتا ہے)۔

مآخذ : (۱) القروسی . عجائب المخلوقات ، طبع

وینٹفیلڈ Wüstenfeld ، ۱ : ۳۶ (۲) L. Ideler :

Sternnamen ، ص ۱۶۸ ، ۱۷۲ .

(I RUSKA)

\* سنبل زادہ وہبی : اٹھارہویں صدی کے نصف آخر کا ایک ترکی شاعر و عالم محمد بن رشید بن محمد افندی وہبی حلب کے صوبے میں رغن کے مقام پر پیدا ہوا ؛ وہ ایک بڑے ممتاز مقامی خاندان سنبل زادہ سے تعلق رکھتا تھا ، جس میں متعدد مفتی ہوئے تھے ، ان میں سنبل زادہ کا دادا محمد مفتی ورعش بھی تھا جو متعدد کتابوں کا مصنف ہے ، جن میں شرح الاشباہ المستسی بہ توفیق اللہ ، نورالعین اور کتاب التزییہات شامل ہیں۔ اس کا باپ رشید بھی ایک فاضل شخص تھا اور حلب میں سد وہبی شاعر کے ساتھ مل کر کام کر رہا تھا۔ چونکہ سید وہبی کا ایک بیٹا اسی وقت مرا ، جس وقت کہ رشید کے ہاں ایک بیٹا (شاعر مدکور) پیدا ہوا ، اس نے نومولود کا نام مرنے والے بچے کے باپ کے نام پر رکھا گیا ، یعنی "وہبی"۔ اپنے وطن مالوف میں سنبل زادہ ، غلطہ لی طفل (۹) افندی کا سرمد ہوا اور اسی سے اس نے احازب (بیعت) حاصل کی۔ پھر وہ استانبول چلا گیا ، وہاں وہ تاریخی مادے اور بعض خاص خاص مواقع پر نظمیں وغیرہ لکھنے پر سر اوقات کرتا رہا۔ بعد میں وہ اپنے بعض ذی اقتدار سرپرستوں کے اثر و رسوخ کی وجہ سے قاضی کے منصب پر فائز ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے 'حوجہ' کا کام اختیار کر لیا۔ اس سلسلے میں اسے مملکت کی بعض اہم دستاویزات مرتب کرنے کا کام بھی تفویض ہوا ، اس میں اس نے ایسا امتیاز حاصل کیا کہ سلطان مصطفی ثالث کی خصوصی توجہات کا مورد بن گیا جس نے اسے العام و اکرام سے خوب نوازا ، ۱۱۹۰ھ/۱۷۷۶ء میں

لیے لکھی تھی جو ہند و موعظت پر مشتمل ہے ، اس میں اس کی تعلیم وغیرہ کے سلسلے میں نصیحتیں درج ہیں ۔ یہ کتاب ایک معاشری تاریخ کی حیثیت میں بھی دلچسپ ہے مگر ادبی لحاظ سے بہت معمولی حیثیت رکھتی ہے ۔ سنبل زادہ خود فخریہ کہتا ہے کہ اس نے اس نظم کو ایک ہفتے میں بخاری حالت میں مکمل کیا ۔ یہ نظم ۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء میں لکھی گئی ۔ اس سے اس کا بیٹا کچھ زیادہ مستفید نہ ہو سکا لیونکہ وہ اس سے پانچ سال بعد مرض طاعون میں وفات پا گیا۔

ایک حکایت نامہ موسوم بہ شوق انگیز بھی اس کی تصنیف ہے ۔ یہ نظم اس کی باقی تمام نظموں کی بہ نسبت شاعر کے زیادہ مناسب حال اور اس کے مزاج کے مطابق ہے ۔ یہ ایک زانی اور ایک لوطی کا باہمی مناظرہ ہے جو بالآخر شیخ عشق سے فیصلے کے طالب ہوتے ہیں ۔ شیخ عشق یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ دونوں حقیقی عشق سے مطلقاً بے بہرہ اور حائل ہیں ۔ بقیہ نظم خدائے پاک کی حمد و ثناء اور عشق حقیقی پر ختم ہو جاتی ہے ۔ بعد کی دو نظمیں تعلیم سے متعلق ہیں اور اب بھی ترکی کے سکولوں کے نصاب میں شامل ہیں، یہ نظمیں عہد حاضر کے ترکوں کو سنبل زادہ سے متعارف کر دیتی ہیں۔ تحفہ ایک منظوم فارسی۔ ترکی ذخیرۃ الفاظ ہے، جو اس نے اپنے بیٹے کے لیے ۱۱۹۷ھ / ۱۷۸۳ء میں مرتب کیا، یہ شاہدی کی سولہویں صدی عیسوی کی کتاب کی پیروی میں لکھا گیا ہے ۔ یہ فی زمانہ بہت عمدہ اور سنبل زادہ کے سفر ایران کا ثمرہ ہے ۔ اس میں مختلف بحروں میں ۵۸ قطعے ہیں ، آخری نظم ایک ذوقائیتین مثنوی ہے جو اصطلاحات عجم پر لکھی گئی ہے ۔ اس کا عربی مثنیٰ تحفہ ہے جو ۱۲۱۴ھ / ۱۷۹۹ء میں لکھی گئی تھی ۔ ان دونوں پر شرحیں بھی موجود ہیں ، ان میں حیات افندی کی شرح کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ اس میں سنبل زادہ کی زندگی

کچھ عرصے کے بعد ہم پھر سنبل زادہ کو جزیرہ روڈس میں قاسی کی حیثیت میں دیکھتے ہیں ۔ اس کے دور قضا میں وہاں بد نصیب کریم خان شاہین گبرائی کے قتل کا واقعہ پیش آیا، جسے روس نے غداری سے ترکی کے حوالے کر دیا تھا ۔ اس وقت سنبل زادہ نے محسوس کیا کہ اسے اس واقعے کو ایک قصیدے میں نظم کرنا چاہیے (موسوم بہ طیارہ ، ”اڑنے والا“ کیونکہ اس میں بہت سی باتیں پرندوں کی زبان سے کہی گئی ہیں) ؛ اس میں سلطان المعظم کی حد سے بڑھ کر مدح و ستائش کی گئی ہے اور بد نصیب کریم خان کو طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا گیا ہے، مگر یہ تمام قصیدہ ایسا نہیں کہ اسے کوئی قابل رشک مقام دلا سکے۔

سلطان سلیم ثالث کو ادیبان سے بہت شغف تھا اور شعرا کی ہر طرح سے مدد کرتا تھا ۔ سنبل زادہ نے اپنے دیوان کا التساب اس کے نام پر کر دیا ، اور بیش بہا انعام و اکرام حاصل کیے ۔ دیوان میں غزلیات اور رباعیات کے علاوہ بہت بڑی تعداد چھوٹی چھوٹی ہنگامی نظموں کی ، بالخصوص چیستانوں اور تاریخی مادوں کی ہے ۔ سنبل زادہ نے اپنی بقیہ زندگی استانبول میں گزاری ۔ اس دوران میں اس کا مشغلہ محض شعر گوئی اور خوش باشی تھا ۔ زندگی کے آخری ایام میں وہ اکثر امراض کا شکار رہا ؛ مثلاً تقرص ، وجع المفاصل ، فقدان بصر اور شاید اختلال دماغ بھی ۔ کہتے ہیں کہ وہ سات سال تک برابر صاحب فراش رہا ۔ ۱۴ ربیع الاول ۱۲۲۴ھ / ۲۹ اپریل ۱۸۰۹ء کو اس کا انتقال ہو گیا ۔ اس کا مقبرہ باب ادرائے کے سامنے طوب جولدز کے قبرستان میں ہے۔

سنبل زادہ نے متذکرہ الصدر تصانیف کے علاوہ بھی کئی ایک کتابیں تصنیف کیں ۔ اس کی ایک منظوم کتاب لطیفہ ہے جس میں نابی کی خیریت کی پیروی کی گئی ہے ۔ یہ اس نے اپنے بیٹے لطف اللہ کے

تاریخ ادبیات عثمانیہ، استانبول ۱۳۲۸ھ، ص ۲۳۷ تا ۲۵۲  
(۸) نسیم اتلائی 'Atala'، مرعی تاریخ و حفریہ، استانبول  
۱۳۳۹ھ، ص ۱۳۸ تا ۱۴۰، (۹) 'Geschichte Hammer  
'der osmanischen Dichtkunst'، ص ۵۵۳ تا ۵۷۳  
(۱۰) 'Katalog der Hss in Wien Fülgel' :  
۱-۳، ۶۴۵، ۶۶۳، (۱۱) 'A History of Gibb  
'Ottoman Poetry'، ص ۲۴۲ بعد (بہترین تذکرہ) جو  
ہر ممکن الحصول مواد پر مبنی ہے)۔

(W BJORKMAN)

سنبلہ : خاتون سلسلے کی ایک شاخ منسوب  
بہ سسل سان الدین یوسف - حسن کا مولد بہ اختلاف  
تولوا اور مروان تلایا گیا ہے - اس کی تاریخ وفات  
قاموس الاعلام کی رو سے ۹۳۶ھ/۱۵۲۹ - ۱۵۳۰ء  
ہے ' مگر الشقائق النعمانیہ کے مطابق (ترجمہ از  
Rescher، ۱۹۲۷ء، ص ۲۲۳، ۲۲۵) وہ ۹۲۹ھ/  
۱۵۲۳ - ۱۵۲۳ء سے پہلے وفات پا چکا تھا اور یہ  
مصنف جو اس کا ہم عصر بھی ہے، اسے ناپذیر ثانی  
(م ۹۱۸ھ/۱۵۱۲ء) کے عہد حکومت کے شیوخ  
میں شمار کرتا ہے - ناج التواریخ کے مصنف نے بھی  
جو اس سے نصف صدی بعد کا مؤرخ ہے، اسی کا اتباع  
کیا ہے (قسططینیہ ۱۲۷۹ء، ۲ : ۵۹۵) - اس کے  
برعکس حاجی خلیفہ صوفیوں کے وحد و رقص کی  
تائید میں ایک رسالے کو اور خلوق شیوخ کے ایک  
شعرے کو سسل سنان بن یعقوب کی طرف منسوب کرتا  
ہے جس نے ۹۸۹ھ/۱۵۸۱ء میں وفات پائی :  
اول الذکر تصیف یعنی صوفیوں کے وجد و رقص کا  
تائیدی رسالہ سلیمان اول کے نام پر معنون تھا، (جس  
کی حکومت ۹۲۶ھ/۱۵۲۰ء سے شروع ہوئی) - اس میں  
لکھا ہے کہ سلیم اول نے اس موضوع پر فتویٰ طلب  
کیا تھا جو محض اس فعل (رقص) کے خلاف اپنے  
تعصب کی تصدیق و توثیق کی غرض سے طلب کیا  
گیا تھا - اغلب یہ ہے کہ حاجی خلیفہ کو تاریخ کے

کے تفصیلی و امانت بھی دے دیے گئے ہیں - سسل کی  
بعض دوسری تعلیمی کتابیں بھی ہیں، مگر وہ اکثر  
فراموش ہو چکی ہیں ' مثلاً 'ص ۸۱۱، ۸۱۲ میں عسی  
کی عنداجمان کا ترجمہ کیا جو استانبول میں اسعدافندی  
کے نسب حارے میں مخطوطے کی شکل میں موجود ہے -  
عثمانی نقاد اس امر پر متفق ہیں کہ سسل زادہ  
اگرچہ زبان کا اسکا بڑا ماہر یا استاد تھا کہ بہت کم  
اشخاص اس کی ہمسری کر سکتے تھے، تاہم اسے بہت  
بڑا شاعر قرار نہیں دیا جاسکتا - وہ سب سے پہلے زندگی  
کا شیدائی تھا، پھر ایک عالم و فاضل اور زان بعد حسب  
موقع اچھے شعر دے والا - اس کے مواد کا انتخاب  
بھی ایسا مخصوص اور برالا ہے، جیسا کہ اس کی طرز  
اداء - مؤخرالذکر خصوصیت شاعرانہ احساسات کے  
بجائے علم عروض پر ڈال دیا اور رکھیں 'ار می ہے -  
سنبل زادہ نہایت متدل مضنون کو بھی شاعرانہ  
الدار میں نشان کر سکا ہے - اس کی حسن ترکیبیں  
سلسل لمہروں کی صورت میں نظر آتی ہیں - اسی  
لئے صحیح شاعرانہ دوی کی کمی کے باوجود اس  
کا کلام بھلا معلوم ہوتا ہے - تاہم وہ کبھی بھی  
مقبول عام نہیں ہوا ' صیاء پاشا اس کی نظموں کو جنگلی  
گلاب کے پھولوں سے تشبہ دیتا ہے جس میں خوشبو  
نہیں - ثقافت کی تاریخ کے لیے اس کا فارسی زبان کا  
علم جو اس نے ایران میں رہ کر حاصل کیا، خاص  
اہمیت رکھتا ہے، سر وہ اثر و نفوذ جو اس وقت کے  
ایران نے ایک اعلیٰ درجے کے ذہین ترک پر کیا،  
یقیناً باعث دلچسپی ہے - اس کی کتابوں میں ایران کی  
طرف اکثر اشارات پائے جاتے ہیں -

مآخذ : (۱) ساسی : قاموس الاعلام، ص ۷۷۰  
(۲) معلم ناسی : ساسی، ص ۳۳۶ (۳) قطیں : تذکرہ،  
ص ۳۳۳ (۴) ضیا پاشا : حراہات، دیباچہ، ص ۱۷ (۵)  
محمد ثریا : سجل عثمانی، ص ۶۱۸ (۶) برزلی طاہر :  
عثمانی مؤلفی، ص ۲ : ۲۳۶ بعد (۷) شہاب الدین سلیمان :

کو تین دن میں صرف ایک بار اپنا روزہ افطار کرنا پڑا۔ کہا گیا ہے، وہ چھ ماہ کے عرصے میں صرف ایک بار پانی پیا تھا (۱) حساکہ بیان ہو چکا ہے۔ وہ ذکر و رقص کو ایک مدھی ریاضت سمجھتا تھا۔ Depont اور Coppolani (Confréries، ص ۳۷۵) کہتے ہیں کہ سنبلہ نے حلقہ اصولوں کی پیروی کرتے ہوئے رفاعہ اور سعدیہ کی بعض ریاضتوں کو بھی اختیار کر لیا تھا۔ ان کی کتاب میں سنبلہ کیوں کی، جو قسطنطنیہ میں نا اس کے نواح میں تھے، فہرست شامل کی گئی ہے۔ ان کی تعداد ۱۵۵ تھی۔ ایک انسی می فہرست The Dervishes J P Browne، ۱۸۶۸ء، ص ۳۱۶ پر بھی موجود ہے۔ سنبلہ ہی ان کے وہ دن بھی بتاتے گئے ہیں جن میں وہ خاص خاص ریاضتیں کرتے تھے۔ اس کتاب کے طبع H. A. Rose (۱۹۲۷ء، ص ۸۰) میں یہ فہرست نئی ترتیب سے دی گئی ہے۔ معلوم ہوا ہے کہ یہ سلسلہ اس شہر میں محدود تھا۔

(D. S. MARGOLIOUHI)

سنترم : (سنٹاریم Santarem) رگ بہ سنترین . سنجایی : (سنجایی)، ایران کے صوبہ کرمان شاہ کا ایک کرد قبیلہ۔ سنجایی موسم گرما میں اپنے خیمے ”ماہی دشت“ کے میدان اور جوان رو کے ضلع میں کاڑتے ہیں، موسم سرما میں وہ دریائے الوند (کردی زبان میں: خلوان یعنی خلوان دیکھئے سرپل) کے جنوبی علاقوں کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں۔ دریائے الوند دیاالہ کا معاون ہے اور اس میں خالقین کے پاس ہائیں حالت سے آکر ملتا ہے۔ یہاں سنجائیوں کی چراگاہیں سرپل سے اغ داغ، ہاشچہ اور قطار (جو خالقین کے جنوب میں ہے) کے پہاڑوں تک پھیلی ہوئی ہیں اور جنوب میں ”قلہ نفت“ تک۔ ترکی قبائل کے ان سرمائی علاقوں کا ایک حصہ ۱۹۱۳ء میں ترک ایرانی حد بندی کی وجہ سے علیحدہ ہو گیا، لیکن بعد میں اس تقسیم کی وجہ سے پیدا شدہ دقتوں کو سرکاری طور پر تسلیم

معاملے میں لغزش ہوئی ہے، کیونکہ اس کے مختصر سے حالات زندگی سے، جو تاج اور شقائق میں قریب قریب یکساں ہیں، معلوم ہوا ہے، کہ ملا افضل زادہ (م ۱۵۰۲/۸۹۰۸ - ۱۵۰۳ء) کے ساتھ منسلک ہو جانے کے بعد اس نے چلی خلعہ کی ملازمت اختیار کی (Rescher: مرآة المقاصد، ص ۱۷۵ میں، جسے A I Rose نے نقل کیا ہے، غلطی سے اسے سنبل کا جانشین بتایا گیا ہے، Dervishes: Browne، ۱۹۲۷ء، ص ۸۵) جن کے مسلک میں نزکیہ نفس کے لیے نہایت مشفق آمیز ریاضتیں مقرر تھیں۔ یہ سب ریاضتیں کرنے کے بعد اسے بیعت لینے (خود مرد ہانے) کی اجازت مل گئی۔ اس نے کچھ وقت مصر میں گزارا، جہاں وہ اہل طلب کی تربیت کرنا رہا۔ پھر وہ قسطنطنیہ چلا گیا، جہاں وہ مصطفیٰ پاشا کے زاویے میں اقامت گزیں ہو کر مریدوں کی تربیت میں مصروف ہو گیا۔ تاج کا مصنف اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ اس کی قبر بھی اسی زاویے میں ہے۔

اس کا جانشین مصلح الدین مرکز اللادق تھا، (Rescher: ص ۳۲) جس نے ۱۵۵۲/۸۹۵۹ء میں وفات پائی۔ اس کے دوسرے مرید یعقوب الکریمانی کو اپنے ارشد کے جانشین کی صلاحیت کے متعلق کچھ شبہات تھے۔ آخر کار ایک خواب نے اس کی تسلی کر دی، جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ مرکز کی ایک مجلس وعظ میں شمولیت فرماتے ہوئے دکھائی دیے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی دستار مبارک سبز اور سیاہ رنگ کی تھی، اول الذکر رنگ شریعت کی تکمیل کا اور ثانی الذکر طریقت کی تکمیل کا مظہر ہے (پچوی: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۸۱۲/۸۱۲۸۳، ص ۱۰: ۳۶۵)۔

ان ریاضتوں کی شدت کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے جن پر سنبل سنان کا عمل تھا، یا جن کی وہ نفین کرتا تھا۔ پچوی (محل مذکور) لکھتا ہے کہ یعقوب الکریمانی

کیا گیا۔ آئوند کے نائیں کنارے پر سنجابیوں نے 'قصر شیریں [رگ باں] کے شمال او۔ عرب کی طرف ایران اور عراق کے درمیان کی موجودہ سرحد تک زمین کا ایک لمبا پتلا ٹکڑا گھیرا ہوا ہے اور تقریباً دس گاؤں ان کی ملکیت میں ہیں

یہ قسملہ بارہ شاخوں پر مشتمل ہے (چٹنی، دلیاں،

سہمنوہند، Seimenewend، سرخوند، Surkhewend،

حق نظر خانی، وغیرہ)۔ اس میں کسبوں کی تعداد ۲۵۰

سے زیادہ کسی صورت میں نہیں۔ ان میں حالص

سنجائی ۵۰۰ سے زیادہ ہیں، باقی ماندہ کسے معلوظ

لسل کے لوگوں پر مشتمل ہیں: لوری خاندان

(ارکسوازی) و ٹکاوند، حاص کرد (نراز) اور گوران

(ننگچی)۔ سنجائی معلوظ مائل کے تقریباً ۱۵۰۰

خاندان الولد پر موسم سرما بسر کرتے ہیں۔ Soane

کے قول کے مطابق یہ لوگ کردی، یعنی وہ بولی بولتے

ہیں، جو کرمالعی سلسلے سے تعلق نہیں رکھتی۔

سنجائی سرداروں نے اکثر قصر شیریں کے

سرحدی ضلع کے متصرفوں کی حیثیت سے کام کیا ہے۔

یہ قبیلہ حکومت کو ۲۰۰ لے فاعده اسپ سواروں کا

ایک رسالہ مہیا کیا کرتا تھا۔

صرف لامہ میں سنجائی کا ذکر نہیں آتا۔ ان

کے اپنے مول کے مطابق انہوں نے ایک نار شیراز

کے نزدیک بیاب میں سکونت اختیار کی جہاں سے ان

کا سردار بختیار خاں ان کو کرمان شاہ کے صوبے

میں لے آیا جہاں انہوں نے نہوڑے سے عرصے

کے لیے گوران قبائل کے ساتھ سکونت اختیار کی۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاید انہوں نے اہل حق

(دیکھیے علی اللہی) کا مسلک اختیار کر لیا ہو، اگرچہ

وہ ظاہراً طور پر اپنے آپ کو اثنا عشری کہتے ہیں۔

سنجابیوں نے بختیار خاں کے بیٹے حسن خاں چلسی کے

ماتحت اپنا ایک علیحدہ قبیلہ قائم کر لیا۔ حسن خاں

کا بیٹا شیر خان مصمام الممالک ۱۹۰۵ء میں سردار

بن گیا اور ۱۹۱۵ء میں ۸۰ برس کا ہو کر فوت ہو گیا۔ اس کے بیٹوں فاسم خاں، علی اکبر خان وغیرہ ۱۹۱۶ء تا ۱۹۱۸ء کی فوجی مہم میں کچھ حصہ لیا۔ وہ ترکوں کے حامی تھے، اس لیے انگریزوں اور روسیوں سے ان کا رویہ مخالفانہ تھا۔

مآخذ: (۱) *Putevni journal Ćirikov*، سینٹ

پٹرز برگ ۱۸۷۵ء، بدواً کثیرہ (۲) *In E Soane*

*Disguise to Mesopotamia and Kurdistan*، بار دوم

*Putevnye dnevniki de 1913 A Orlov* (۳) ۱۹۲۶ء

*in Materialy po Vostoku* ج ۲، پیٹرو گراڈ، ۱۹۱۵ء:

(۴) *RMM, Kermanschah: H. Rabino*، مارچ ۱۹۲۰ء،

(ایک مقالہ مع مکمل اسناد)۔

(V MINORSKY)

سنجات: ترازو کے باٹ [دراصل سنجات

المیزان]۔ یہ لفظ ترازو، کانٹے اور کلاک (دیواری گھڑی)

کے پاسک کے معنوں میں بھی آتا ہے، اس کا واحد سنجات

ہے۔ سنجات نامتو حرف ص کے ساتھ [سنجات و صنجات]

بھی لکھا ہوا ملتا ہے، لیکن پہلی صورت زیادہ فصیح

ہے [دیکھیے Lane بذیل مادہ]۔ جمع دو طرح آتی ہے:

سنجات اور سنچ، [آج کل کی مصری عربی میں سنگ

کی جمع سنگ ہے]۔ یہ لفظ ("سنجیدن" بھی تو تولتا ہے)

فارسی الاصل ہے بمعنی سنگ ترازو، سنگ میزان؛ کیونکہ

زمانہ قدیم میں اوزان (ناٹ) دھات کے بنے ہوئے نہیں

ہوتے تھے (دیکھیے *Hebrew of Deuteronom*)،

(۲۵: ۱۳)۔ اسلامی روایت کے مطابق حجاج بن

یوسف [رگ باں] کے عہد میں سمیر نامی یہودی پہلا

شخص تھا جس نے ۷۵۰ھ/۱۳۵۰ء کی اصلاح مسکوکات

کے سلسلے میں یہ چاہا کہ نئے درہموں کو مقررہ

اوزان کے ہم وزن تیار کیا جائے [ابن الاثیر: ۴:

۳۳۷، طبع قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ۴: ۲۰۲]۔ اس سے قبل

بظاہر دستور یہ تھا کہ صحیح عیار کے سکے کو دوسرے

سکے کے مقابل تول لیا جاتا تھا۔ جب خاصی تعداد میں

Measures, JRAS, ۱۸۷۲ء، ص ۹۸ تا ۱۱۲ (۶)  
 Num, Arabic Glass Coins, S Lane-Poole, در  
 chron, ۱۸۷۲ء، ص ۱۹۹ تا ۲۱۱ (۷) وہی مصنف :  
 Cat of Arabic Glass Weights in the British  
 Museum, لندن ۱۸۹۱ء (۸) P Casanova, Étude :  
 sur les inscriptions arabes des poids et mesures en  
 verre, قاہرہ ۱۸۹۱ء (۹) وہی مصنف :  
 Mélanges offerts à M Gustave, verre arabes  
 Schlumberger, پیرس ۱۹۲۰ء، ص ۲۹۶ تا ۳۰۰ (۱۰)  
 وہی مصنف : Cat des pièces de verre des époques  
 byzantine et arabe de la Collection Fouquet  
 J B. Nies (۱۱) ۱۸۹۳ء، ص ۳۳ تا ۴۱  
 Proc, Kufic Glass Weights and Bottle Stamps  
 of American Num and Arch Soc., نیویارک ۱۹۰۲ء  
 ص ۳۸ تا ۵۵ (۱۲) Sir W. M F Petrie  
 Weights, در Num chron, ۱۹۱۸ء، ص ۱۱۱ تا ۱۱۶  
 (۱۳) وہی مصنف : 'Glass Stamps and Weights'  
 (University College of London Collection), لندن  
 Arab Eichungs- : A Grohmann (۱۴) ۱۹۲۶ء  
 stempel, Glassgewichte und Amulette aus Wiener  
 Sammlungen, در Islamicu, لائپزگ ۱۹۲۵ء، ص ۱۳۵  
 تا ۲۲۶ (۱۵) R. Vasmer, مقالہ "سج" Sandj, در  
 Wörterbuch der Münzkunde, F v Schrötter  
 برلن ۱۹۳۰ء (۱۶) H Sauvaire, Matériaux pour  
 servir à l'histoire de la numismatique et de la  
 métrologie musulmanes, پیرس ۱۸۸۲ء، ص ۱۹ بعد  
 (۱۷) Cat des Monnaies Musulmanes Lavoix, ۱۸۸۷ء  
 پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۱ : xiv بعد (۱۸) E.v. Zambaur  
 در Num Zeitschrift, ویانا ۱۹۰۳ء، ص ۳۱۷ تا ۳۱۹  
 (۱۹) Un Poids fatimite en plomb M. Jungfleisch  
 در BIE, ۱۹۲۶-۱۹۲۷ء، ص ۱۱۵ تا ۱۲۸ (۲۰)  
 وہی مصنف : Poids fatimites en verre polychrome

سکے اس طریقے سے تول لیے جانے تو ان تمام کو اتنی  
 تعداد کے دوسرے ڈھیر کے مقابل تول لیتے - جو بچ  
 رہتا، اس کو نئے حساب میں ڈال لیتے - پہلے پہل  
 اسلامی سکوں کے اوزان کانسی (bronze) کے ہوا کرتے  
 تھے۔ جو آج کل نہایت کم نایاب ہیں - لوہے کے  
 اوزان کے متعلق بھی کتابوں میں ذکر آیا ہے، مگر  
 ان کا کوئی نمونہ اب موجود نہیں - اموی خلیفہ  
 عبدالملک (۷۵ھ تا ۸۹ھ) کے زمانے میں بلورین نالوں  
 کے استعمال کرنے کی سفارش کی گئی کیونکہ ایسے  
 اوزان گھٹے بڑھے سے محفوظ تھے (دمیری: حلوہ العیون،  
 ۱ : ۵۹)، گویا اہلسنہ اور نوزلطی (رومی) دور کا  
 دستور اسلامی زمانے میں بھی جاری رہا، لیکن یہ بات  
 صرف مصر ہی میں درج رہی، ان کا رواج اُوی  
 مہم حکومت سے لیے تکر معلوکوں کے زمانے تک باقی  
 رہا۔ قدیم راسے تھی کہ وہ بلوریں سنگے "Nummi Vitrei"  
 تھے - پہلے پہل Castiglioni نے ۱۸۴۷ء میں اس  
 خیال کی تردید کی، پھر اس حقیقت کو نظر انداز کر  
 دیا گیا تو E T Rogers نے ۱۸۷۳ء میں اس رائے کو  
 دوبارہ غلط ثابت کیا - ان اوزان (سنجرات) کے متعلق  
 بہت سے مجموعے طبع ہو چکے ہیں - ان اوزان  
 پر خلفوں، والیوں اور محتسبوں کے نام دیے ہوئے  
 ہیں اور وزن کی بھینچ بھی ہوتی ہے اس لیے یہ  
 صرف اسلامی تاریخ اور سنگ و پیمانہ شناسی ہی  
 کے لیے نہیں، بلکہ عربی کتبہ خوانی کے لیے بھی بہت  
 اہمیت رکھتے ہیں۔

مآخذ : (۱) Arabic-English Dict. Lane

بنین مادہ: (۲) Suppl Dozy, بدیل مادہ: (۳) C O.  
 Dell'uso cul'erano i vetri con epigrafi : Castiglioni  
 cufiche, میلان ۱۸۴۷ء (۴) F. T Rogers, Glass as  
 Numis- a Material for Standard Coin Weights  
 matic Chronicle, ۱۸۷۳ء، ص ۶۰ تا ۸۸ (۵)  
 وہی مصنف : Unpublished Glass Weights and

ورق ۳۱۲ الف تا ب، چند ایسے لوگوں کا ذکر کرتا ہے جن کو سنجاری کی نسبت سے یاد کیا جاتا ہے؛ (۵) E Sachau نے جبل اور بلد سنجار کے موجودہ حالات بالتعمیل بیان کیے ہیں: *Reise in Syrien und Meso-patamien* ۱۸۸۳ء، ص ۳۲۲ بعد، اور (۶) M v Oppenheim میں متعدد حواشی ہیں، *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf* ۱۸۹۹ء (اشارہ بذیں Beled [اس نام کے مختلف مقامات میں اختیار نہیں کرتا] اور جبل سنجار) سدرجہ بالا بیان زیادہ تر: (۷) Sarre-Herzfeld کی پہاڑوں، نصیبوں اور کشتوں کی مکمل تفصیل پر مبنی ہے (ماخذ سمیت)، اشارہ بذیل جبل سنجار، نہر ٹرنار اور سنجار (۲) ۱: ۳۵۵ء کے اقتباسات میں) جہاں مزید حوالے دیے ہوئے ہیں۔ ان کتابوں کے نقشے جن کا ذکر ابھی ہو چکا ہے، (۸) Sarre-Herzfeld، ۳: نوچہ ۸۴ میں اس قصبے کا عام نقشہ۔ سنجار کے بڑبڑوں پر دیکھیے، (۹) Pogon: *Sur les yézides du Sindgar*، ROC، ج ۱۰، ۱۹۱۵ء/۱۹۱۷ء حصہ سوم، (Strothmann) کا حوالہ در *Isl*، ج ۱۳، ۱۹۲۳ء، ص ۳۷۱: (۱۰) Pauly-Wissowa: *Realenz*، بذیل مادۂ سنگرہ اور *Einwäp*

(M TLESSNER [تلفیص ار ادارہ])

سنجاق: ترکی (۱) جھنڈا، نشان، علم، (عربی لواء) بالخصوص بڑا علم، (بیرق سے زیادہ اہم، عربی رانۂ یا علم) جو زمین میں نصب کیا جاسکے یا کسی جہاز یا بڑی یادگار پر مستقل طور پر لہرایا جائے؛ (۲) بحری اصطلاح۔ نشان، پھریرا، (ikindji sandjak) (افنجی سنجاق)، جہاز کا دایاں رخ؛ (۳) قلمرو عثمانی میں معینہ فوجی جاگیر یا "خاص"؛ (۴) ایک ترکی انتظامی یا جغرافیائی علاقہ؛ (۵) (ترکی کلمہ سنجاق لیکن یا دیکھیں، در *نہان قاطع* ترکی ترجمہ، ص ۸۸ ص ۲۵ سے) سنجان لیکن کا مترادف (اس ہودے کے متعلق دیکھیے Barbier de Meynard، ۲: ۱۰، جو اسے فارسی لفظ بتاتا ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۱ لائیڈن، بار

کتاب مذکور، ص ۱۹ تا ۳۱) (۲۱) وہی مصنف: *Les rats discoides en verre*، وہی کتاب، ۱۹۲۷-۱۹۲۸ء، ص ۶۱ تا ۷۱، (۲۲) J Farrugia de Candia، *Énéraux en verre arabes*، در *RT*، ۱۹۳۵ء، ص ۱۶۵ تا ۱۷۰، (۲۳) W Airy، *On the Arabic Glass Weights*، لندن، ۱۹۲۰ء، (۲۴) *Rev Numismatique*، پیرس ۱۹۰۶ء، ص ۲۲۵، (۲۵) الدسیری، *حیوة الحیوان*، ۸۰: ۱ (انگریزی ترجمہ از Jayakar [۱۲۸: ۱] Jayakar نے سنجات کا درجہ غلطی سے درلودہا ہے) (۲۶) J. Walker، در *Numismatic Chronicle*، ۱۹۳۵ء، ص ۲۴۸ تا ۲۴۹.

(1) WALKER

\* سنجار: دیوار مہ (رگ نان) (بلد سنجار) میں ایک ضلع کے صدر مقام کا نام اور پہاڑوں کا ایک سلسلہ جو اس ضلع کے شمال کی طرف واقع ہے، (جبل سنجار)۔ یہ قصبہ وہی مقام ہے جو قدیم زمانے میں سگرہ Singara کہلاتا تھا اور ۴۲ درجے مشرق طول بلد (Greenwich) اور ۳۶ درجے ۲۲ دقیقے شمالی عرض البلد پر طوی کی وادی میں (جسے اب طوگ کہتے ہیں) واقع ہے۔ یہ ایک سلسلہ کوہ ہے جو جبل سنجار کے متوازی جنوب کی طرف چلا جاتا ہے۔ اس میں سے نہر ٹرنار جنوبی طرف کو شیبی میدان میں داخل ہوتی ہے۔

مآخذ: سنگرہ کی قدیم تاریخ کا خاکہ در (۱)

*Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet*

۱۹۱۱ء بعد، ۱: ۲۰۳، (۲)

قرون وسطیٰ کے جغرافیہ دانوں کے بیانات *Le Strange*

*The Lands of the Eastern Caliphate*، ۱۹۰۵ء،

ص ۹۸ بعد میں جمع کیے گئے ہیں، مآخذ کے تمام

ضروری حوالے وہاں اور (۳) Sarre-Herzfeld، ۱:

۲۰۴ میں مذکور ہیں۔ جو کچھ سروج کے متعلق بیان کیا

گیا ہے، وہی اسلامی دور میں اس قصبے کی تاریخ پر صادق

آتا ہے؛ (۴) السمعانی، (سلسلہ یادگار کتب ج ۲۰، ۱۹۱۲ء)،

اول، بذیل مادہ : نیز رگ بہ علم (نشان)۔

مآخذ : جن تصانیف کا حوالہ اوپر دیا جا چکا ہے ان کے علاوہ دیکھیے : (۱) تاریخِ جودت، قسطنطنیہ ۱۳۰۹ھ : ۳۰ تا ۳۲ (مستول از واصف آفندی، لیکن اس کی کسی بھی طاعت میں یہ باب موجود نہیں) : (۲) احمد راسم : عثمانی تاریخ، قسطنطنیہ ۱۳۲۶ تا ۱۳۲۸ھ، ص ۷ : (۳) Des osm. Relches J. von Hammer Staatsverfassung، ویانا ۱۸۱۵ء : ۲۳۳ تا ۲۸۰ (۴) معجم السرخسی : شرح البحر الکبیر، از محمد الشیبانی، ترکی ترجمہ از محمد حبیب عباسی، قسطنطنیہ ۱۲۴۱ھ / ۱۸۲۵ء : ۳۳ تا ۳۴ (۵) ابن خلدون : مقننہ، طبع Quatremère، ۱۸۶۶ء : ۲ / ۱ : ۳۶ بعد و مترجمہ de Slane، پیرس ۱۸۶۵ء، ص ۳۸ بعد (۶) Ubicini Lettres sur la Turquie، پیرس ۱۸۵۳ء : ۱ : ۳۳ بعد : (۷) Du régime des fiefs. Belin (۸) militaires en Turquie، پیرس ۱۸۷۰ء (دیکھیے اسی سال 'JAK') (۹) Corps de droit ottoman George Young، آکسفورڈ ۱۹۰۵ء : ۱ : ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۵۶، ۶۵ (برائے جدید قوانین)۔

J. DENY [تلمیص از ادارہ]

\* سنجاق شریف : (ترکی، علم روشن) حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا علم، جو قسطنطنیہ میں محفوظ ہے۔ یہ ۱۲ فٹ لمبا ہے اور اس کے اوپر مکعب شکل کا ایک تقری خول ہے، جس کے اندر قرآن مجید کا ایک نسخہ ہے : اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اس کے اوپر ایک دوسرا رایت (جھنڈا) لپٹا ہوا ہے، جسے خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور اس پر تافتی کے چالیس غلاف چڑھے ہیں، پھر یہ سب ایک سبز غلاف کے اندر ہیں۔ ان تمام غلافوں کے اندر ایک چھوٹا سا نسخہ قرآن مجید کا ہے، جو حضرت عمرؓ کا بیان کا حوالہ ہے اور خانہ کعبہ کی

ایک تقری کنجی بھی ہے، جو شریف مکہ نے سلطان سلیم اول کو دی تھی۔

اس علم کو سلطان مذکور ۸۹۲۳ / ۱۵۱۷ء میں مصر سے لایا تھا۔ شروع شروع میں یہ دمشق میں رکھا جاتا تھا اور مکہ مکرمہ جانے والے قافلے کے ساتھ ہونا تھا۔ ۱۰۰۳ / ۱۵۹۴ء میں سلطان مراد ثالث کے عہد حکومت میں وزیر اعظم قوجہ سنان پاشا فوج کی مسلسل بغاوتوں کو فرو کرنے کے لیے شام کی معاط فوج کے ایک ہزار بانی چریوں کی معیت میں اسے براستہ گیلی پولی ہنگری کے فوجی ہڑاؤ پر لے آیا، جس کی وجہ سے اس کی لشکرگاہ میں انتہائی حوش پھیل گیا۔ یہاں سے اسے صدر مقام میں لے گئے، جہاں سے اگلے ہی سال اسے واپس کر دیا گیا۔ بالآخر ۱۰۰۵ / ۱۵۹۷ء میں سلطان محمد ثالث لڑائی پر جاتے وقت اس علم کو تین سو امرا کی زیر نگرانی اپنے آگے آگے رکھتا تھا اور ان کے آگے "نقیب الاشراف" اور "ملائے غلطہ" چلتے تھے۔

اس کے بعد سے یہ علم سرارے سلطانی سے صرف اسی وقت باہر نکالا جاتا تھا جب سلطان یا وزیر اعظم بعض بعض کسی فوج کی قیادت کرتے تھے۔ اس کے لیے ایک خیمہ مخصوص ہوتا تھا۔ یہ علم آبنوس کے ایک عصاء پر بندھا ہونا تھا۔ موسم کے اختتام پر اس کی گرہیں کھول کر بہت سی مذہبی رسوم اور دعاؤں کے بعد عود و عنبر سے مہکا کر ایک نہایت آراستہ صندوق میں بند کر کے رکھ دیا جاتا۔ یہ قصر سلطانی کی ایک مسجد میں محفوظ رکھا جاتا تھا، جہاں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دوسرے تبرکات [مثلاً خرقہ شریف، رگ ہاں] محفوظ ہوتے تھے۔ سترھویں صدی عیسوی کے بعد اس پر سے حرم نبوی کے جیش کے چالیس افسروں کا پہرا رہتا ہے، جنہیں "سنجاق دار" کہتے ہیں۔

۱۸ ذوالقعدہ ۱۱۸۲ / ۲۹ مارچ ۱۷۶۹ء کو

بھائی تھا، گٹھ جوڑ کر لیا اور جب ہر کیا روق امیر داد کا، حو طبرستان، جرجان اور خراسان کے ایک حصے کا فرمانروا تھا، حلیف بنا تو سینجر ان کے خلاف میدان جنگ میں اتر آیا اور انہیں سخت شکست دی۔ بعد کے واقعات کے دوران میں سینجر نے اپنے بھائی محمد کا نہایت وفاداری سے ساتھ دیا۔ ہر کیا روق اور محمد کی باہمی جنگ میں بدرخان، حاکم سمرقند، نے سینجر کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھا کر اور سینجر کے ایک امیر کُند وغدی سے سمجھوتا کر کے اپنی حکومت کو خراسان تک وسیع کرنا چاہا، مگر ۵۹۵ھ/۱۱۰۱ء - ۱۱۰۲ء میں گرفتار ہو کر مارا گیا۔ اس پر سینجر نے اپنے خواہر زادہ محمد ارسلان خان بن سلیمان بن بغرا خان کو سمرقند اور درہاے جیحون پر واقع صوبوں کا حاکم مقرر کر دیا۔ ارسلان شاہ بن مسعود غزنوی [رگ ہاں] سے بھی سینجر کی جنگ ہوئی، جس میں ارسلان شاہ نے غزنی فتح کر لیا (۵۱۰ھ/۱۱۱۷ء) اور بہرام شاہ کو سلطان بنا کر تخت نشین کرا دیا۔ [رگ بہ غزنویہ]۔ سلطان محمد کی وفات (۲۴ ذوالحجہ ۵۱۱ھ/۱۸ اپریل ۱۱۱۸ء) کے بعد محمد کی وصیت کے مطابق سلطنت اس کے بیٹے محمود کو ملنی چاہیے تھی مگر نہ تو محمود کا بھائی مسعود (حاکم موصل و آذربایجان) اور نہ سینجر اس سے مطمئن تھے۔ محمود کو مسعود کے ساتھ سمجھوتا کرنے میں تو کوئی خاص دشواری پیش نہ آئی، لیکن سینجر کو مطمئن کرنا بہت کٹھن کام تھا۔ مؤخرالہ کر ۲ جمادی الاولیٰ ۵۱۳ھ/۱۱ اگست ۱۱۱۹ء کو ایک بڑی فوج ہمراہ لے کر خراسان سے نکل پڑا اور ساوہ کے مقام پر ایک لڑائی ہوئی۔ شروع شروع میں لڑائی کا پہلہ محمود کی طرف جھکا رہا، مگر چونکہ سینجر کے ہاتھیوں نے اس کی فوجوں میں ابتری پیدا کر دی، اس لیے لڑائی کا انجام محمود کی کامل شکست اور تباہی پر ہوا۔ آخر طویل گفت و شنید کے بعد ایک معاہدہ ہو گیا، جس کی رو سے محمود کو ری کے سوا باقی عراق

سلطان مصطفی ثالث نے اس علم کو نہایت بڑک و احتشام کے ساتھ وزیر اعظم محمد پاشا کے پاس بھیجا۔ اس تقریب سے ایسا اشتعال پیدا ہوا کہ قتل و خونریزی کا بازار گرم ہو گیا، جس میں مضر عسائی اور بعض بڑے درجے کے یورپی بھی مل ہو گئے، آسٹروی ایلچی M. de Brognard نے بعد اکل اپنی جان بچائی۔ ۹ ذوالقعدہ ۱۲۴۱ھ/۱۵ جون ۱۸۲۶ء کو نئی چریوں نے بغاوت کر دی تو سلطان محمد انی نے نداب خود سینجانی شریف کو اٹھایا اور اسے اپنے مخالفین کو دے دیا۔ انہوں نے اسے سلطان احمد ثالث کی مسجد کے منبر پر لگا دیا، جس سے مصلح سلطان کی مہم حیرت انگیز طور پر کامیاب ہوئی۔

مآخذ: (۱) اسماعیلی: ابن ظفر، ترجمہ Caussin de Percival، پیرس ۱۸۳۳ء، ص ۱۲۵ بعد ۱۳۵ (۲) *Tableau de l'emp othoman d'Ohason* پیرس ۱۷۸۸ء، ص ۳۷۹ بعد (۳) *Hist de von Hammer* (۴) *l'emp ottoman* ۳۰۳، ۱۶، ۲۰۳ بعد (CL HUART)

\* **سینجر بن ملک شاہ: ناصر الدین** (بعد معز الدین) ابو الحارث ایک سلجوق سلطان - مشہور روایت کے مطابق وہ ۲۵ رجب ۵۴۹ھ/۵ نومبر ۱۰۸۶ء کو پیدا ہوا۔ بعض کے نزدیک اس کی پیدائش دو سال قبل، یعنی ۲۵ رجب ۵۴۷ھ/۲ نومبر ۱۰۸۴ء کو ہوئی۔ اس کا اسلامی نام احمد تھا (سینجر کے نام کے سعلق رگ بہ سنجاں)۔ ۵۴۹ھ/دسمبر ۱۰۹۶ء میں اس کے چچا ارسلان ارغون [رگ ہاں] کے قتل کے بعد نوجوان سینجر کو اس کے بھائی برکساروف نے خراسان کا والی مقرر کر دیا۔ کچھ عرصے بعد دوسرے بھائی محمد نے برکساروف کے خلاف بغاوت کی (رجب ۵۹۳ھ/مئی - جون ۱۱۰۰ء) اور مؤخر الذکر شکست کھا کر خراسان کی طرف مراجعت کر گیا۔ اسی دوران میں سینجر نے محمد کے ساتھ، حو مان کی طرف سے اس کا

کا والی تسلیم کر لیا گیا، لیکن یہ قرار پایا کہ سجری کا نام خطبے میں پہلے لیا جائے گا۔ جب محمد ارسلان خان، حاکم سمرقند، اپاہج ہو گیا تو اس نے حکومت اپنے بیٹے نصر خان کو تفویض کر دی، لیکن اسے بہت جلد قتل کر دیا گیا، جس پر اس کے والد نے سجری سے اعانت کی درخواست کی۔ سلطان سجری کے سمرقند پہنچنے سے پیشتر نصر خان کا ایک بھائی بغاوت فرو کرنے میں کامیاب ہو گیا، جس پر ارسلان خان نے سجری کو پیغام بھیج کر واپس چلے جانے کو کہا، لیکن اس پر سجری براہِ فروختہ ہو گیا۔ اسے ارسلان خان پر شبہ ہوا کہ وہ اس کی جان لینے کا منصوبہ بنا رہا ہے۔ حالانکہ اس نے ارسلان خان کا اس قلعے میں محاصرہ کر لیا، جس میں وہ پناہ گزین تھا۔ جب ربیع الاول ۵۲۴ / فروری۔ مارچ ۱۱۳۰ء کو ارسلان خان ہتیار ڈالنے پر مجبور ہو گیا تو سجری نے اس کی جان بخشی کر دی، مگر امیر حسین (یا حسن) تگین کو اور اس کی وفات کے فوراً بعد محمود بن محمد خان بن سلیمان کو سمرقند کا والی مقرر کر دیا۔ ۵۲۵ / ستمبر ۱۱۳۱ء کو سلطان محمود فوت ہو گیا۔ اس کی وصیت کے مطابق اس کے بیٹے داؤد کو تخت نشین ہونا چاہیے تھا، مگر اس کے دونوں چچا سلجوق اور مسعود بھی دعوے دار بن بیٹھے۔

حمادی الاولیٰ ۵۲۶ / مارچ۔ اپریل ۱۱۳۲ء میں دونوں دعوے دار آخر اس بات پر متفق ہو گئے کہ مسعود کو سلطان اور سلجوق کو اس کا ولی عہد تسلیم کر لیا جائے اور عراق کا نظم و نسق خلیفہ المسترشد کے سپرد کر دیا جائے، لیکن سجری اس سے مجھوتے پر متفق نہ ہوا، اس کے برعکس اس نے محمود کی جانشینی کے لیے طغرل بن محمد کا اعلان کر دیا، جو اس وقت اس کے پاس خراسان میں موجود تھا۔ علاوہ ازیں اس نے عماد الدین زنگی کے ساتھ اتحاد کر لیا۔ جسے اس نے بغداد کا والی مقرر کر دیا اور دیس بن صدقہ کو جلعہ کی حکومت

مآخذ : (۱) ان غلکان : ولیات الاعیان طبع وینفلڈ Wustenfeld ، عدد ۲۷۹ و مترجمہ de Slane ، ۱ : ۶۰۰ (۲) ابن الاثیر : الکامل ، طبع Tornberg ، ج ۱۰ و ۱۱ ، مواضع کثیرہ (۳) ابوالفداء : Annales ، طبع Reiske ، ۳ : ۳۱۲ بعد (۴) حمید اللہ المستوفی القزوینی : تاریخ گزیدہ ، طبع Browne ، بعد

ابتدا کیوں کر ہوئی، اس کے متعلق مارکار صرف وہی بات کہتا ہے جو ایسے ڈخویہ نے سمجھائی ہے، یعنی یہ کہ ابو دلف کو کانچو اور چنگ توفو سے التباس ہو گیا ہے (مارکو پولو کے نزدیک سندافو Sindafu، جو صوبہ سزلچوان Sz'cwan کا مشہور و معروف بندر مقام ہے اور جہاں اس وقت فی الحقیقت ایک حداگانہ حاکمان پر سر حکومت تھا)۔ مارکار کے خیال کے مطابق مؤخر الذکر شہر کو لازماً وہ مقام سمجھنا چاہیے جہاں سے واپسی کا سفر شروع ہوا تھا اور یہ چیز بظاہر غیر ممکن ہے، کیونکہ سفر کی واپسی کے متعلق یہ تصریح موجود ہے کہ وہ سمندر کے ذریعے طے ہوا تھا۔ جب تک ابو دلف کی بیان کردہ کہانی کی کسی اور ذریعے سے تصدیق نہ ہو جائے، یہ سوال کہ اس کے سفر کی داستان اور اس کی بیان کردہ وجہ کا تاریخی وادعات سے کیا تعلق ہے، غیر فیصل شدہ ہی رہے گا۔ چین سے خراسان کو سفارت بھیجی گئی یا خراسان سے چین کو، اس کا بعد سے بعید اشارہ بھی موجود نہیں اور نہ اس کا کوئی سراغ ملتا ہے کہ باہمی رشتہ ازدواج کا کوئی انتظام ہوا تھا (یاقوت، ۳ : ۴۵، سطر ۲۲)۔

(W. BARTHOLO)

سند باد نامہ : (Syntipas)، ایک شہرہ آفاق مجموعہ حکایات، جس کا Pétis de La Croix کے زمانے سے ماہرین قصص و روایات بڑی کثرت سے مطالعہ کرتے چلے آئے ہیں۔ اس کا عام موضوع یہ ہے : ایک بادشاہ اپنے بیٹے کو تعلیم کے لیے حکیم سند باد کے سپرد کرتا ہے؛ شہزادے کو اپنے اتالیق کی طرف سے سات دن کے لیے خاموشی اختیار کرنے کا حکم ہوتا ہے؛ اس اثنا میں چھٹی ملکہ کی طرف سے اس پر تہمت لگتی ہے اور بادشاہ اس کے قتل کرنے کے درپے ہو جاتا ہے؛ سات وزیر باری باری ایک با دو کہانیاں سنا کر اس کے قتل کو ملتوی کراے میں

اشارہ : (۵) : *Mirchondi Historia Selds* - Vullers : *chukidarum* باب ۱۸ تا ۲۰ : (۶) : *Houtsma* : *Recueil de textes relatifs a l'histoire des Seldjoukides* ج ۲، بعد اشارہ (۷) : *Gesch der Welt* : *Challfen* ۳ : ۱۴۳ تا ۱۴۴، ۲۱۶، ۲۲۴ بعد، ۲۲۵ بعد، ۲۳۱ بعد، ۲۴۳، ۲۵۰ بعد، ۲۵۳ تا ۲۵۹، (۹) : *Der Islam in Morgen-und Abendland* . Müller

۲ : ۱۰۵، ۱۱۹، ۱۶۹، بعد

(K V ZLTERSIFEN)

\* سند : رک پہ لاد۔

\* سند اہل : چین کا قدسی دارالسلطنہ بیان کیا جاتا ہے۔ شہر کا نام اور اس کی تفصیل، جو یاقوت (معجم : ۳ : ۴۵) اور زکریا القزوی (عجائب المخلوقات : ۲ : ۳۰ بعد) نے بتائی ہے، وہ ابو دلف مسعر بن سہیل (رک پہ مسعر) کے سفروں کی قطعاً فرضی کہانی سے ماخوذ ہے، جو چین کے بادشاہ قایلین بن الشغیر کی طرف سے نصر بن احمد سامانی (م ۳۲۱/۳۹۳ء) کے دربار میں اور خراسان سے واپس چین کو جانے والی سفارت کے ساتھ جانے کا دعویٰ کرتا ہے۔ مارکار (J Marquart) : *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge* لاہیزک ۱۹۰۳ء، ص ۸۴ بعد، بالخصوص ص ۸۹) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ سنداہل اور کانچو Kan-chou ایک ہی ہیں۔ سفارت کے بھیجنے والے سے متعلق ہمیں یہ بھی دیکھنا ہے کہ وہ تالک خاندان کے زوال کے بعد آنے والے قلیل القیام خاندانوں میں سے کسی ایک خاندان کا نہیں، بلکہ کانچو کے اویغوروں کا خاقان تھا۔ اس کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ ختن کی روز افزون طاقت سے خائف و ہراساں ہو گیا اور اس نے طاقتور سامانیوں سے حمایت اور اتحاد کی خواہش ظاہر کی۔ کانچو کے لیے سنداہل کے نام کی

سے زیادہ پرانا ہے جو ہمارے پاس ہیں؛ (۲) *Biblio graphie des Ouvrages Arabes de Chauvin Liège ۱۹۰۴*؛ (۳) *The Book of Sindibad*، گلاسکو ۱۸۸۳ء؛ (۴) *Deux : René Basset*؛ (۵) *Contes arabes his'oire des dix*، سلسلہ ۱۰، ج ۲، ۱۹۰۳ء؛ (۶) *camparetti*؛ (۷) *Researches respecting the Book of Sindibad*، لندن ۱۸۸۲ء؛ (۸) *Le Roman des Sept : H. A Keller*؛ (۹) *Sages*، ٹوبنگن ۱۸۳۶ء۔

(B. CARRA DE VAUX)

سندھ : پاکستان کا جنوب مشرق صوبہ، جو ۲۳ درجے ۳۵ دقیقے و ۲۸ درجے ۲۹ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۶۶ درجے ۲۱ دقیقے و ۷۱ درجے ۱۰ دقیقے طول بلد شمالی کے درمیان واقع ہے۔ رقبہ ۵۸۸۲۱ مربع میل ہے۔ اندازہ ہے کہ اس کی آبادی (۱۹۶۱ء میں) ۸۳۶۸۷۱۲ سے بڑھ کر (۱۹۷۱ء تک) ایک کروڑ ۱۹ لاکھ ہو چکی ہے۔ اس کے شمال و مغرب میں پنجاب اور بلوچستان ہیں اور مشرق و جنوب میں یہ ہندوستانی علاقے سے گھرا ہوا ہے۔ جنوب مغرب میں بحیرہ عرب کا ۱۵۰ میل لمبا ساحل واقع ہے۔ صوبہ سندھ دریائے سندھ کا ڈیلٹائی علاقہ ہے اور یہ دریا ہی اس کی رگ حیات ہے۔ اسی دریا کے قدیم نام 'سندھو' سے لفظ 'سندھ' ماخوذ ہے۔ یونانی مؤرخوں نے 'سندھو' کو 'انڈس' کہا اور اسی لفظ سے 'انڈ'، 'ہند' اور 'انڈیا' ماخوذ ہیں۔ ایرانیوں اور پھر عربوں نے دریائے سندھ کو 'سہران' کے نام سے موسوم کیا اور اسی وجہ سے سندھ 'وادی سہران' کے نام سے مشہور ہے۔

موجودہ شکل میں سندھ کا نام اسی صوبہ سندھ

کامیاب ہو جاتے ہیں اور آٹھویں دن جب شہزادے کی قوت گویائی لوٹ آتی ہے تو وہ بے گناہ قرار پاتا ہے۔ یہ مجموعہ حکایات "سات وزیروں کی تاریخ" کے نام سے بھی مشہور ہے۔ ایک دوسرے سلسلے ("دس وزیروں کی تاریخ"، بختیار نامہ) میں دس وزیر ایک شہزادے کو بادشاہ کی نظروں سے گرانے کے لیے متہم کرتے ہیں اور شہزادہ یہ کہالیاں سنا کر اپنے آپ کو بھا لیتا ہے۔ توتی نامہ (طوطی نامہ)، جس کا Pertsch نے مطالعہ کیا ہے، اسی طرح کا ایک دوسرا مجموعہ ہے۔

المسعودی (دسویں صدی عیسوی) نے سند باد کی کتاب کا حوالہ الف لیلة و لیلة کے پہلو نہ پہلو دیا ہے۔ کچھ عرصے بعد یہ الف لیلة ہی میں شامل ہو گئی ہے، لیکن اس کی جدا گانہ حیثیت بھی قائم ہے۔ نہ کہانی، مشرق ادب، یعنی سریانی، عبرانی، یونانی، پہلوی، فارسی، عربی، ترکی [اور اردو] زبانوں میں پائی جاتی ہے اور اب یہ مغرب کے ازنند وسطی کے ادب میں بھی شامل ہو گئی ہے؛ اس کے فرانسیسی، لاطینی، اطالوی، قتلونی (Catalan)، صقالبی (Slavonic)، ارمنی اور جرمن زبانوں میں ترجمے مشہور ہیں۔ ہندوستان میں بھی اسی قسم کی کہالیاں پائی جاتی ہیں اور Benfey نے "سنتس" (syntipas) کو "سندھ ہتی" نام کے ہندی الاصل قصوں سے ماخوذ قرار دینے کی کوشش کی ہے؛ تاہم یہ قصے ہمارے سامنے موحود نہیں اور ان کے "سندھ ہتی" سے ماخوذ ہونے کا کوئی مسلم ثبوت بھی نہیں ملتا۔ بہر حال ان کے مطالب سے کسی حد تک لیٹا غورٹی روایات کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

ماخذ : (۱) الف لیلة و لیلة اور Cent et une Nuits کی اشاعتیں، مترجمہ M. Gaudetroy-Demom-byens، پیرس ۱۹۱۱ء، ایک مجموعہ جو سات وزیروں کی حکایت کے عربی ترجمے پر مشتمل ہے اور ان فارسی ترجموں

کے بعد سندھ سیلوکس نکیتر، چندر گپت موریا (۳۰۵ ق م)، باختری یونانوں، پارتھیوں (تیسری و دوسری صدی ق م)، ستھیوں اور کوشانوں (۱۰۰ ق م - ۴۰۰ء) کے زیر تسلط رہا۔ ستھیوں نے ”سیستان“ اور ”سیوی“ کی طرح سندھ میں ”سیوہن“ اور ”سیوستان“ پر اپنے نام کی مہر ثبت کر کے ایک مستقل نشان چھوڑا۔ نینہور (کراچی سے ۳۹ میل جنوب مشرق) کی کھدائی نے ستھیائی مواد پر روشنی ڈالی ہے۔ جس سے سندھ کے ساحلی خطے تک ان کے قبضے کی تصدیق ہوتی ہے۔ کوشان فرمانروا کنشک (۸۷ء تا ۱۰۰ء) کے زیر اثر سندھ نے بدھ مت قبول کر لیا۔ تیسری سے ساتویں صدی تک سندھ ساسانی ایران کی سیاسی برتری کے زیر اثر رہا (اگرچہ ہماطلہ اور سفید ہنوں نے پانچویں صدی عیسوی کے اواخر میں ایک مختصر عرصے کے لیے شاید اقتدار قائم کیا ہو گا)۔ چھٹی صدی عیسوی میں سندھ میں مقامی ستمہ قبائل کے ”راے خاندان“ کی مستقل حکومت قائم ہوئی۔ رایان ستمہ غالباً ایرانی شہنشاہوں سے مسلک تھے؛ رؤسائے ستمہ کا قدیم روایتی لقب ”جام“ اسی حقیقت کی عکاسی کرتا ہے۔ بالآخر ساتویں صدی میں انک عمر ملکی برہمن پنڈت چیچ نے سندھ میں رایان ستمہ کی حکومت کا تختہ الٹ دیا (۶۴۲ء) اور سندھ پر برہمن راج مسلط کر دیا، جس میں بدھ مت کے بھکشوؤں کے ساتھ سختی برقی گئی اور رعایا پر نئے قوانین عائد کیے گئے، جو ذات پات پر مبنی تھے۔ چھوٹ چھات کی سختیوں کی وجہ سے رعایا ناراض ہو گئی اور جب محمد بن قاسم کی برہمن راجا داہر سے مزاحمت ہوئی (۷۱۱ء) نو رعایا نے مسلمانوں کا ساتھ دیا اور اس طرح برہمن راج کا حاتمہ ہو گیا۔

[اسلامی عہد: پہلی صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی میں سندھ آج کے مقابلے میں کہیں

کے مترادف ہے جس کی تشکیل یکم جولائی ۱۹۷۰ء کو سابق مغربی پاکستان کے حیدر آباد ڈویژن، خیبر پور ڈویژن اور ضلع کراچی کو متحد کر کے ہوئی۔ سندھ اس وقت گیارہ اضلاع پر مشتمل ہے: کراچی، ٹنٹھہ، حیدر آباد، تیر ہارکر، سالکھڑ، نواب شاہ، دادو، لاڑکانہ، خیبر پور، سکھر اور جیکب آباد۔ ہر ضلع تعلقوں پر مشتمل ہے اور تعلقے کا افسر محارکار کہلاتا ہے۔ ہر تعلقہ دیہوں اور ٹپوں پر مشتمل ہے۔ ٹپے کا رویو عملدار ’تہدار‘ کہلاتا ہے۔ پولیس کا انتظام ’تہانوں‘ پر مبنی ہے اور بڑے تہانے کا پولیس افسر ’صوبے دار‘ کہلاتا ہے۔ کراچی صوبہ سندھ کا دارالحکومت ہے۔

تاریخ: وادی سندھ کی قدیم تہذیب اور تاریخ کی نشان دہی مونس جودڑو، عامری اور کوٹ ڈیچی کی دریافتوں سے ہوئی ہے۔ اس تہذیب (۲۳۰۰ - ۱۷۵۰ ق م) کے بعد انک ہزار سال سے زائد عرصے کا خلا ہے۔ سندھ کی حقیقی تاریخ کا آغاز شہنشاہ داریوس اول (۵۲۰ - ۵۱۵ ق م) کے تحت اس کے ایران سے روابط سے ہوتا ہے جب سندھ کو فتح کر کے ایرانی سلطنت میں شامل کر لیا گیا تھا۔ تقریباً دو صدیوں کے بعد ۳۲۵ - ۳۲۶ ق م میں سکندر اعظم دھاوا بولتا ہوا سندھ سے گزرا۔ یہ ایک معاند ملک دیکھا تھا، جہاں سب مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ شمال کی جانب سے سندھ میں داخل ہو کر آروڑ (موحدہ رومڑی کے قریب) کے علاقے سے گزرا اور آگے بڑھ کر موحدہ ضلع لاڑکانہ کے زرخیز حلقے کو فتح کیا۔ پھر دریائے سندھ کے کنارے سیوہن (سہون) کی قدیم بستی سے ہوتا ہوا وسطی ڈیلٹائی شہر پٹالا سے گزرا اور جنوب میں ساحلی بندرگاہ ہاریکان میں منزل انداز ہوا۔ بالآخر سندھ سے گدروشا (مکران) کے خشکی کے راستے بابل روانہ ہوا۔ سکندر کی وفات

یا جنوبی سندھ کو قابو میں لانے کی فکر میں تھا، اب اس نے پورے ملک پر حملہ کرنے کے لیے بڑے پیمانے پر فوج کشی کی تیاریاں شروع کر دیں اور مہم کی قیادت اپنے داماد عماد الدین محمد بن قاسم کے سپرد کی، جس کی عمر اس وقت صرف سولہ سترہ برس تھی۔

۹۹۳ء/۱۲۷۷ء میں محمد بن قاسم دیبل کے سامنے حا پہنچا اور تقریباً چھ ماہ کے معاصرے کے بعد ماہ رجب میں اسے فتح کر لیا۔ شہر میں چار ہزار عرب بسائے گئے اور حمید بن رافع نجدی کو حاکم مقرر کیا گیا۔ بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ دیبل ہی کراچی کا پیش رو تھا (Imperial Gazetteer، ۲۲: ۳۱۵)۔ اس دوران میں سندھ کے جنوبی صوبے کا شہر لیرون فتح ہو چکا تھا۔ دریائے سندھ کے مغرب میں شمالی صوبہ سیوستان (سیہوان) کی بستیوں پر بھی تھوڑی مدت میں قبضہ ہو گیا۔ مغربی سندھ کے بہت سے رئیس محمد بن قاسم کے حسن سلوک سے متاثر ہو کر اس کے جھنڈے تلے جمع ہونے لگے۔ اس کے بعد عربوں نے جہم پیر کے مقام پر دریا کو پار کیا۔ راور کے قریب راجا داہر سے مقابلہ ہوا۔ کئی روز کی جھڑپوں کے بعد ۱۰ رمضان کو ایک خون ریز جنگ ہوئی، جس میں راجا داہر مارا گیا اور سندھ کی قسمت کا فیصلہ ہو گیا۔ داہر کی ہلاکت کے بعد محمد بن قاسم نے حکم جگہ اپنے عامل مقرر کیے اور اس کی لڑی اور مرقت کی شہرت سن کر مشرقی صوبوں کے اکابر بھی یکے بعد دیگرے آکر حلف اطاعت اٹھانے لگے۔ ماہ ذوالحجہ میں برہمن آباد پر بھی قبضہ ہو گیا، جس کے کھنڈروں سے منصورہ کی تعمیر ہوئی۔ سال ڈیڑھ سال کے اندر دارالحکومت الرور (اور، موجودہ روہڑی کے قریب) اسکندہ (موجودہ اچ) قلعہ بھائیہ (موجودہ بہاول پور کے قریب) اور ملتان بھی تسخیر ہو گئے۔ اس طرح

زیادہ وسیع ملک تھا۔ اس میں موجودہ بلوچستان کے علاوہ مکران کے بعض مشرقی اضلاع بھی شامل تھے۔ شمال میں اس کی سرحد جہلم اور چناب کے سنگم تک تھی اور جنوب میں جیسلمیر، مارواڑ اور کچھ کے بعض علاقے بھی تھے۔ اس مملکت کا دور کے علاقوں سے رابطہ کچھ زیادہ مضبوط نہ تھا اور ساحلوں پر تو اس کا کوئی زور نہ چلتا تھا؛ چنانچہ بندرگاہ دیبل بحری قزاقوں کا اڈا بن چکی تھی۔

اگرچہ بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کے عہد میں فانیح سیستان عبدالرحمنؓ ابن سمرہ کے ایک فوجی سردار مہلب نے وادی سندھ و پنجاب پر ناحت کی تھی، تاہم باقاعدہ فوج کشی ولید بن عبدالملک کے دور حکومت میں ہوئی۔ اس کی جو وجوہ بیان کی جاتی ہیں ان میں سے اہم ترین یہ ہے کہ دیبل کے بحری قزاقوں نے لنکا سے عراق جانے والی کشتیوں پر چھاپا مارا اور مال و اسباب کے ساتھ عرب مسافروں کو بھی پکڑ کر لے گئے۔ عراق کے والی حجاج بن یوسف نے راجا داہر سے قیدیوں کی واپسی اور نقصان کی تلافی کا مطالبہ کیا اور جب راجا نے بحری قزاقوں کے مقابلے میں اپنی معذوری کا اظہار کیا تو حجاج نے ایک مختصر فوج دیبل والوں کی سرکوبی کے لیے روانہ کی؛ مگر لڑائی میں اس کے سردار عبداللہ بن بنہان نے شہادت پائی اور یہ مہم ناکام رہی (ڈاکٹر داؤد پوٹہ کی رائے میں کراچی کے ساحل پر عبداللہ شاہ کا مقبرہ اسی شہید کا ہے)۔ اس کے بعد ایک دوسرا لشکر عمان کے والی بدیل کی سرکردگی میں بھیجا گیا۔ اس کے مقابلے کے لیے راجا داہر کا بیٹا بھاری فوج لے کر سامنے آیا اور شہر لیرون کے قریب بدیل نے بھی شہادت پائی۔ اس لڑائی سے ثابت ہو گیا کہ سندھ کی مرکزی حکومت قزاقوں کی پشت پناہی کر رہی ہے۔ اب تک حجاج صرف دیبل

پوری ولایت سندھ اموی سلطنت کا جز بن گئی ۔  
 محمد بن قاسم کے نظم و نسق اور امن و عدالت  
 نے ملک میں فراغ و ترقی کے راستے کھول دیے ۔  
 اس نے مفتوح رعایا کے حقوق کی ایسی حفاظت کی  
 کہ وہ ان میں انتہائی محبوب اور محترم ہو گیا ۔  
 مقامی باشندوں سے پچاس ہزار سپاہیوں کا لشکر  
 مرتب کرنے کے بعد اس نے دربار خلافت سے ممالک  
 ہند پر فوج کشی کی اجازت طلب کی خلیفہ ولد  
 نے بلا تاویل اس کی مسطوری دے دی اور محمد بن  
 قاسم نے ملتان کو جسکی مرکز قرار دے کر فوج  
 کے راجا کے پاس سفارت بھیجی کہ اطاعت قبول  
 کرے یا مسلمانوں کو جن تک جائے کی اجازت  
 دے ۔ لشکر کشی کی تیاری تقریباً مکمل ہو چکی  
 تھی کہ شوال ۸۹۵ھ/۷۱۴ء میں حجاج نے اور اگلے ہی  
 سال ولد نے وفات پائی ۔ سلیمان بن عبدالملک نے  
 مسند خلافت پر بیٹھتے ہی حجاج سے اپنی پرائی حکومت  
 یوں نکالی کہ اس کے حاندان اور طرفداروں  
 سے انعام لینے پر نل گیا ۔ یزید سسکی کو  
 محمد بن قاسم کی معزولی اور قید کا حکم دے کر  
 سندھ بھیجا گیا ۔ محمد بن قاسم نے اطاعت گزاری  
 کا ثبوت دیتے ہوئے اپنے آپ کو اس کے حوالے کر  
 دیا ۔ اسے ٹاٹ کے کپڑے پہنا کر اور ہتھکڑی  
 پیڑی ڈال کر واسطہ بھیجا گیا اور غالباً اس نے  
 وہیں وفات پائی ۔

یزید سسکی بہت کم مدت تک سندھ کی ولایت  
 پر مامور رہا ۔ اموی خلیفہ سلیمان کے عہد (۷۱۵ء  
 تا ۷۱۷ء) میں سندھ کے عامل حبیب بن مہلب نے  
 راجا داہر کے بیٹے جے سنگھ کو ایک باحکزار کی  
 حیثیت سے برہمن آباد میں واپس آنے کی اجازت  
 دے دی، جس نے آگے چل کر حضرت عمرؓ بن  
 عبدالعزیز کی دعوت پر اسلام قبول کیا ۔ خلیفہ ہشام  
 (۷۲۴ء تا ۷۴۳ء) کے عامل جنید بن عبدالرحمن نے

اپنی فتوحات سے ایک بار پھر محمد بن قاسم کی یاد  
 تازہ کر دی ۔ اس نے راجپوتانہ، کاتھیاواڑ، شمالی  
 گجرات اور مالوہ پر کامیاب حملے کیے ۔ اگرچہ ان  
 فتوحات کی نوعیت دیرپا قبضے کی نہ تھی، تاہم ان  
 سے مغربی حصے میں ہلچل مچ گئی (Annals of  
 Rajasthan، ۱ : ۲۰۶) ۔ اس کے بعد تمیم بن یزید  
 اور حکم والی ہوئے اور کئی علاقے مسلمانوں کے  
 ہاتھ سے نکل گئے ۔ پھر محمد بن قاسم کے فرزند عمرو  
 کو والی مقرر کیا گیا، جس نے دفاعی استحکامات کی  
 طرف مناسب توجہ کی اور بعض مقبوضات دوبارہ  
 سحر کیے ۔ انہیں دنوں میں دو قلعہ بند شہر، یعنی  
 موجودہ ہبدرآباد سے چالیس میل شمال میں محفوظہ  
 اور برہمن آباد کے قریب منصورہ آباد، آباد ہوئے ۔  
 اموی خلافت کے خاتمے اور دولت عباسیہ کے  
 آغاز (۸۱۳ء/۷۵۰ء) کے بعد سندھ کا نظم و نسق  
 دارالخلافت بغداد کے تحت آ گیا ۔ اس زمانے میں  
 عبداللہ الاشر بن محمد النفس الزکیہ سندھ میں وارد  
 ہوئے اور یہاں شیعیت کی اشاعت شروع ہو گئی؛  
 نیز عرب قبائل، مثلاً صحرانی و نزاری اور تمیمی و  
 حجاری ناہم برسر پیکار رہے اور اس طرح داخلی امن  
 درہم برہم ہونا رہا ۔ اگرچہ ہارون رشید کے عہد  
 میں داؤد مہلبی نے نزاریوں کی طاقت کا خاتمہ کر  
 دیا، تاہم المتوکل کے دور میں حجازیوں کے سرگروہ  
 عبدالعزیز ہباری نے عباسی عامل خالد کو قتل  
 کر کے خود مختار حکومت قائم کر لی اور منصورہ  
 کو اپنا صدر مقام قرار دیا ۔

نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں سندھ  
 اور بالخصوص ملتان میں اسمعیلی عقائد کی تبلیغ و  
 اشاعت پورے زور و شور سے شروع ہوئی، حتیٰ کہ  
 ۷۹۷ء میں ملتان پر اسمعیلیوں کا قبضہ ہو گیا اور،  
 جیسا کہ المقدسی نے بیان کیا ہے، وہاں مصر کے  
 فاطمی خلفا کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا ۔ محمود

غزلوی کے زمانے میں وہاں ابوالفتح داؤد حکومت کر رہا تھا، جس نے قلعہ بھائیہ محمود غزلوی کے حملے کے وقت (۱۰۰۴ء) حاکم بھائیہ کی مدد کی تھی۔ ۱۰۰۵ء میں محمود نے اسے شکست فاش دی اور اس نے اسمعیلی عقائد سے نائب ہو کر اطاعت قبول کر لی۔ ۱۰۲۶ء میں سومات سے واپس آنے ہوئے محمود نے سندھ کو بھی اپنا مطیع بنا لیا۔ غزلویوں پر زوال آیا تو ملتان میں اسمعیلیوں کو پھر اقتدار حاصل ہو گیا۔ ادھر سندھ میں بھی ان دلوں سومرہ خاندان زور پکڑ رہا تھا۔ یہ لوگ بھی عقیدہ اسمعیلی تھے۔ انہوں نے مسعود بن محمود کے خلاف بغاوت کر کے جنوب مغربی سندھ میں اپنی حکومت قائم کر لی۔

۱۱۷۵ء میں سلطان محمد غوری نے ملتان اور بعد ازاں سندھ کی ولایت فتح کر لی۔ اس کی وفات کے بعد اس کے نائب ناصر الدین قباچہ نے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ وہ قطب الدین ایبک کا داماد تھا، جس کی وفات (۱۲۱۰ء) کے بعد وہ کچھ عرصے کے لیے لاہور پر بھی قابض ہو گیا تھا؛ لیکن جلد ہی التمش نے اس سے لاہور کے علاقے چھین لے۔ ۱۲۲۱/۱۲۱۸ء میں جلال الدین خوارزم شاہ چنگیز خان سے بیچ کر شمالی پنجاب میں آیا تو قباچہ ملتان کے قلعے میں جم کر بیٹھ گیا اور حوازم شاہ، سیہوان اور دیپل کی طرف نکل گیا۔ دیپل میں اس نے ایک جامع مسجد تعمیر کرائی۔ پھر امرائے خراسان کی دعوت پر وہ یہاں سے رخصت ہو گیا اور مغربی سندھ اور بلوچستان کے علاقے بھر قباچہ نے اپنے زیر نگین کر لیے۔ چنگیزی طوفان سے جو امرا و علما بیچ کر سندھ پہنچے تھے انہیں قباچہ نے بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ اپنے ہاں پناہ دی۔ ۱۲۲۸/۱۲۲۵ء میں التمش کی فوجوں نے سندھ کا رخ کیا۔ قباچہ تاب مقاومت نہ لا سکا اور

سیوستان اور مکران تک پورے ملک سندھ کا الحاق سلطنت دہلی کے ساتھ ہو گیا۔ بابن نے سندھ اور ملتان کی ازسرنو فوجی تنظیم کی اور اپنے بیٹے محمد کو صدر صوبیدار مقرر کیا، جس کا مستقر ملتان تھا۔ اس کے دفاعی انتظامات کے باعث پنجاب اور سندھ پر آئندہ دس بارہ سال تک مغلوں کی کسی جماعت کو یورش کرنے کی جرات نہ ہوئی۔

علاء الدین خلجی کے عہد (۱۲۹۵ تا ۱۳۱۵ء) میں سندھ کو ایک بار پھر مغلوں کے حملے کا سامنا کرنا پڑا۔ اس بار پنجاب کی طرف آنے کے بجائے وہ بلوچستان کے پہاڑوں سے اتر کر سندھ میں گھس گئے اور مارواڑ تک جا پہنچے، لیکن غازی ملک تعلق نے ایسی لاکھ بندی کی کہ ان میں سے کوئی بھی بچ کر نہ نکل سکا اور ہزاروں مغل گرفتار ہو کر دہلی بھیجے گئے، جہاں انہیں قتل کر دیا گیا۔

مغلوں کے مسلسل حملوں سے سندھ میں جو طوائف الملوک بھلی تھی اس سے فائدہ اٹھا کر سومرہ دوبارہ برسر اقتدار آ گئے۔ وہ مظاہر سلطنت دہلی کی اطاعت کا دم بھرتے تھے، لیکن موقع پاتے ہی خود مختاری کا اعلان کر دیتے اور جب مرکزی فوج ان کی سرریش کے لیے بھیجی جاتی تو پھر اطاعت قبول کر لیتے۔ یہ صورت حال محمد تغلق کے عہد (۱۳۲۳ تا ۱۳۵۱ء) تک جاری رہی اور بعد ازاں جبوی سندھ ایک راجپوت قبیلے سے نے سومروں کو شکست دے کر ان کی جگہ لے لی۔ ان کے سردار جام کہلاتے تھے اور ان کا صدر مقام ٹھٹھہ تھا۔ ان میں سب سے پہلا آزاد حکمران اس خاندان کا چھٹا جام نالہہ تھا، جس نے ۱۳۶۱ء میں سرکشی اختیار کی تو فیروز تغلق نے ٹھٹھے کا محاصرہ کر لیا، جو کامیاب رہا۔ اس نے جام کی خطا معاف کر دی اور اپنے ساتھ دہلی لے گیا، لیکن ۱۳۸۸ء میں فیروز تغلق کے پوتے تغلق بن فتح خان نے اسے

چتر شاہی عطا کر دیا اور اس طرح ملتان کا صوبہ ہمیشہ کے لیے سندھ سے علیحدہ ہو گیا۔

سہ خاندان کا سب سے نامور جام نظام الدین لندا (۱۴۶۲ تا ۱۵۱۷ء) تھا۔ وہ بڑا دین دار، متقی اور علم دوست فرمانروا تھا۔ اس کے عدل و انتظام کی بدولت ملک کی آبادی اور خوشحالی میں بڑا اضافہ ہوا۔ نَحْفَةُ الْكَرَام کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ سندھ کی آزادی کا یہ دور خاصے عسقی و اسالشی کا زمانہ تھا۔ ان ایام میں صدھا صونہ اور ساداب و شیوخ کوہستان مکلی اور درناے سندھ کے کنارے آباد ہوئے اور گاؤں گاؤں ان کی شاخیں پھیل گئیں۔

جام نظام الدین کے آخر زمانے میں ارغوی مغل قندھار پر قابض تھے۔ شاہ بیگ ارغون نے بلوچستان و سندھ میں اپنی ریاست سائے کا منصوبہ نافذ کیا اور سیوی اور فتح پور کے قلعے فتح کر لیے۔ ادھر نو جام نظام الدین اور اس کے سپہ سالار دریا خان نے انہیں حاص سندھ میں نہ گھسیے دنا اور ادھر نائر نے ان سے قندھار خالی کر لیا۔ ۱۵۲۰ء میں شاہ بیگ نے پھر سندھ پر چڑھائی کی۔ اس وقت وہاں جام نظام کا نابجہ کار بیٹا بخت پر بیٹھ چکا تھا۔ مغل ٹھٹھے تک پہنچ گئے۔ دریا خان لڑنا ہوا مارا گیا اور حملہ آوروں نے فتح پا کر شہر میں قتل و غارتگری کا بازار گرم کر دیا۔ جام فیروز نے مجبور ہو کر کوہستان مکلی تک شمالی سندھ کا علاقہ ارغویوں کے حوالے کیا۔ شاہ بیگ کے افعال (۱۵۲۶ء) کے بعد اس کے بیٹے حسن بیگ نے پھر لڑائی چھیڑ دی اور جام فیروز کو وطن چھوڑنا پڑا (۱۵۲۸/۸۹۳۵ء)۔ گجرات کے بادشاہ بہادر شاہ نے اپنی بیٹی کی شادی اس کے ساتھ کر دی اور ملک واپس دلانے کی امید دلائی، مگر خود ہمایوں کے مقابلے میں اپنی مدافعت نہ کر سکا۔ مغلوں کے ابتدائی حملوں میں جام فیروز مارا گیا

(۱۵۳۲/۸۹۴۲ء) اور یوں اس خاندان کا خاتمہ ہوا۔ شاہ حسن بیگ ارغون رسمی طور پر دہلی کے مغل بادشاہوں کے تابع تھا، لیکن جب ہمایوں شکست کھا کر سندھ آیا تو اس نے اس کا اپنے بڑے قلعوں اور شہروں میں آنا گوارا نہ کیا۔ ہمایوں کئی ماہ تک روٹری کے قریب مقیم رہا، مگر قلعہ بھکر فتح نہ کر سکا۔ اس کے بعد وہ راجپوتانے چلا گیا؛ وہاں بیکانیر اور جودھ پور کے راجاؤں سے مایوس ہو کر دوبارہ سندھ آیا اور براہ قندھار ایران چلا گیا۔ اگرچہ اسے روانگی کے وقت شاہ حسن بیگ نے بہت سا روپیہ اور سامان سفر فراہم کیا تھا، مگر ہمایوں کے دل سے اس کی بے مروتی کا داغ دور نہ ہو سکا۔ ۱۵۶۲ء میں شاہ حسن بیگ لاؤڈ فوٹ ہوا۔ شمالی سندھ اس کے سردار محمد سلطان اور جنوبی عیسیٰ ترخان کے حصے میں آیا۔ یہ امیر آپس میں لڑتے بھڑتے رہے نالکھ عہد اکبری میں ان تمام علاقوں کو مغل فوج نے فتح کر لیا (۱۵۹۱ء)۔ جان بیگ ترخان کو امرائے شاہی میں داخل کیا گیا۔ چند سال بعد اس کا فرزند غازی بیگ ٹھٹھے کا والی مقرر ہوا۔ بہر حال سندھ کی خود مختاری کا دور ختم ہو گیا۔

دہلی میں مغلوں کی مرکزی سلطنت کمزور ہوئی تو جنوبی سندھ کے مقامی رئیس و جاگیردار محل صوبیداروں کے قابو میں نہ رہے۔ ان سرکش سرداروں میں، جو سندھی، بلوچی، مغل سید وغیرہ مختلف قوموں کے لوگ تھے، زیادہ شہرت کلہوڑوں اور دلیپوروں نے پائی اور یکے بعد دیگرے سندھ کے وسیع اقطاع میں اپنی حکومت کی بساط پھیلائی۔ ۱۱۴۹/۱۷۳۶ء میں ٹھٹھے کا آخری مغل صوبیدار صادق علی خان سبکدوش ہوا تو محمد شاہ بادشاہ نے پوری ولایت سندھ میان نور محمد خان کلہوڑہ کو ٹھیکے پر دے دی، جو مشہور روایت کے مطابق

شاہ ابدالی کے پاس بھاگ گیا۔ یوں کلہوڑوں کے بجائے سندھ میں تالپوروں کی لوہٹ بھی (۱۱۹۸ھ/ ۱۷۸۳ء)۔

تالپوروں کے مورث اعلیٰ ٹالہ (مطلعه) کو حضرت حمزہؑ بن عبدالطلب کی اولاد بتایا جاتا ہے۔ یہ خاندان دسویں صدی ہجری کے آخر میں بلوچستان سے سندھ آیا اور سو ڈیڑھ سو برس میں ان کی نسل وسط سندھ میں پھیل گئی۔ ان کے تین سرداروں نے کلہوڑوں کو نکالا اور سندھ کو آپس میں تقسیم کر لیا۔ ان کے صدر مقام حیدر آباد، میر پور خاص اور خیر پور تھے۔ یہ حکمران ”میران سندھ“ کے نام سے موسوم ہوئے۔

میران سندھ کے عمدہ نظم و نسق کے باعث سندھ کو ایک مدت تک امن و امان اور خوشحالی میسر رہی، تاآنکہ انگریزی حکومت کے بڑھتے ہوئے سیلاب نے اسے اپنی لیٹ میں لے لیا۔

انگریزی عہد: سندھ اور انگریزوں کے روابط پر تاریخی اعتبار سے نظر ڈالی جائے تو تین ادوار نظر آتے ہیں: (۱) تجارتی؛ (۲) تجارتی و سیاسی؛ (۳) سیاسی۔

سترہویں صدی میں انگریزوں نے ٹھٹھے میں اپنی تجارتی کوٹھی قائم کی، مگر مالی اعتبار سے سودمند نہ ہونے کے باعث اسے بند کر دیا گیا۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں جب انہیں اپنے خلاف افغانستان کے امیر شاہ زمان، میسور کے فرما لروا ٹیپو سلطان اور فرانس کے شہنشاہ نپولین کے متحدہ محاذ کا خطرہ محسوس ہوا تو وہ پھر سندھ کی طرف متوجہ ہوئے۔ تالپوروں نے انہیں کراچی اور ٹھٹھے میں اپنے تجارتی اور سیاسی مراکز قائم کرنے کی اجازت دے دی (۱۷۹۹ء)، لیکن جلد ہی ان کی ریشہ دوالیوں کو دیکھتے ہوئے یہ اجازت واپس لے لی (۱۸۰۰ء)۔ پھر انیسویں صدی عیسوی

حضرت عباسؑ بن عبدالطلب کی نسل سے تھا۔ اسے ہم سندھ کا عملاً پہلا آزاد فرمان روا قرار دے سکتے ہیں، مگر تین ہی سال بعد نادر شاہ کا حملہ ہو گیا۔ میاں نے عمر کوٹ میں پناہ لی اور ایک کروڑ روپیہ نقد ادا کرنے کے علاوہ اطاعت گزاری کا وعدہ کیا۔ بالائی ہند نادر شاہ نے صوبہ بھکر ولایت قندھار میں شامل کر لیا (۱۱۵۲ء)۔ نادر شاہ کے بعد درانیوں کے حملے کے دوران میں میاں نور محمد نے حیدر آباد میں بھاگ کر جان بچائی، جہاں وہ فوت ہو گیا۔ اس کے بیٹے نے احمد شاہ ابدالی کی اطاعت قبول کی اور اسے سر بلند خان کا خطاب ملا، لیکن سر بلند کے مطالب سے ننگ آکر اسرا نے اسے قید کر دیا اور اس کے چھوٹے بھائی غلام شاہ کو حکمران بنا لیا (۱۱۷۰ھ/ ۱۷۵۶ء تا ۱۱۸۶ھ/ ۱۷۷۳ء)۔ اسے احمد شاہ نے صمصام الدولہ کا خطاب دے کر ڈیرہ جات کا انتظام بھی اس کے سپرد کر دیا۔ غلام شاہ نے قدیم شہر ٹیرن کوٹ کو اپنا دارالحکومت بنایا اور بڑی بڑی عمارتیں تعمیر کیں۔ موجودہ حیدر آباد کا فروغ اسی کا رہین منت ہے۔ اس زمانے میں تالپور قبیلے نے کثرت تعداد کی بدولت قوت پائی، جس کے سردار بہرام خان کو غلام شاہ کے بیٹے اور جانشین سرفراز خان نے بدگمانی کا شکار ہو کر قتل کر دیا۔ تالپوروں نے اسے معزول کر کے قید میں ڈال دیا اور میاں نور محمد کے بیٹے عبدالنسی کو گدی پر بٹھایا؛ لیکن اس نے پہلے اپنے ہی خاندان کے افراد کو نشانہ بنایا، پھر جودھپور کے راجا کی مدد سے بجار خان تالپور کو قتل کر دیا (۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء)۔ لوگوں نے ناراض ہو کر اسے معزول کرنا چاہا تو عبدالنسی نے قلات اور بہاول پور کی مدد سے ملک بھر میں تباہی مچا دی۔ دو تین برس بعد تالپوروں نے اسے شکست دی اور وہ تیمور

کے اوائل میں جب وسط ایشیا پر روس کا چنگل مضبوط ہوا تو انگریزوں کو برصغیر کی شمال مغربی سرحدوں پر ایک نیا خطرہ منڈلاتا نظر آنے لگا اور عسکری اعتبار سے ایک بار پھر سندھ کی اہمیت کا احساس ہوا؛ چنانچہ ۱۸۰۹ء میں لارڈسٹون نے نالپوروں کے ساتھ ”دائمی دوستی“ کا معاہدہ کر لیا، جس کی ایک شرط یہ تھی کہ فرمین ایک دوسرے کے علاقے پر کبھی لالچ کی نظر نہ ڈالیں گے۔ ۱۸۳۹ء میں افغانستان پر فوج کشی کرتے وقت لارڈ آکس فیلڈ نے میران سندھ کو مجبور کیا کہ وہ انگریزی لشکر اور سامان رسد کو اپنے علاقے سے گزرے دیں اور وعدہ کیا کہ پنجاب کے سکھوں کی طرف سے حملے کی صورت میں انگریز ان کی اعانت کریں گے۔ انگریزی فوج کو میران سندھ نے ہر طرح کی سہولت دی، لیکن اس کے بدلے میں اس نے وہاں سے گزرتے وقت شکارپور، بھکر وغیرہ کئی شہروں پر زبردستی قبضہ کر لیا اور حب میروں نے اس کے خلاف احتجاج کیا تو ان سے ایک نئے معاہدے پر دستخط کرا لیے گئے، جس کی رو سے وہ انگریز افسروں کے مانتے ”امدادی فوج“ رکھنے اور اس کے اخراجات کے لیے تین لاکھ روپے سالانہ ادا کرے پر مجبور ہو گئے۔ اس حربہ و استبداد کے باوجود جب انگریزی فوج شکست کھا کر واپس ہوئی تو میران سندھ نے ان سے کوئی تعرض نہ کیا۔ نااہل لیا گورنر جنرل ایلن برا اور اس کا جنرل چارلس بہر سندھ کو ہڑپ کرنے کا تہیہ کر چکے تھے؛ چنانچہ میران سندھ کو ایک نئے معاہدے پر دستخط کرنے کے لیے کہا گیا، جس کے مطابق ان کی خود مختاری پر مسہر لکھنے والی تھی اور اس پر اکتفا نہ کرتے ہوئے نیپٹر نے محض اشتعال دلانے کے لیے جنوری ۱۸۴۳ء میں امام گڑھ کے قلعے پر حملہ کر کے اس کی ایٹ سے اینٹ بجا دی۔ تنگ آ کر میران سندھ بھی اپنے وقار

اور ناموس کے تحفظ کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس نازک موقع پر خیبرپور کے میر رستم خان کے بھائی علی مراد کو بھی انگریزوں نے گدی کا لالچ دے کر اپنے ساتھ ملا لیا۔ ۱۷ فروری ۱۸۴۳ء میں حیدرآباد سے چند میل دور دیانی کے مقام پر میر رستم خان (خیبرپور) اور میر ناصر خان (حیدرآباد) کی فوج نے، جس کے پاس ڈنگ کی بدلتھیں بھی نہ تھیں، شکست کھائی۔ اس کے بعد میر شیر محمد (سیرپور) کو بھی اسی الماک انجام سے دوچار ہونا پڑا۔ سارے سندھ پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا، تاہم چند علاقے چھانٹنے کے بعد خیبرپور کی گدی پر علی مراد کو بٹھا دیا گیا۔ علی مراد کے علاوہ سندھ کے ہندوؤں نے بھی کچھ کم غداری کا مظاہرہ نہیں کیا، حالانکہ نالپوروں کے دور میں انہیں ہر طرح کی مراعات اور سہولتیں حاصل تھیں۔ انہوں نے قدم قدم پر مغربی کی اور انگریزوں کی سازشوں میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ ۱۸۴۷ء میں سندھ کو بمبئی پریذیڈنسی کا حصہ بنا کر یہاں کی مسلم اکثریت کو قطعاً بے اثر بنا دیا گیا۔ اسے بھی ان مسلم کش اقدامات میں تصور کرنا چاہیے جو برطانوی حکومت نے روز اول سے پیام پاکستان تک برصغیر میں روا رکھے۔

سندھ کو علیحدہ صوبہ قرار دینے کے لیے مسلمانان ہند کو طویل جدوجہد کرنا پڑی اور ان کا یہ مطالبہ مسترد کرنے کے سلسلے میں آل انڈیا نیشنل کانگریس نے ہمیشہ برطانوی حکومت کا ساتھ دیا۔ بمبئی کے دوسرے علاقوں کے مقابلے میں سندھ کی تعلیمی اور معاشی ترقی کی طرف کوئی توجہ نہ دی گئی اور یہ آہستہ آہستہ برطانوی ہند کے ہمسالہ علاقوں میں شمار ہونے لگا۔ سندھی مسلمانوں کو بمبئی کے ساتھ ملحق رہنے کی صورت میں ہمسالہ سے نجات حاصل کرنے کی کوئی صورت نظر نہ آتی تھی۔ ۱۹۱۶ء میں جب ہندو مسلم اتحاد کی لہر

بل کھاتا ہوا تقریٰ خط قطع کرتا ہے۔ دائیں طرف (مغرب) کوہ کھیرتھر کا چٹانی سلسلہ پھیلا ہوا ہے اور بائیں طرف (مشرق) یہ ایک ریگستانی پٹی سے گھرا ہوا ہے۔ کوہ کھیرتھر کی بعض چوٹیاں سات ہزار فٹ سے بھی زیادہ اونچی ہیں۔ مشرق ریگستانی خطہ شمال میں ریت کے پست ٹیلوں سے شروع ہوتا ہے اور اس کے بعد وسطی شرق حصے میں 'آچھڑو تھر' (= سفید ریگستان) آتا ہے۔ خاص 'تھر' جنوب مشرق میں واقع ہے، جس میں جنوب مغربی ہوا کے عمل سے لمبے اور بلند ٹیلے (بھٹ) پھیلے ہوئے ہیں۔ ان کے درمیان زرخیر نشیبی ہموار زمیں ہیں، جنہیں 'ٹہر' کہا جاتا ہے۔ چونکہ یہ خطہ کسی قدر موسمی ہواؤں کے زیر اثر ہے، اس لیے جب کبھی موسمی بارشوں (جولائی - اگست) سے سیراب ہوتا ہے تو یہ سرسبز ہو جاتا ہے۔ وسطی وادی مہران، جو ۳۶۰ میل لمبی ہے اور جس کا رقبہ تقریباً ۲۰ ہزار مربع میل ہے، شمال سے جنوب تک تین خطوں کے نام سے مشہور ہے، یعنی سرو (بالائی)، وچولو (وسطی) اور لاڑ (زیریں)۔

آب و ہوا، نباتات اور حیوانات : نیم گرم منطقے میں واقع ہونے کے باعث سندھ میں موسم گرما میں سخت گرمی اور سرما میں شدید سردی پڑتی ہے۔ مئی سے اگست تک درجہ حرارت ہسا اوقات ۱۵ درجے سے بڑھ جاتا ہے اور موسم سرما میں ۳۶ درجے تک گر جاتا ہے۔ بارش کا سالانہ اوسط تقریباً سات انچ ہے۔ وسطی وادی میں زیادہ تر بھول کا خود رو درخت پیدا ہوتا ہے، جس کے گھنے جنگلات دریائے سندھ کے کنارے کنارے پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ بیر، ٹی (جھاؤ)، گریز (کیر) اور کنڈی (جائڈ) کے درخت بھی عام طور پر ملتے ہیں۔ خاص بار آور درخت آم، کیلا، کھجور، سرو اور نارنگی ہیں۔ ان کے باغات ۱۹۳۲ء میں بیراج کھلنے کے بعد بڑی

چلی تو کچھ عرصے کے لیے ہندوؤں نے بھی اس مطالبے میں اپنی آواز شامل کر دی، لیکن جلد ہی انہوں نے اس بنا پر مخالفت شروع کر دی کہ اس کی معاشی حالت اس قابل نہیں کہ اسے ایک علیحدہ صوبہ بنایا جائے؛ چنانچہ ۱۹۱۹ء کی اصلاحات نافذ ہوئیں تو مسلمانان سندھ کو نظر انداز کر دیا گیا۔ ۱۹۲۸ء میں مسلمان زعماء کی تمام جماعتوں کی کانفرنس میں "حناح کے چودہ نکات" کے نام سے مسلمانان ہند کی طرف سے مفقہ طور پر جو مطالبات پیش کیے گئے ان میں سے ایک مطالبہ یہ بھی تھا کہ سندھ کو بمبئی سے جدا کر کے ایک علیحدہ صوبہ بنایا جائے تاکہ وہاں کی حکومت اپنے نوعے و صد مسلمان باشندوں کے حقوق کی حفاظت کر سکے۔ مارچ ۱۹۲۹ء میں مسلم لیگ کے اجلاس دہلی میں اور بعد ازاں گول میز کانفرنس میں پھر یہ مطالبہ دہرایا گیا۔ بالآخر انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے تحت یکم اپریل ۱۹۳۶ء کو بمبئی پریذیڈنسی کی اس قسمت کو صوبے کا درجہ دیا گیا اور اگلے سال پہلی بار اسے صوبجاتی خود اختیاری کے حقوق حاصل ہو گئے۔

حصول آزادی (اگست ۱۹۴۷ء) کے بعد سندھ پاکستان کا صوبہ بنا۔ ۱۹۵۵ء میں حب صوبہ مغربی پاکستان کی تشکیل ہوئی تو ریاست خیبر پور کے الحاق والضمام کے ساتھ سندھ بھی اس صوبے میں ضم ہو گیا، لیکن ۱۹۷۰ء کو صوبہ مغربی پاکستان کے ٹوٹنے پر سندھ پھر موحودہ صورت میں ایک علیحدہ صوبے کی حیثیت میں قائم ہو گیا (مزید تفصیلات کے لیے رک بہ پاکستان)۔

جغرافیہ : طول البلد کے اعتبار سے شمالاً جنوباً یہ علاقہ تین پہلو بہ پہلو پٹیوں کی شکل اختیار کیے ہوئے ہے۔ وسط میں زرخیز سیلابی مٹی کا ایک میدانی سلسلہ ہے، جسے دریائے سندھ کا طویل اور

تعداد میں لگائے گئے۔ سندھ کے ڈیلٹائی جزیروں میں تیر اور چائیر کے درختوں کے جنگلات ہیں۔ کثیرالتعداد جھیلوں اور نالابوں میں (خصوصاً زیریں سندھ کے خطے میں) لیلوئر کے بودے نکتہ اگتے ہیں۔

سندھ میں ییلوں، بکریوں اور اونٹوں کی بہترین نسلیں پائی جاتی ہیں۔ جنگلی جانوروں میں سرہ (جنگلی بکرا) اور اڑنال یا گڈہ (جنگلی بھیڑ) مغربی چٹانی علاقے میں ملتے ہیں۔ یہاں اب ساہ ریچھ اور چیتا کم پاب ہیں۔ مشرقی ریگستانی علاقے میں پایا جانے والا بڑا بگ (بڑا بن بلاؤ) بھی اب کم پاب ہونا چاہ رہا ہے۔ ہرن زیریں چٹانی میدانوں اور مشرقی خطے میں پائے جاتے ہیں اور چرخ، گڈر، لومڑی، رنل، عام بھورا بولا اور سیبھی بھی عام طور پر نظر آتے ہیں۔ 'بھاڑو' (بارہ سنگا) اور جنگلی سڑ خاص وسطی سیلابی پٹی میں ملتے ہیں۔ ساہیوں میں سے 'واسک' (کالا ناگ)، لڈی (افعی) اور پراسرار پین مشہور ہیں۔ پین بھارنر کے علاقے میں ہوتے ہیں اور ان کے متعلق خیال ہے کہ سوئے ہوئے انسان کا سانس چوس لیتے ہیں۔ مگر مچھ اب کم پاب ہوتے جا رہے ہیں، تاہم مشرقی نارامیں ملتے ہیں۔ سمندری مچھلی کی بہت سی قسمیں ہیں، جن میں سے سرمئی اور پتھون کھائے میں لیدید ہیں، لیکن سندھ کی سب سے مشہور مچھلی ہلا ہے۔ ہلا اگرچہ سمندری مچھلی ہے، تاہم ہر سال سلاب کے زمانے میں دریائے سندھ میں چار سو میل اوپر سکھر تک اڈے دینے کے لیے چڑھ آتی ہے۔

نسلیں اور اقوام: صدیوں سے قریبی مواصلات اور میل جول کے سبب اگرچہ بڑی حد تک خاصی مخلوط آبادی وجود میں آ گئی ہے، تاہم بہت سے گروہوں کا نسلی پس منظر نمایاں ہے۔ خصوصاً مغرب کی جانب سے وادی سندھ نقل مکانی کا مرجع رہی ہے۔

قدیم نسلوں میں سے ہنہ، نکہ اور مید کے نام سندھ کی تاریخ میں ملتے ہیں۔ ان میں سے صرف 'میہوں' کی اولاد میہوں یا 'مہالوں' کے بہت سے گروہوں کی شکل میں باقی رہ گئی ہے، جو پیشہ ور ماہی گیر ہیں۔ یہ لوگ دریائے سندھ کے کنارے کنارے جھیلوں کے ارد گرد اور زیادہ تر جنوبی ڈیلٹائی علاقے میں آباد ہیں۔ عربوں کی فتح (۷۱۱ء) کے وقت سندھ میں جو دوسرے نسلی گروہ آباد تھے ان میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) سندھ کے سہ نژاد قبائل (لاکھا، لوہانا، بکرا، کاکا اور چٹا)؛ (۲) راجپوت نژاد سہتے، بھٹی اور ٹھکر (بھارکر میں موحودہ سوڈھے ٹھاکر) اور (۳) قدیم ستھوں سے وابستہ لورے یا لنگھے اور بعد کے بلوچوں سے وابستہ "جٹ" قبائل۔ جو کھیہ، برت اور ان کے دوسرے نسلی گروہ، جو مغربی کوہستانی علاقے میں آباد ہیں، قدم دیسی باشندوں کے باہان معلوم ہوتے ہیں۔ ورود اسلام (۷۱۱ء) کے بعد عربوں کے بہت سے نسلی گروہوں (سید، صدیقی، فاروق، قریشی، ہونیم) کے علاوہ متعدد ایرانی (شراری، سرواری، مشمدی، استر آبادی)، ترک (ارغون اور برخان) اور بلوچ قبائل سندھ میں آباد ہوتے رہے۔ ان میں بلوچوں کی تعداد سب سے زیادہ تھی، جنہوں نے تیرھویں صدی عیسوی سے سندھ کو اپنا وطن بنا لیا۔

برصغیر کی تقسیم (۱۹۴۷ء) کے بعد کثیرالتعداد ہندوستانی مسلمانوں کی سندھ میں ہجرت کے سبب یہاں کی آبادی میں بڑا تغیر واقع ہو گیا ہے۔ دریائے سندھ پر آبپاشی کے لیے بیراجوں کی تعمیر کے بعد (سکھر ۱۹۳۲ء، کوٹری ۱۹۵۶ء اور گڈو ۱۹۶۲ء) ملحقہ صوبوں (پنجاب، سرحد اور بلوچستان) سے آباد کاروں کی سندھ میں آمد کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ ان حالات کے تحت سندھ کی نسلی

لوعیت میں نمایاں طور پر مسلسل تغیر واقع ہوتا رہا ہے۔

لسانی نوعیت: عوام کی زبان سندھی ہے، جو وادی سندھ کی قدیم زبان ہے۔ سندھی کے علاوہ سرائیکی اور بلوچی بھی صدیوں سے بولی جا رہی ہیں۔ عام فہم معیاری سندھی، سندھ کے وسطی علاقے میں بولی جاتی ہے۔ سندھی زبان کی پانچ خاص بولیاں یہ ہیں: اترادھی (شمالی)، لاڑی (جنوبی) کوہستانی (مغربی پہاڑی علاقے کی)، کچھی (جسے خاص طور پر میمن اور ہندوستان کی ریاست کچھ اور کاٹھیاواڑ سے نقل مکانی کر کے آنے والے دوسرے لوگ بولتے ہیں) اور میر جتکی (ایک قدیم بولی، جسے میر اور جب قبائل بولتے ہیں)۔ شمالی مغربی اضلاع میں بلوچستان سے نقل مکانی کر کے آنے والے قبائل براہوئی بولتے ہیں اور ضلع بھرپار کر کے جنوبی مشرق حصے میں سندھی کے علاوہ ڈھانکی بھی بولی جاتی ہے، حوراجستھانی اور سندھی کی ملی جلی شکل ہے۔ قیام پاکستان کے بعد ہندوستان سے متعدد لسانی گروہوں کے داخلے کے باعث شہری علاقوں میں مختلف زبانیں بولی جانے لگی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ اردو بولی جاتی ہے۔ پنجابی، گجراتی، راجستھانی، پشتو اور مالا باری کا درجہ اس کے بعد آتا ہے [مزید تفصیلات کے لیے رگ نہ سندھی]۔

شہری اور دیہی آبادکاری کی نوعیتیں: مسلسل بڑھتی ہوئی آبادی، ملحقہ صوبوں سے کاشتکار طبقوں کے متواتر داخلے، ۱۹۴۷ء سے بڑے پیمانے پر نقل مکانی اور زرعی اور صنعتی ترقیاتی منصوبوں نے شہری اور دیہی دونوں علاقوں کی آبادی میں نمایاں طور پر تبدیلی آچکی۔ ۱۹۴۷ء کے بعد سے آبادی دوگنی ہوگئی ہے۔ دریائے سندھ پر تین پراجوں کی تعمیر اور نہری آبپاشی نظام کی توسیع کے باعث وسیع پیمانے پر علاقوں میں سے بعض

علاقے زیر کاشت لانے جا چکے ہیں۔ اس صورت حال نے وہاں کے نیم خالہ بدوشی طرز زندگی کو مستقل بستیوں اور چھوٹے چھوٹے گاؤں کے جمگھٹوں کو شہری آبادی میں منتقل کر دیا ہے۔ ۱۹۴۷ء میں شہری آبادی ۱۵ فی صد تھی جب کہ ۸۵ فی صد لوگ دیہی علاقوں میں رہتے تھے۔ شہری اور دیہی آبادی کا موجودہ تناسب ۴۵:۵۵ ہے۔ ۱۹۶۱ء میں ۱۹۵۱ء کے اعداد و شمار کے مقابلے میں شہری آبادی کے ۵۷ فی صد کے کل اضافے میں سے ۳۸۰۴۵ فی صد اضافہ ان شہروں میں ہوا جن کی آبادی ایک لاکھ سے زائد تھی۔ پاکستان کے چار شہروں میں ۲۱۰۹ فی صد کا اضافہ ہوا ہے ان میں سے دو شہر (کراچی، حیدر آباد) سندھ کے ہیں۔ ۱۹۵۱ء میں ایک لاکھ یا زائد آبادی پر مشتمل سولہ شہر تھے۔ ۱۹۶۱ء تک چار اور شہر نس گروہ میں شامل ہوئے، جن میں سے ایک (سکھر) سندھ کا تھا۔ ۱۹۵۱ء اور ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق بلعاط آبادی کراچی کا شہر ملک بھر میں اول نمبر پر تھا۔

معاشری حالت: صحت: حصول آزادی (۱۹۴۷ء) کے وقت سے صوبے کے تمام حصوں کو زیادہ سے زیادہ طبی سہولتیں فراہم کی گئی ہیں۔ کثیر التعداد غیر سرکاری شفاخانوں اور کلینکوں کے علاوہ سرکاری امداد پانے والے مختلف اداروں کی تعداد ۱۹۷۱ء میں یہ تھی: سول ہسپتال ۴۱، ٹسپنریاں ۳۴۶، دیہی مراکز صحت و ذیلی مراکز ۷۶، ٹی۔ بی سینٹی ٹوریم ۲، ہسپتال ایک، دماغی ہسپتال ایک، ٹی۔ بی کلینک ۱۳ اور دانتوں کے کلینک ۱۲۔ بچہ بچہ مراکز، گشتی صیغہ ہائے صحت اور دالہیوں کی تربیت کی سہولتیں اس کے علاوہ ہیں۔ ہر ضلع میں ایک سے بارہ تک ہسپتال، ۲۱ سے ۴۶ تک ٹسپنریاں، ایک سے تین تک ٹی۔ بی کلینک،

ایک سے دو تک دانتوں کے کابنک اور ۴ سے ۱۵ تک مراکز یا ذیلی مراکز صحت ہیں۔ ہر تعلقے میں ایک ٹسپنری ہے۔

تعلیم : ابتدائی مدارس میں تعلیم کی مدت پانچ سال (پہلی سے پانچویں جماعت) ہے۔ مڈل سکولوں میں یہ مدت تین سال (چھٹی سے آٹھویں جماعت) اور اعلیٰ مدارس میں دو سال (نویں اور دسویں جماعت) ہے۔ ابتدائی مدارس دیہی علاقوں میں، مڈل سکول ذرا بڑے گاؤں اور چھوٹے شہروں میں، اعلیٰ مدارس تعلقے کے شہروں میں اور کالج ضلعی شہروں میں کھولے گئے ہیں۔ اداروں اور ان میں پڑھنے والوں کی تعداد ۱۹۷۱ء کے دوران میں یہ تھی : ۱۸۰۰ ابتدائی مدارس میں ۸۹۱۰۰ طلبہ؛ ۶۲۵ مڈل سکولوں میں ۵۶۵۰۰ طلبہ؛ ۴۵۵ اعلیٰ مدارس میں ۱۹۵۳۰۰ طلبہ؛ ۳۹ انٹر میڈیٹ کالجوں میں ۶۱۵۰ طلبہ؛ ۷۰ کالجوں میں ۵۶۰۰۰ طلبہ؛ ۱۷ ابتدائی اساتذہ کے تربیتی مدارس میں ۶۱۰۰۰ طلبہ کی گھنٹہ تھی۔ اعلیٰ تعلیمی ادارے بن شانوی اساتذہ کے تربیتی کالجوں، بن انجینیئرنگ کالجوں، دو میڈیکل کالجوں، ایک زرعی کالج، ایک انسٹی ٹیوٹ آف انجینئرنگ اور کراچی اور حیدرآباد کی یونیورسٹیوں (تعداد طلبہ ۸۳۰۰) پر مشتمل ہیں۔

فلاح و بہبود : ۱۹۵۰-۱۹۶۰ء کے دوران میں ملاحی کام کی تنظیم کا آغاز ہوا اور اسے "سماجی بہبود کے منصوبوں" کے نظام کے ذریعے بہت سے دیہی اور شہری علاقوں تک وسعت دی گئی۔ اس منصوبے کا انتظام فلاح معاشرہ کی صوبائی نظامت چلاتی ہے۔ ۱۹۷۰-۱۹۷۱ء کے دوران میں ۲۶ سماجی بہبود کے منصوبے شہری علاقوں میں اور ۱۰ منصوبے دیہی علاقوں میں زیر عمل تھے۔ ان منصوبوں کا زیادہ تر رجحان لوگوں کی صحت، تعلیم اور معاشی بہتری کی جانب رہا ہے۔ بعض خاص ادارے، مثلاً

سماجی اقتصادی مراکز، محتاج خانے اور یتیم خانے، مستقل بنیادوں پر قائم کیے گئے ہیں۔

فلاح محنت کی نظامت پیداوار میں اضافہ کرنے کے لیے صنعتی روابط کو سازگار بناتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ نظامت صنعتی اداروں، کارخانوں اور کالوں میں کام کرنے والوں کی صحت و سلامتی کی حفاظت کرتی ہے۔ ان کی شرائط ملازمت کو بہتر بنانے کی اور انہیں ترقی دلانے کی کوشش کرتی ہے۔ دفاتر روزگار اور ہمشہ وراہ رہنمائی کے شعبے ملازمین کے ایسے روزگار تلاش کرنے اور ملازمت دلانے کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ سندھ کے ملازمین کے سماجی تحفظ کا ادارہ خود مختار ہے، جو ۱۹۶۵ء میں قائم ہوا تھا اور جس کی مجلس انتظامیہ حکومت اور ملازمین دونوں ہی کے نمائندوں پر مشتمل ہے۔ یہ زچگی، جراحی اور طبی فوائد بہم پہنچاتا ہے، کٹی یا جروی طور پر مفلوج ہو جانے پر گریجویٹی اور پنشن دلاتا ہے، موت واقع ہونے کی صورت میں گرانٹ اور جان بڑھانے پر پنشن کی شکل میں امداد مہیا کرتا ہے۔ سماجی تحفظ کے شفاخانے اور پولی کلینک طبی علاج معالجے کی سہولت بہم پہنچاتے ہیں۔ سماجی تحفظ کا ادارہ ملازمین سے چندے (اجرت کا ۲ فی صد، صرف ان ملازمین سے جو بیس روپے یا زائد فی یوم کماتے ہیں) اور حکومت سے رقوم (اجرت کا ۴ فی صد) حاصل کرتا ہے۔

اقتصادیات : سندھ کی اقتصادیات کا سب سے بڑا وسیلہ زراعت ہے۔ ۳۷۶۰۵ کروڑ ایکڑ کے کل رقبے میں سے ۱۰۳۸ کروڑ ایکڑ قابل کاشت ہیں اور تقریباً ۹۱ لاکھ ایکڑ پر ہر سال فصلیں کاشت کی جاتی ہیں۔ سندھ کی آب و ہوا اور مٹی بیشتر زرعی پیداوار کے لیے موافق ہے، جس میں ۱۹۶۱ء سے زرعی تحقیق و توسیعی خدمات، کیمیاوی کھادوں کے استعمال، زرعی انجینیئرنگ شعبے کے قیام اور

تشخیصی تجربہ گاہ حیدرآباد میں، پرورش حیوانات کی تجربہ گاہ کراچی میں اور پالتو جانوروں کے تجرباتی مراکز بنی سر روڈ اور کراچی میں قائم کیے جائیں گے۔

ماہی گیری: ۱۵۰ میل لمبے ساحل کے علاوہ دریائے سندھ کے دہانوں کی متعدد ڈیلٹائی آناؤں کے سینکڑوں مربع میل کا رقبہ سمندری مچھلی کی پیدائش کے لیے کافی امکانات رکھتا ہے۔ یہ افراطِ ملے والی مچھلیوں کی قسمیں یہ ہیں: جھینگے، پتھوں، سرمئی، ہلا اور کھکا۔ ڈیلٹائی شاخوں سمیت دریائے سندھ، اس کی شاخوں (ڈھورے) اور نہروں کی کثیر تمہیں اور میٹھے پانی کی متعدد جھیلیں (ٹھنڈے) نازہ پانی کی مچھلیوں کی افزائش نسل کے فطری ذخیروں کا کام دیتی ہیں، بشرطیکہ انک باقاعدہ منصوبے کے طور پر اس کام کو پایڈ تکمیل تک پہنچایا جائے۔ آبپاشی کے جدید منصوبوں میں نازہ پانی کی ماہی گیری کی ترقی پر توجہ دی گئی ہے۔ ۱۷۰۰ ایکڑ اراضی پر دس آبی علاقے گڈو بیراج پر تیار کیے ہیں اور اس منصوبے کے تحت سندھ میں مچھلی کی سالانہ پیداوار بڑھ کر ۳۵۰۰ من تک پہنچ گئی ہے۔ ۱۹۶۹-۱۹۷۰ کے دوران میں سندھ میں مچھلی کی کل پیداوار ۱۲۵۰۰۰ میٹرک ٹن تھی، جس میں سے ۱۱۱۰۰۰ سمندری اور ۱۴۰۰۰ تازہ پانی کی تھی اور برآمد (بالخصوص جھینگے کی) ۶۵۰۰۰۰ روپے کی ہوئی۔ ۱۹۷۰-۱۹۷۱ کے میں دوران تازہ پانی کی مچھلی کی پیداوار بڑھ کر ۳۷۹۵۰۰ من (۴۴۳۷۰۵ ٹن) ہو گئی اور برآمد سے ۲۰ کروڑ روپے حاصل ہوئے۔

جنگلات: سندھ کے معتدبہ رقبے پر جنگلات ہیں، جن کا انتظام محکمہ جنگلات اور زرعی ترقیاتی کارپوریشنیں چلاتی ہیں۔ محکمہ جنگلات کے تحت کل ۲۶۵۵۳۷۶ ایکڑ رقبہ ہے، جس میں سے ۱۲۲۲۸۸

سیم اور تھور کو روکنے کے لیے سطحی نالیوں (۱۰۷۵ میل) کی تعمیر کے باعث معتدبہ اضافہ ہوا ہے۔ ۱۹۷۰-۱۹۷۱ کے دوران میں مختلف فصلوں کے ابتدائی اعداد و شمار اس طرح ہیں: کھاس (۷۹۶ ہزار کانٹھیں)؛ گندم (۱۱۰۶۰۸ ٹن)؛ چاول (۱۰۱۶۰۴ ٹن)؛ گنا (۳۲۷۹ ٹن)؛ مکئی اور جوار (۲۶۶۳ ٹن) اور روغنی بیج (۱۰۰ ٹن)۔ پھلوں کے باغات کے رقبے میں بھی توسیع ہوئی ہے اور آم (۱۷۸۰۵ ٹن) اور کیلے (۴۹۵۲ ٹن) کی پیداوار میں خاطرخواہ اضافہ ہوا ہے؛ ۵۷ ہزار ایکڑ اراضی پر نارآؤں کھجور کے درخت ہیں، جن سے بعض بہترین قسم کی کھجوریں حاصل ہوتی ہیں۔ پالتو جانور: پالتو جانوروں سے متعلق ۱۹۶۶ کے اعداد و شمار کے مطابق گیارہ میں سے آٹھ اضلاع میں ۲۱۱۳۵۵۰ گائے، بیل، ۹۸۴۱۴۶ بھیسیں، ۱۲۱۲۴۳۱ بھڑیس، ۱۸۲۷۵۳۲ بکریاں اور ۹۵۴۵۷۲ مرغیاں تھیں۔ ان اعداد و شمار میں تقریباً ایک تہائی رقبہ شامل نہیں، جس میں سے صرف ڈیلٹائی خطے میں ۷۰۱۶۱۸ بھیسیں تھیں۔ لک بھگ ۱۰۵۴۷۵ اولٹ ریگستانی اور پہاڑی علاقوں میں تھے۔ 'سرخ سندھی' اور 'تھری' نسل کی گائیں دودھ دینے کے لحاظ سے بہترین ہیں۔ ساکرائی اور ڈیائی نسل کے اولٹ بار برداری اور سمر کے لیے بے حد کارآمد ہیں۔ ناس ہمہ پرورش حیوانات کی استعداد کو ابھی مکمل طور پر تجارتی پیداوار کے لیے بروئے کار نہیں لایا گیا۔ حکومت نے پالتو جانوروں کے دو فارم کھول رکھے ہیں، جو بالخصوص تجربے اور تحقیق کا کام کرتے ہیں۔ چوتھے پچ سالہ منصوبے (۱۹۷۰-۱۹۷۵) میں پالتو جانوروں کے فروغ اور حیوانی پیداوار کے اضافے کو اولیت دی گئی ہے اور اس دوران میں جانوروں کے ۵۷ ہسپتال اور ڈسپنسریاں، ۱۷۷ مراکز حیوانات، ایک علاقائی

ڈویلپمنٹ اتھارٹی“ (واپڈا) کا قیام عمل میں لایا گیا تھا۔ سندھ میں واپڈا کے خاص ”آبی ترقیاتی منصوبے“ یہ ہیں : گدو بیراج (۲۹ لاکھ ایکڑ اراضی اور ۲۲۳۰۰۰ ایکڑ رقبے کے جنگلات کی سیرابی)؛ کراچی آبپاشی منصوبہ (۱۴۰۰ ایکڑ رقبے کی سیرابی مع صنعتی اور گھریلو استعمال کے لیے پانی کی فراہمی)؛ شمالی روہڑی کا زمینی پانی کا منصوبہ (۱۲۶۹ ٹیوب ویلون کی تعمیر اور برق رسانی) اور خیر پور، لاڑکانہ اور شکار پور کے لیے سیم کی روک تھام اور زمین سنوارے کا منصوبہ۔ ان میں سے پہلا منصوبہ مکمل ہو چکا ہے اور محکمہ آبپاشی و زرعی ترقیاتی کارپوریشن کے حوالے کر دیا گیا ہے۔

’واپڈا ہاور سسٹم‘ نے مغربی پاکستان میں کل ۱۲۰۰ میگاواٹ صلاحیت کے چار گرڈ قائم کیے ہیں، جن میں سے دو سندھ میں ہیں۔ ان میں سے ایک ”سکھر تھرمل گرڈ ایریا“ ہے، جس کی صلاحیت ۲۵۰۰۰ کلوواٹ ہے۔ اس سے نالائی سندھ میں ۷۰ میل نصف قطر کے علاقے کو بجلی مہیا کی جائے گی۔ دوسرا حیدرآباد تھرمل گرڈ ایریا زیریں سندھ میں ہے، جس کی صلاحیت ۴۳۰۰۰ کلوواٹ ہے، جو ۳۳ کلوواٹ کی ٹرانسمیشن لائنوں کو ۷۰ میل کے نصف قطر میں لوڈ سنٹروں اور حیدرآباد و کوٹری کے درمیان ۱۳۲ کلوواٹ کی ڈبل سرکٹ ٹرانسمیشن لائنوں کو ملانے کے نظام پر مشتمل ہے۔ کوٹری گیس ہاور اسٹیشن کو، جس کی صلاحیت ۴۲۶۲۵ میگاواٹ ہے، زیریں سندھ کے گرڈ سے ملایا گیا ہے۔ بالائی سندھ میں کشمور کے نزدیک زیر تعمیر گدو سٹیم ہاور سٹیشن میں پہلے مرحلے میں دو پونٹ ہوں گے جن میں سے ہر ایک ۱۱۰ میگاواٹ کا ہوگا اور دوسرے مرحلے میں ۲۰۰ میگاواٹ کا ایک پونٹ ہوگا۔

ایکڑ ’رینج‘ اراضی کے ۸۵۲۸۴۶۰ ساحلی جنگلات، ۵۸۵۳۷۲ دریائی جنگلات، ۶۰۴۲۱ ایکڑ شجر کاری اور ۳۴۴۴۹ ایکڑ چھوٹے پودوں کے خود رو جنگل کے ہیں۔ پیداواری رقبہ ۶۴۵۰۰۰ ایکڑ پر مشتمل ہے، جس سے ۱۹۷۰-۱۹۷۱ء میں ۵۹۳۵۴۶۰ مکعب فٹ عمارتی لکڑی اور ۹۲۴۴۹۵۰ مکعب فٹ جلانے کی لکڑی حاصل ہوئی۔ جنگلات کی پیداوار سے کل ۹۵ لاکھ روپے کی سالانہ آمدنی ہوئی۔

معدنی وسائل۔ سندھ میں معدنیات کی قلت ہے۔ جہس، مٹی، ایندراٹ، جوئے کا پتھر، چاک، ڈولوماٹ، سلیکریٹ، بینٹوناٹ، گدھک، فلٹ اور جھیل کا نمک وافر مقدار میں دستیاب ہیں۔ کوئلہ، گیس اور پٹرولیم بھی ملتے ہیں۔ علاوہ ازیں سیلیسٹ، لیٹرائٹ اور پاکسٹ کا بھی پتا چلا ہے۔ ۱۹۷۰-۱۹۷۱ء کے دوران میں کل معدنی پیداوار لگ بھگ ۱۸۳۱۰۰۰ ٹن بھی جس کی قیمت ۱۱ لاکھ روپے ہوتی ہے۔

تیل اور گیس: سندھ میں ۱۹۷۰ء کے دوران میں تقریباً ۸۰۹ کروڑ ٹن پٹرول کی اشیا نثار کی گئیں، جو ضرورت سے تقریباً ۲۰ لاکھ ٹن راند تھیں۔ جملہ ۹۰ فی صد توانائی میں سے پچاس فی صد تیل سے اور چالیس فی صد گیس سے حاصل کی گئی۔ حلے والی گیس کا اندازہ تقریباً ۳۴۵۵ لاکھ مکعب فٹ لگایا گیا ہے۔ جون ۱۹۷۱ء تک تیل کے ۴۵ کسوں کھودے گئے۔ فی الحال صارفین کو گیس کی فراہمی کے لیے تمام تر تقسیم بلوچستان کی سوئی گیس پر منحصر ہے۔ سندھ میں قدرتی گیس کا کل صرفہ ۴۷۷۹۹۰ لاکھ مکعب فٹ ہے۔

بجلی اور پانی: صوبہ مغربی پاکستان میں پانی اور بجلی کی ترقی کا کام انجام دینے کے لیے ایک چارٹر کے تحت ”دی ویسٹ پاکستان واٹر اینڈ ہاور

علاوہ چار سروس سنٹر، ایک دستکاری ورکشاپ، ایک دستکاری ترقی کے مرکز (لاکھ سازی)، ہالچ دستکاری مراکز فروخت اور ایک دستکاری گیلری سمیت ۲۱ منصوبوں پر عمل درآمد کیا۔

باربرداری اور رسل و رسائل : رسل و رسائل کے وسائل سڑکیں، ریل، آبی راستے اور ہوائی راستے ہیں۔ مختلف قسم کی تمام سڑکوں کی کل لمبائی ۱۳۰۰۰ میل سے زائد ہے۔ دو شاہراہیں اس علاقے کو طولاً (شمالاً جنوباً) قطع کرتی ہیں۔ ”قومی شاہراہ“ دریائے سندھ کی بائیں (مشرقی) جانب ہے، جو سندھ کے مرکزی شہروں کو پنجاب اور سرحد کے شہروں سے ملاتی ہے۔ دوسری ”شاہراہ سندھ“ دریائے سندھ کی دائیں (مغربی) جانب سے کوئٹہ اور سی کو جاتی ہے۔ کراچی اور حیدر آباد کے درمیان ۹۷ میل کی بڑی شاہراہ، جسے ”سپر ہائی وے“ کہتے ہیں، ۲۸ اپریل ۱۹۷۰ء کو کھولی گئی۔ بہت سی رابطہ سڑکیں اندرونی علاقے کے شہروں کو بڑی سڑکوں اور شاہراہوں سے ملاتی ہیں۔

کراچی سے شروع ہونے والا ”پاکستان ویسٹرن ریلوے“ کا نظام دریائے سندھ پر واقع شہر کوٹری سے دو بڑی لائنوں میں منقسم ہو جاتا ہے : ایک ”حیدر آباد، نواب شاہ روہڑی لائن“، جو لاہور کو جاتی ہے اور دوسری ”کوٹری، سیلون لاؤ کالہ، جیکب آباد لائن“، جو کوئٹہ کو جاتی ہے۔ اول الذکر لائن کراچی اور الدرون سندھ سے صوبہ پنجاب اور صوبہ سرحد کے لیے اور مؤخر الذکر صوبہ بلوچستان کے لیے سفر اور باربرداری کی بہترین خدمات انجام دیتی ہے۔ حیدر آباد سے ایک بڑی لائن کا سلسلہ میر پور خاص ہوتا ہوا بھارتی سرحد پر کھوکھرا پار تک جاتا ہے۔ ان کے علاوہ چھ سو میل لمبی آلہ رابطے کی اور لوپ لائیں ہیں، جن میں سے بیشتر کا اضافہ ۱۹۳۰-۱۹۴۰ء کے دوران

واہڈا کے ”وائر سولل سویسٹی گیشن ڈویژن“ کے سندھ میں چار ذیلی منصوبے ہیں : ”سرفیس وائر حیدر آباد پروجیکٹ“، ”سنٹرل مائیکرو آرگنائزیشن“، ”جیو ہائیڈرولوجی ڈاریکٹوریٹ“ اور ”سدرن زون پروجیکٹ پلاننگ“۔

صنعت : صنعتی اعتبار سے سندھ پاکستان کا بہت ترقی یافتہ علاقہ ہے۔ ملکی کپاس کی پیداوار کی ایک تہائی مقدار، یعنی دس لاکھ گانٹھیں، سندھ میں تیار کی جاتی ہیں۔ پاکستان کے کل ۱۳۸ سوئی کپڑے کے کارخانوں میں سے ۲۰ سندھ میں ہیں۔ یہاں چار بڑی سیمنٹ فیکٹریاں ہیں، جو کل ملکی پیداوار کا ۶۰ فی صد سیمنٹ تیار کرتی ہیں۔ شکر کے ہالچ بڑے کارخانے ہیں، جو آئندہ دو سالوں میں ۱۲ تک پہنچ جائیں گے۔ ”سندھ انڈسٹریل ٹریڈنگ اسٹیٹ کراچی“، جو نومبر ۱۹۴۷ء میں قائم ہوئی تھی، کراچی، کوٹری، حیدر آباد اور ٹنڈو آدم میں صنعتی علاقوں کی ترقی کی ضامن ہے۔ اس کے بعد ملک کے مغربی بازو میں صنعتی ترقی کا کام ”ویسٹ پاکستان انڈسٹریل ڈویلپمنٹ کارپوریشن“ نے سنبھال لیا۔ جون ۱۹۷۰ء تک اس کارپوریشن نے سندھ میں ۱۵ صنعتی منصوبے مکمل کر لیے تھے، جن پر سینتیس کروڑ روپے کا سرمایہ صرف ہوا جب کہ تیس کروڑ روپے کی سرمایہ کاری کے چار منصوبے زیر تکمیل تھے۔ کارپوریشن کے چوتھے منصوبے کے پروگرام (۱۹۷۰-۱۹۷۵ء) میں سندھ کے لیے اکیس کروڑ روپے رکھے گئے ہیں، جو مشینی ہرزوں کے کارخانے، کیمیاوی اشیا اور کھاد کے کارخانوں اور بھاری بجلی کے سامان کے کارخانے پر لگائے جائیں گے۔

”ویسٹ پاکستان شمال انڈسٹریز کارپوریشن“، جو ۱۹۶۵ء میں قائم ہوئی، گھریلو اور چھوٹی صنعتوں کی نگرانی کرتی ہے۔ اس کارپوریشن نے سندھ میں نجی شعبے میں دو چھوٹی صنعتوں کے

مراکز ثابت ہو سکتے ہیں۔

پورے علاقے میں باربرداری کا کام زیادہ تر پرائیویٹ ٹرکوں کے ذریعے ہوتا ہے جب کہ مسافر عموماً سرکاری اور پرائیویٹ بسوں کے ذریعے سفر کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ریلوے کو، جو اس سے قبل باربرداری کا خاص ذریعہ تھا، گزشتہ پانچ سال سے سخت مالیاتی کا سامنے کرنا پڑ رہا ہے۔ کم خرچ، مناسب، بہتر اور قابل اعتماد ٹرانسپورٹ سروس فراہم کرنے کے لیے صوبائی حکومت نے یکم جولائی ۱۹۷۱ء کو ”سندھ روڈ ٹرانسپورٹ کارپوریشن“ قائم کی۔ اس کارپوریشن کے تحت چار حلقہ وار سروس پورے صوبے کے لیے کام کر رہی ہیں۔ ۱۹۷۰-۱۹۷۱ء کے دوران میں کلی طور پر اس کارپوریشن نے ۱۰۸ راستوں پر ۵۶۳ بسیں چلائی، ۲۸۲ لاکھ میل فاصلہ طے کیا اور ۱۳۲۰ لاکھ مسافر اٹھائے۔

ثقافتی زندگی : دریائے سندھ کی زرخیز زبیریں وادی زمانہ ماقبل تاریخ سے مقامی تہذیب و ثقافت کی مظہر رہی ہے۔ وادی سندھ کی تہذیب، جس کا مظہر عسری، کوٹ ڈیجی اور متحدہ شہر موئن جو دڑو کی ثقافتیں ہیں، تہذیب انسانی کے لیے سندھ کا اپنا مخصوص عطیہ ہیں۔ مقامی نوع سندھی طرز زندگی کی ایک نمایاں خصوصیت رہا ہے۔ مشرق میں وسیع صحرائی پٹی، جنوب میں سمندر اور مغرب میں کوہستانی سلسلے ہوئے کے باعث سندھ ایک خود کفیل علاقہ رہا ہے؛ لہذا سندھ نے بیرونی دنیا سے نسبتاً بہت کم باہرین مستعار لی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے فنون، کھیل کود، موسیقی اور روایات پر مخصوص مقامی رنگ کی چھاپ نظر آتی ہے۔

شمال میں موئن جو دڑو سے سرخ نقشین برتن، فنکارانہ مہرین اور رقاصوں کی تصویروں کی دریافت اور جنوب میں بھنبھور سے نکالے گئے برتنوں پر

میں لیے لہری علاقوں کے باعث بڑھتی ہوئی آبادی اور زرعی پیداوار سے ہم آہنگ ہونے کے لیے کیا گیا تھا۔ شہر کراچی میں ’کراچی سرکار ریلوے‘ کا دوسرا مرحلہ ۳۰ ستمبر ۱۹۷۰ء کو مکمل ہوا اور ۲۰ دسمبر ۱۹۷۰ء کو یہ مسافروں کے لیے کھول دی گئی۔ کراچی کے گرد کل فاصلہ، جو کراچی سرکار ریلوے طے کرتی ہے، ۱۹۴۴ میل ہے۔

دریائے سندھ اور اس کے کچھ نالے، خصوصاً حصہ زبیریں کے پلٹائی نالے، زمانہ قدیم سے بڑے آبی راستوں کا کام دیتے رہے ہیں۔ دیسی کشتیاں دریائے سندھ میں اناج، بھوسا، عمارتی لکڑی اور جلانے کی لکڑی لے کر جاتی رہی ہیں۔ ۱۵۰ میل لمبے سمندری ساحل کے ساتھ ساتھ شمار کھاڑیوں میں، ہیر اور دریائے سندھ کے ہند پانیوں میں دیسی کشتیاں اور لانیچیں مچھلی، غلہ، جلانے کی لکڑی اور دوسرا سامان لاتی لے جاتی رہتی ہیں۔

ملک کے تمام حصوں میں اندرونی پروازوں کے لیے، بیز دنیا کے تمام حصوں کے بین الاقوامی سفر کے لیے، کراچی ایک اہم ہوائی اڈا ہے۔ اندرون صوبہ فضائی خدمات ابھی برق کے ابتدائی مرحلے میں ہیں۔ فاصلے کم ہونے کے سبب اندرونی سفر کی سہولتیں صرف چھوٹے ہوائی جہازوں سے اور مقامی پروازوں کے لیے ہی ممکن ہیں۔ حیدر آباد، جو کراچی سے ۱۲۰ میل دور ہے، کراچی سے کوئٹہ اور لاہور کے راستے پر پروازوں کے ذریعے ملا ہوا ہے۔ کراچی سے موئن جو دڑو کے لیے ایک خصوصی ہفتہ وار سروس (پرواز اتوار) جاری ہے۔ نواب شاہ کے قریب کراچی کے لیے ایک ذیلی ہوائی اڈا ہے، نیکی یہ صرف ابرنے کی جگہ ہے۔ آگے چل کر نواب شاہ، جیکب آباد اور سکھر کے دوسرے ہوائی اڈے شمال سے جنوب کی جانب سفر اور تجارتی باربرداری کے لیے اہم

”لوریاں“ یا ”لولیاں“ موسیقی کے نام سے عروج کو پہنچی۔ بہت سی قسموں کے آلات موسیقی (ہوریڈو، چنگ، خپرون، دلویا، گھاگھر، یکتاور، ڈنڈو، سرندو، ٹڑ، یینوں، سرلی)، جو آج بھی بجائے جاتے ہیں، اس علاقے میں دیرپا موسیقی کی روایات کی تصدیق کرتی ہیں۔ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی (۱۷۵۲ء) نے شامو راگ، کے نئے دستور موسیقی کی بنا ڈال کر موضوعاتی موسیقی کو پروان چڑھایا، جو خاص طور پر لوک کہانیوں کے مقبول موضوعات پر مبنی ہے اور ہنرمندی کے بجائے پاکیزہ احساسات کی مظہر ہے۔

دربارے سندھ نے گزشتہ صدیوں میں بار بار اپنے راستے بدل کر اور چوڑائی میں شرقاً غرباً سرک کر جہاں نئے مرغزار اور نئے میدان، نئی بندرگاہیں اور نئی منڈیاں اور ابھرتے ہوئے شہر پیدا کیے، وہاں پرانے ماطر اور شہر نیست و نابود کر دیے۔ ان ناگہانی انقلابات نے یہاں کے لوگوں کی زندگی میں خیال آرائی اور تصور کا عنصر سمو دیا ہے، جس نے کئی افسانوں کو جنم دیا اور بہت سی متنوع روایات کو وجود بخشا۔ دودو چنیر کا قصہ سومرا عہد کی ایک عظیم رزمیہ داستان ہے۔ سسئی پنہوں، مومل رالو، سہنی میہار، لیلان چنیر اور لوری حام تماچی سندھ کی برسوں پرانی مشہور عشقیہ داستانیں ہیں۔ عمر ماروئی کی داستان سے ایک ایسی دیہاتی لڑکی کا بلند کردار جھلکتا ہے جو شاہی محل کی آسائشوں پر اپنے سادہ لوح اقربا اور ہم وطن غربا کے طرز زندگی کو ترجیح دیتی ہے اور اپنے بھائی بندوں کو چھوڑ کر ملکہ بننے پر رضا مند نہیں ہوتی۔ سورٹھ رالے دیاج کا قصہ ایک فیاض سمہ حکمران کی سخاوت اور موسیقی سے اس کے لگاؤ کا مظہر ہے، جس کی خاطر اس نے اپنی جان تک قربان کر دی۔

مخلوط رقصاں جوڑوں کی تصویروں (ستھیائی عہد؟) کی دریافت قدیم عہد میں مقامی فنکارانہ روایات کی موجودگی کا پتا دیتی ہے۔ سندھ میں تیار ہونے والا کپڑا ’سڈون‘ عہد قدیم میں مغربی ممالک کو برآمد کیا جاتا تھا۔ آج کل دیہاتی ظروف ساز (کسہار) جو رنگ و صناعی کی خصوصیت بروئے کار لاتے ہیں، وہ قدیم برتن سازی کی یاد تازہ کراتے ہیں۔ جن بیل گاڑیوں سے شمالی حصے میں کام لیا جاتا ہے، وہ آج بھی اُسی کھدوئے کے نمونے پر بنائی جاتی ہیں جو ’مولن جوڈو‘ کی کھدائی کے دوران دستیاب ہوا ہے۔ اس سے ان قدیم فنی روایات کے تسلسل کی نشان دہی ہوتی ہے جن کا مطہر آج کی نہایت نفیس ظروف سازی، روغنی اینٹوں کا کام، لاکھ سازی، چمڑے کا کام، تنکوں کا کام، دری سائی، سلائی اور زردوزی، توشک (ریلی) سازی، دستی چھینٹیں (آجرک، ملیور، چھر حوکم) اور کھیس، سوسی اور لنگی کی بنائی کے نمونے ہیں۔ میلے اور ملاکھڑے (سندھی کشتی کی تقریبات) پورے علاقے کی بڑی مقبول تفریحات ہیں۔ ماہ سندھی کشتی کا الوکھا ہنر ہے، جو اپنے اچھوتے پن کے سبب مشہور ہے۔ اس علاقے کے بعض حصوں میں بیل گاڑیوں کی دوڑ اور مرغیوں کی لڑائی بھی مقبول مشغلے ہیں۔ رھٹ (نار، ہرلویا ایٹ، ہلرودھو، ٹنگن، یلہن اور جینگ) اور ان کی مکمل بناوٹ اور مختلف اقسام وادی سندھ میں بہت پہلے اس مشینی ترقی کا پتا دیتی ہے جس کی بنا پر اسے ایرانی پہیا (Persian Wheel) کے بجائے سندھی پہیا (Sindian Wheel) کہنا زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

سندھ میں موسیقی کا تعلق قدیم روایات سے ہے۔ یہاں کے اگلے وقتوں کے معنی ”لورے“، یعنی سندھی موسیقی، کو قدیم ایران لے گئے، جہاں یہ

لیکن مالی امداد کی کمی کی وجہ سے کماحقہ ترقی نہ کر سکے۔ ۱۹۷۱ء ہی سے صحیح معنوں میں ان کی نشو و نما شروع ہوئی ہے؛ (۴) مہران آرٹس کونسل: مرکزی حکومت کی جانب سے ایک گرانٹ کے تحت ۱۹۶۳ء میں اس نام سے ایک ادارہ حیدرآباد میں قائم ہوا، جس کا دائرہ عمل فنون لطیفہ، دستکاری اور عام ثقافت سے متعلق ہے۔ اس نے سندھ کے روایتی فنون اور دستکاریوں، قدیم موسیقی کی روایات اور آلات موسیقی پر مفید کتابیں شائع کی ہیں۔

مآخذ: (۱) Richard F. Burton : *Scind Identification* : M. Pithawala (۲) ۱۸۵۱ء : *of some old sites in Sind and their relation with the physical geography of the region* ۱۹۳۸ء و بار دوم، مطبوعہ سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد (سندھ) ۱۹۵۹ء؛ (۳) H. T. Soreley : *Shah Abdul Latif of Bhit* : *The Gazetteer of West Pakistan; the former Province of Sind* (including Khairpur State) لندن ۱۹۳۸ء؛ (۵) Sir R.E. Mortimer Wheeler : *The Indus Civilization* لندن ۱۹۶۵ء؛ (۶) *Pakistan Census Report* ۱۹۶۱ء؛ (۷) H. T. Lambrick : *Sind, a general introduction* : مطبوعہ سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۶۴ء؛ (۸) نبی بخش بلوچ : *The Traditional Arts and Crafts of Hyderabad Region*، مطبوعہ مہران آرٹس کونسل، ۱۹۶۶ء؛ (۹) *Sind Annual 1971*، مطبوعہ محکمہ تعلقات عامہ، حکومت سندھ، کراچی ۱۹۷۱ء؛ (۱۰) شیخ صادق علی شیر علی : *سندھ میں آباد قومیں*، کراچی ۱۹۰۱ء؛ (۱۱) *سندھ لوک ادب* (سندھی)، طبع نبی بخش بلوچ، ۲۹ جلدیں، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۵۹ء - ۱۹۷۱ء؛ (۱۲) علی شیر قانع : *تحفۃ الکرام* (اردو ترجمہ)، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۵۹ء؛ (۱۳) حداد خان : *تہ تاریخ سندھ* (فارسی)، سندھی ادبی بورڈ،

زمانہ ما قبل یادداشت سے یہاں کے لاپالی لوگ اس زرخیز وادی میں نفعی لاپتے اور رقص کرتے رہے ہیں۔ سماع، مستو، موحمالو، مگرماں، جھیر، چلپ یا ڈونکا، چھیچ، منہ جالہ اور ہنبوچھی سندھ کے مشہور عوامی رقص ہیں۔ پورے علاقے میں کئی طرح کے عوامی گیت مروج ہیں۔ ان کی خاص قسمیں یہ ہیں: (الف) عقدت کے گیت (مولود، مدح اور مرثیے)؛ (ب) عورتوں کے گیت اور شادی بیاہ کے گیت (گیچ اور کائن)؛ (ج) خاص موقعوں پر گائے جانے والے طراوت اور دل لگی کے گیت (دھونرو، کولڈو اور کھگو)؛ (د) لورناں (بلہالو اور لولی)؛ (ه) رومانی عشقیہ گیت (جمالو، دوہو، لوڑاؤ اور بیت)۔

حکومت سندھ نے ۱۹۵۰ - ۱۹۶۰ء کے دوران میں مندرجہ ذیل چار ثقافتی ادارے قائم کیے، جنہوں نے اب تک ثقافتی روایات کو اجاگر کرنے میں قابلِ بحارف کام انجام دیا ہے: (۱) سندھی ادبی بورڈ (۱۹۵۱ء)؛ حیدرآباد میں کام کر رہا ہے۔ اس نے سندھی زبان، ادب، روایات، تاریخ اور فرہنگ نویسی پر سندھی فارسی اردو اور انگریزی میں دو سو سے زائد کتابیں شائع کی ہیں۔ عوامی روایات کو، جو پورے علاقے میں مروج ہیں، ضبط تحریر میں لانے کے لیے اس بورڈ نے ۱۹۵۷ء میں 'لوک ادب منصوبہ' کا آغاز کیا، جس کے تحت مجوزہ چالیس جلدوں میں سے انیس شائع ہو چکی ہیں؛ (۲) شاہ عبداللطیف ثقافتی مرکز (۱۹۵۵ء)؛ بھٹ شاہ (حیدرآباد سے ۳۵ میل بحانب شمال) میں ہے۔ مرکز نے تحقیقاتی کام کیا ہے اور شاہ عبداللطیفؒ کی زندگی کلام اور دستور موسیقی 'شاہ جو راگ' پر (جس کی انہوں نے بنا ڈالی تھی) کتابیں شائع کی ہیں؛ (۳) سندھ پراولشل لائبریری اینڈ میوزیم: یہ دو ادارے ۱۹۵۵ء میں منظور ہوئے،

سندھی: (الف) سندھی زبان : زمانہ قدیم سے

صوبہ سندھ کی زبان سندھی ہے، جو صوبے سے باہر بلوچستان کے اضلاع لس بیلہ، کچھی اور سی اور پنجاب کے ضلع رحیم یار خان کے اکثر باشندوں کی زبان بھی ہے۔ بھارت کے علاقہ کچھ میں بھی اکثریت کی زبان سندھی ہے، جو مقامی کچھی لب و لہجہ میں بولی جاتی ہے۔

اس زبان نے 'سندھو ندی' (دریائے سندھ) کی جنوبی وادی 'سندھ' میں جنم لیا اور سندھی کہلائی۔ سندھ برصغیر ہند کے دوسرے علاقوں کی بہ نسبت ایک بیرونی علاقہ ہے اور اسی مناسبت سے برصغیر کی دوسری اندرونی یا داخلی زبانوں کے مقابلے میں سندھی کا شمار "بیرونی زبانوں" میں ہوتا ہے۔ یہ تقسیم لسانی اصولوں پر مبنی نہیں، بلکہ بعض جغرافیائی ہے۔

قبل از تاریخ دور : وادی سندھ کے ثقافتی مرکز موئن جو دڑو کی اپنی ایک ترقی یافتہ زبان تھی، جس کو صوری خط میں لکھا جاتا تھا۔ موئن جو دڑو سے جو مہرین دستیاب ہوئی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ صوری خط تقریباً ۳۷۰۰ء علامات اور ۶۳ اعداد پر مشتمل ہے (احمد حسن دانی : *Indian Palaeography*، ص ۱۹)۔ ایسی مہرین موئن جو دڑو کے تہذیبی خطے سے باہر بعض بھارتی علاقوں اور عراق کے کھنڈرات سے بھی دستیاب ہوئی ہیں۔ جب تک یہ خط پڑھا نہ جائے سندھ کی اس قدیم زبان کے متعلق کوئی رائے قائم کرنا مشکل ہے، البتہ اس سلسلے میں جو مفروضے سامنے آتے ہیں وہ یہ ہیں :

اول یہ کہ دجلہ، فرات اور سندھ کی تہذیبیں ہمسایہ تھیں اور ان دریائی تمدنوں میں اگر کوئی رشتہ موجود تھا تو موئن جو دڑو کی قدیم زبان اور سمیری اور بابلی زبانوں میں بھی ایک رشتہ ہونا

۱۹۵۹ء : (۱۴) [اسٹیمیل بن طائی] : فتح نامہ سندھ عرف چچ نامہ (اردو ترجمہ)، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۶۳ء : (۵۱) میر محمد معصوم بھکری : تاریخ معصومی (اردو ترجمہ)، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۶۳ء : (۱۶) تاریخ طاہری (فارسی)، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۶۴ء : (۱۷) بیگر نامہ (فارسی)، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۷۱ء : [نمز دیکھیے (۱۸) James 'The Conquest of Scinde—a Commentary : Outram لنڈن ۱۸۸۶ء : (۱۹) John Abbot 'Sind—a reprint-pretation of the unhappy valley لنڈن ۱۹۲۴ء : (۲۰) Bibliography of Publication on Sind : Billimoria Sir R. E. (۲۱) ۱۹۳۰ء : (۲۱) and Baluchistan Five Thousand years of : Mortimer Wheeler : M. Pithawala (۲۲) ۱۹۵۰ء : (۲۲) Pakistan لنڈن ۱۹۵۱ء : (۲۳) H. T. Lambrick 'Introduction to Sind, its wealth and welfare Sir Charles Napier : Peter Mayne (۲۴) ۱۹۵۲ء : (۲۴) and Sind اوکسنفڈ ۱۹۵۹ء : (۲۶) ابو طغر لدوی : *Saints of Sind*، بمبئی ۱۹۵۹ء : (۲۷) تاریخ سندھ، مطبوعہ اعظم کڑا : (۲۷) محمد شفیع لاہوری : *سنادہد سندھ*، طبع احمد رشتائی، لاہور : (۲۸) اے۔ کے۔ بروہی : *شاہ عبداللطیف کی شاعری*، کراچی ۱۹۵۴ء : (۲۹) مشتاق علی جعفری : *سندھ کے جدید اردو شعراء*، حیدرآباد ۱۹۶۱ء : (۳۰) لی بخش بلوچ : *سندھ میں اردو شاعری* (از عہد شاہجہان تا ۱۹۳۶ء)، مطبوعہ مہران آرٹس کونسل، ۱۹۶۷ء : (۳۱) علی احمد زہدی : *سندھ میں اردو مخطوطات*، لاہور ۱۹۶۹ء : (۳۲) عبدالجلیل و اسلام اختر : *سندھ میں اردو مطبوعات*، لاہور ۱۹۷۰ء : (۳۳) شرف الدین اصلاحی : *اردو سندھی کے لسانی روابط*، لاہور ۱۹۷۰ء : (۳۴) اعجاز الحق قدوسی : *تاریخ سندھ*، لاہور ۱۹۷۱ء : علاوہ ازیں دیکھیے (۳۵) *Encyclopaedia Britannica*، بذیل مادہ، جہاں مزید مآخذ بھی درج ہیں۔

(لی بخش بلوچ [و ادارہ])

مشتق ہے۔ بعد میں سینارٹ (Senart)، پیشل (R. Pischel) اور دوسرے محققوں نے اس نظریے کی تردید کی اور علمی طور پر ثابت کیا کہ نہ تو سنسکرت ملک کی عوامی پراکرتوں کا سرچشمہ تھی، نہ برصغیر کی موجودہ عوامی زبانیں سنسکرت سے ماخوذ ہیں۔ سنسکرت، پراکرت اور اپ بھرنش سلسلے سے وابستہ ایک نظریے کے مطابق موجودہ سندھی زبان کو وراچڈ اپ بھرنش سے ماخوذ مانا گیا ہے۔ یہ نظریہ توضیح طلب ہے۔ سنسکرت سے مراد کو معیار قرار دے کر اپ بھرنش اس زبان کو کہا گیا ہے جو بگڑی ہوئی ہو۔ وراچڈ اپ بھرنش اس زبان کو کہا گیا کہ جو حد سے زیادہ بگڑی ہوئی ہو۔ برصغیر کی دوسری مروجہ زبانوں کے مقابلے میں سندھی زبان چونکہ زیادہ بگڑی ہوئی تھی، اس لیے اسے اپ بھرنش سے ماخوذ تصور کیا گیا پراکرت واکرن کے مصنف مارکنڈیہ کویندر نے کہا ہے کہ سندھ دیش کی زبان وراچڈ سے بھی زیادہ بگڑی ہوئی ہے۔ مارکنڈیہ نے اپ بھرنش کی تین قسمیں بیان کی ہیں: (۱) ناگر، جو سب سے زیادہ اہم ہے؛ (۲) ناگر سے مشتق وراچڈ، جس نے سندھ دیش میں جنم لیا (سندھو دیشیہ—بھوو وراچڈ ابھرنشیہ)؛ اور (۳) آپ ناگر، جو ناگر اور وراچڈ کے سنگم سے پیدا ہوئی۔

مختلف مؤلفوں نے آپ بھرنش کی تعریف مختلف طریقوں سے کی ہے، جن میں بڑا تضاد پایا جاتا ہے۔ آپ بھرنش کو ان علاقائی زبانوں کی ایک ارتقائی منزل سے تعبیر کیا جاسکتا ہے جو باعتبار قرأت سنسکرت سے دور تھیں۔ یہ دراصل عوامی بولیاں تھیں، جن کا سرچشمہ سنسکرت نہیں بلکہ اوائل پراکرت (Proto-Prakrit) یا ویدی بھاشا (Vedic Language) تھی۔ چونکہ آپ بھرنش اور ویدی بھاشا کی خصوصیات میں مناسبت پائی جاتی ہے (Pischel):

چاہیے۔ سمیر اور نابل میں دستباب شدہ بعض تحریروں کو پڑھا جا چکا ہے۔ ان میں ایک لفظ ”ادا“، بمعنی ”دادا“، ملا ہے۔ اس وقت لفظ ”ادا“ صرف سندھی زبان میں رائج ہے اور ”بھائی“ کے معنوں میں آتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ موئن جودڑو، سمیر اور نابل کی قدیم زبانیں کسی ایک (سامی؟) سلسلے سے منسلک ہوں۔

دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ موئن جودڑو کی تہذیب ایک قبل از آریائی تہذیب ہے، لہذا یہ دراوڑی تہذیب ہی ہو سکتی ہے۔ اس سے ہر موئن جودڑو کی قدیم زبان بھی دراوڑی ہونی چاہیے۔ آریائیوں کی آمد (۱۵۰۰ - ۱۲۰۰ ق م) سے پہلے پاکستانی خطوں میں سدا اور دراوڑی زبانوں کا رائج ہونا ممکن معلوم ہوا ہے اور سندھ سے متصل علاقہ میں دراوڑی سلسلے کی زبان سراہوئی کی موجودگی سے اس کی نائید ہوتی ہے۔ اس مفروضے کی را پر کہا جاسکتا ہے کہ قبل از آریائی دور میں سندھ میں یا تو کوئی دراوڑی زبان رائج تھی یا سندھ کی اپنی مقامی زبان یا زبانیں تھیں، جس پر ہمسایہ دراوڑی زبانوں کے اثرات پڑے ہوں گے۔ اس گمان کی بنا پر جارج شرٹ نے ۱۸۷۸ء میں موجودہ سندھی زبان میں دراوڑی عنصر کا سراغ لگانے کی کوشش کی اور ایک مقالہ لکھا۔ اس مقالے میں بعض دوسری تحریروں میں جو دلائل دیے گئے ہیں وہ اتنے مضبوط نہیں کہ ان کی بنا پر دراوڑی لغات کے سرمائے ہی کو موجودہ سندھی زبان کی اساس قرار دیا جائے، البتہ دوسری ہمسایہ زبانوں کی طرح سندھی میں بھی دراوڑی الفاظ پائے جاتے ہیں، جو قدیم دور کے لسانی رشتوں کی یادگار ہیں۔

تیسرا مفروضہ، جسے گزشتہ صدی میں مغربی مصنفوں نے ہوا دی، یہ تھا کہ برصغیر ہند کی دوسری زبانوں کی طرح سندھی بھی سنسکرت سے

Comparative Grammar، ص ۳۲)؛ لہذا ايسے شائچے کے لیے گنجائش نکل آتی ہے کہ اپ بھرنش مروجہ عوامی زبانوں کا سرچشمہ ہے۔

سنڌي زبان مقامی سرزمین اور ماحول کی پداوار تھی۔ سندھ کا علاقہ سنسکرت کے دائرہ عمل سے دور تھا، لہذا سنسکرت سے سنڌي کی قرابت ناممکن تھی۔ سنڌي کے لسانی خمیر میں پہلے منڌا اور دراوڑی الفاظ اور بعد میں قدیم ترکی اور ایرانی زبانوں کے الفاظ داخل ہوئے۔ ان اسباب کی بنا پر سنسکرت سے قرابت کے معیار کو ملحوظ رکھنے والے نحویوں کو سنڌي میں بڑا بگاڑ نظر آیا، جو در حقیقت اس کے اپنے لسانی خمیر کا ارتقا تھا۔ مارکنڈیہ کویندر نے اپنی کتاب پراکرت سروسو سنڌي سے ہزاروں میل دور اڑیسہ میں لکھی، لہذا سنڌي کے متعلق اس کی معلومات یقینی درجے کی نہیں تھیں؛ دوسرے یہ کہ مارکنڈیہ نے اپنی کتاب پنڈروہویں صدی کے نصف آخر میں یا اس سے بھی ایک سو سال بعد لکھی۔ اس دور کے مستند سنڌي اشعار موجود ہیں، جو مروجہ معیاری سنڌي کے مطابق ہیں اور جن میں اپ بھرنش کی خصوصیات کی کوئی علامت نظر نہیں آتی۔

دستیاب شدہ آثار قدیمہ اور تاریخی پس منظر کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ موئن جو دڑو تہذیب کی تباہی سے اس تہذیب کی علمی زبان بھی ختم ہو گئی۔ بعد کے دور میں مقامی قبائلی بولیاں باقی رہیں، جن میں ہمسایہ دراوڑی زبانوں کے الفاظ رائج ہونے لگے، مثلاً ایلاچی، کوتمیر، کالجھی (= ایلے چاولوں کا پانی، رائی اور دیگر مسالوں سے بنایا ہوا رس)، کڑھی، چاڈی (= دودھ بلونے کا برتن)، کاپاڑو (ناریل کے ریشوں سے بنایا ہوا رستا، کھڈی (= چھوٹا کمرہ)، ہنڈی، نر (= پانی)، نیرو (= لہلا)، منڈی (= مندری)، موتی، گنڈ (= گندہ =

خوشو)، آرس (آلس = سستی)، وریو (= کھی کبھار)، لنگن (= ٹانگنا)، سگ (چونگی، محصول)، منہ (= سنڌي کشتی کھیلنے والا پہلوان) وغیرہ الفاظ، جو سنڌي اور ہمسایہ زبانوں میں پائے جاتے ہیں، اصل میں دراوڑی زبانوں کے ہیں۔

سنڌو ندی کی شمالی وادیوں میں آریائی قبائل کی آمد سے ہند آریائی الفاظ بھی سنڌي کی بولیوں میں شامل ہوئے لگے۔ داریوش اول (۵۲۰ تا ۵۱۵ ق م)، سکندر اعظم (۳۲۵ - ۳۲۶ ق م) اور بعد میں وسط ایشیا کی ترکی النسل اقوام کی فتوحات سے ایرانی، یونانی اور ترکی زبانوں کے الفاظ سنڌي کی بولیوں کا جز بنے۔ ایک صدی قبل مسیح یا اس سے پہلے سنڌي میں لوگوں نے مذمت کو اپنانا شروع کیا اور پہلی صدی عیسوی میں جب سندھ قندھار کے کوشان فرمانروا کنشک کے دائرہ حکمرانی میں داخل ہوا تو مذمت کی مذہبی زبان ہالی کا یہاں کی زبان پر گہرا اثر پڑا اور ہالی کی وساطت سے سنسکرت کے الفاظ بھی مقامی بولیوں کا جز بن گئے اور سنڌي میں ایک مشترکہ ہند آریائی لسانی عنصر فروغ پانے لگا۔ ایرانی اور یونانی افواج کی یلغاروں کے بعد دریائے سندھ ایک شاہراہ بن گیا، چنانچہ بعد میں ہالی زبان کے ساتھ ساتھ شمالی درہستان (کشمیر تا ہسڑہ) کی داری زبانوں کا اثر دریائے سندھ کے وسطی اور جنوبی خطوں کی بولیوں پر پڑا، جس نے سنڌي کی بولیوں میں ہند آریائی عنصر کی مزید آہٹاری کی اور ملک کی ایک مشترکہ سنڌي زبان کی لسانی تشکیل کے لیے راہ ہموار ہو گئی۔ گریٹر سن (۱ : ۱) کی رائے میں سنڌي اور داری زبانوں کے درمیان ایک واضح اور غیر مشکوک رشتہ موجود ہے۔

تاریخی دور: سنڌي کی لسانی تشکیل کا ابتدائی دور (۷۰۰ تا ۷۰۰ء): ساکائی تسلط کے خاتمے پر ہالچویں

چچ نامہ کے ذریعے محفوظ رہ گئی ہیں۔ اس دور میں قبائلی نظام رائج تھا، چنانچہ متعدد قبائل کے نام ملتے ہیں، مثلاً جت، لاکھہ، کاکہ، چند، سہتہ، سمہ، لوہانہ، بھائیہ اور ٹوکر؛ اسی طرح اشخاص کے نام مثلاً چندر، داهر، موکھیہ (= لیک نام)، وسایہ (= آباد)؛ دریاؤں، جھیلوں، نالابوں وغیرہ کے نام، مثلاً مہران (فارسی الاصل)، جلوالی (= پانی والی)، ساکرہ، موج (فارسی)، آرل (= طاقور)، کنب (= نژاد تالاب)، دندہ (= جھیل)، بیٹ (= جزیرہ)، وغیرہ؛ علاقوں کے نام، مثلاً نلہار (= چراگاہ)، ساوندی یا ساوڑی (= سرسبز)، جہم (= لشیبی خطہ)؛ بعض اضافی ترکیبیں ملی ہیں، مثلاً دندہ و کرہار (و کرہار نام کی جھیل)، کا کا راج (= کاکہ قبائل کی بستی یا راج)، ند مٹی (= ندی کی مٹی = میٹھی مٹی)، کھار مٹی (= زمین شور کی مٹی = کھاری مٹی)، بدہ و کھو (= بدہ یا بت کی حفاظت کرنے والا)۔ اس قسم کی اضافی ترکیبیں موجودہ سندھی زبان میں اب تک رائج ہیں۔

لسانی تشکیل کی تکمیل (۷۰۰ تا ۱۰۰۰ء) : ۱۱ء سے سندھ میں اسلامی حکومت اور معاشرے کا آغاز ہوا۔ بتدریج عوام نے دین اسلام اختیار کیا اور اسلامی معاشرے کے الفاظ اور اصطلاح سندھی بول چال کا جز بنے۔ آئندہ تین سو سال تک سندھ ایک وسیع اسلامی مملکت اور ثقافت کے دائرے میں شامل رہا۔ نئے دینی، تعلیمی اور اقتصادی نظام نے لوگوں کی اجتماعی زندگی کو متاثر کیا۔ عربی تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا اور اہل سندھ نے عربی دانی میں ایک امتیازی مقام حاصل کیا۔ منصورہ، دیبل اور دوسرے شہروں کی اعلیٰ تعلیمی درسگاہوں کے فارغ التحصیل محققین اور مصنفین نے دلیاے اسلام میں شہرت حاصل کی۔ متعدد عرب قبائل نے ہمیشہ کے لیے سندھ میں سکونت اختیار کر لی اور سندھی

صدی میں سندھ میں مقامی رائے خاندان کی حکومت قائم ہوئی۔ ۶۲۲ء میں سندھ پر جج برہمن نے قبضہ کر لیا، چنانچہ ۷۱۱ء تک یہاں برہمن گھرانے کی حکومت رہی۔ مذہبی مرکزیت تو سندھ میں بدھ مت کے نفوذ سے پہلے ہی موحود تھی، اب سیاسی مرکزیت کی وجہ سے مقامی قبائلی بولیوں میں سے ایک مشترکہ زبان ابھرنے لگی۔ پانچویں صدی عیسوی میں، خصوصاً ایران کے بادشاہ بہرام گور (۳۰۰ تا ۳۳۸ء) کے عہد سے، سندھ اور ساسانی ایران کے درمیان دوستی اور گہرا سیاسی تعلق پیدا ہوا۔ رایانہ سندھ کے ناموں (چگل رائے، ساہڑ رائے، شاہی رائے) سے ظاہر ہے کہ وہ سہ قبائل میں سے تھے۔ انہوں نے اسی دور میں اپنے لیے ایرانی سلسلے کا سرداری لقب 'جام' اختیار کیا۔ سیاسی تعلقات کے ساتھ ہی سرزمین سندھ میں فارسی زبان کا گہرا اثر پڑنے لگا، جس نے ہند آریائی عنصر سے ابھرتی ہوئی مشترکہ سندھی زبان کے ڈھانچے کی تشکیل پر بھی اثر ڈالا۔ فارسی الفاظ کے علاوہ فارسی ضمایر سندھی بول چال کا جزو لاینفک بنے۔ ضمیر متکام واحد 'سن' سندھی میں بصورت 'مان' مروج ہوا۔ افعال کے صیغوں کے آخر میں فارسی نظام کے تحت سندھی میں بھی ضمایری علامات کے لاحقے رائج ہوئے، مثلاً فارسی "گفت + م" (گفتم) اور سندھی "چی + م" (چیم = میں نے کہا)، فارسی : "گفت + م + ش" (گفتش) اور سندھی : "چی + م + سن" (چیمسن = میں نے اس کو کہا)۔ لغت کے اعتبار سے یہ لاحقے سندھی کے اپنے تھے، مگر ان کا نظام فارسی کے زیر اثر ترکیب پانے لگا۔ بعد میں عربی تعلیم کے دوران میں عربی کے ضمیری لاحقوں کے نظام سے اس ترکیب کو تقویت حاصل ہوئی۔

اس دور کی سندھی زبان کے بعض اسمائے خاص اسمائے عام اور اضافی ترکیبیں فتح نامہ سندھ عرف

اور عرب قبائل میں مفاہمت اور اخوت کو مضبوط کرنے اور علمی تحقیق کو فروغ دینے کے لیے حکومت کی طرف سے عربی زبان کے ساتھ ساتھ سندھی زبان کی ترقی اور ترویج پر خاص توجہ دی گئی۔ عربی النسل علما نے سندھی اور دوسری ہمسایہ زبانوں کا مطالعہ شروع کیا اور اتنی مہارت حاصل کی کہ ۵۲۰ء میں منصورہ کے ایک عالم نے دیسی لہاشا میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا (عجائب الہند، ص ۴۴)۔ عرب شعرا (مطیع بن ایاس، علقمہ بن عبد اللہ القیشری، وغیرہ) سندھ میں آئے اور سندھی نسل کے شاعروں (ابو عطا سندھی، عیاض سندھی، وغیرہ) نے عربی شاعری میں ایک خاص مقام حاصل کیا۔ غالباً سندھ کے حکام کی وساطت سے ہی ایک سندھی شاعر (۵۱۸ء سے پہلے) بغداد پہنچا اور وہاں پر وزیر یحییٰ بن خالد برمکی یا ان کے فرزند فضل کے سامنے ان کی تعریف میں ایک ہر معانی سندھی قصیدہ پڑھا اور انعام حاصل کیا (مجمل التواریخ والقصص، ص ۲۴۳؛ روضة العقلاء، ص ۱۲۵)۔

اقتصادی شعبوں میں سندھ کے صراف، موسیقار، باورچی، پیلان اور دوسرے پیشہ ور لوگ سندھ سے باہر اسلامی مملکت کے مختلف صوبوں میں پھیل گئے؛ چنانچہ تیسری صدی ہجری میں سندھ کے کاریگر اپنی پیشہ ورانہ مہارت کی وجہ سے شہر بغداد میں بڑی شہرت کے مالک تھے۔ انہوں نے اپنی عربی دانی کی وجہ سے اس وقت کی بین الاقوامی ثقافت کے ہر شعبے میں بھرپور حصہ لیا۔ سندھ میں آئے ہوئے عربوں نے ہمیشہ کے لیے سندھ میں سکونت اختیار کر لی۔ انہوں نے عربی کے ساتھ ساتھ زندگی کے ہر شعبے میں سندھی اور عربی النسل شہریوں میں گہرے میل جول کی وجہ سے عربی کا سندھی زبان کے ہر شعبے پر اثر پڑا۔ دینی زندگی میں دین اسلام کے متعدد الفاظ و اصطلاحات سندھی

کا جز بنے۔ عربی الاصل اسمائے خاص کے علاوہ زندگی کے ہر شعبے میں اسمائے عام کا بڑا ذخیرہ سندھی میں رائج ہوا۔ زراعت کے میدان میں عربی لفظ 'حارث' یا سندھی لفظ 'ہر' (=ہل) سے (عربی کے زیر اثر، ہروزن فاعل) لفظ 'ہاری' (=مزارع) بنا۔ 'آجر' سے سندھی میں لفظ 'مَجَبَری' (یعنی وہ جس نے زمین اجارہ پر لی ہو اور ہاری کی دیکھ بھال کر رہا ہو) رائج ہوا۔ خلیفہ معتمد باللہ کے گورنر موسیٰ بن عمران نے دریائے سندھ پر ایک 'سکر' (=بند، بیرج Barrage) تعمیر کیا اور شہر سکھر کا نام اسی قدیم سکر کی یادگار ہے۔ نالوں پر پلایا بنائی گئیں تو عربی لفظ 'مَرْقُۃ' سے سندھی لفظ 'پھڑ' رائج ہوا۔ اناج کے پیمانے کے لیے عربی 'کاسہ' اور 'مغرب' 'خروار' سے سندھی میں 'کسو' (۱۶ سیر اناج) اور 'حرار' رائج ہوئے۔ لہاروں کے پیشے میں عربی 'مَطْرَقَة' اور 'سندان' سے سندھی میں 'مطرقو' اور 'سدان' مروج ہوئے۔ جہاز رانی میں میربحر (امیر البحر)، زورق (کشتی کی ایک قسم)، ونجہ (ولہ سے مغرب)، سکھان (سکان)، جیسے الفاظ سندھی میں آئے۔ تجارت میں ساہی (=ترازو)، کاہاڑو (قبالہ=دستاویز)، دلال، منیب، کھڑیو یا خرجین (خرچ)، باقری (بقال)، بجاج (بزاز)، ٹھوم (ٹوم=لہسن)، بصر (بصل=پیاز)، وغیرہ الفاظ رائج ہوئے۔ مال مویشی کے سلسلے کے عربی الفاظ سے سندھی میں حلوان (حلوان=چھوٹا بکرا)، مہری (يمن کے عرب قبیلے مہرہ بن حیدان کی نسبت سے سواری کا اولٹ)، کمیت، ابلکہ (ابلق)، نقرہ، دیناری (گھوڑوں کے رنگ)، لٹ (لطم=سواری کے اولٹ پر چمڑے کی زریں چادر)، گاشو (غشاء=سواری کے اولٹ پر نشست کے اوپر لپٹی ہوئی چادر)، وغیرہ الفاظ مروج ہوئے۔ گھریلو اشیا میں سے دلو (دلو=گھڑا)، دہکی (طبق)،

تباکھ (طباق)، کبّی (قاطع=چھرا) کے الفاظ آئے۔  
 لباس کے سلسلے میں رَنّو (رداء=چادر، دوپٹہ)،  
 ہسوتی (فوطہ=دوپٹہ)، گندی (عطاء، مردانہ چادر  
 یا دوپٹہ)، گنج (نور-ریشمی چولی)، صدری (صدر  
 سے، ایک قسم کا مردانہ ہنسیاں)، آحرک (ازرق،  
 لیلے رنگ کی چادر) رائج ہوئے۔ ان کے علاوہ عربی  
 لغت کے کئی اور اسماء، مثلاً حمل (بہاڑ)، اربع  
 (=بدھ)، خمیس (=جمعرات)، آذر (قترہ=مینا کی  
 قسم کا پرندہ) سندھی لغت کا جر بن گئے۔ اسماء کے  
 علاوہ سندھی افعال، ضماائر، حروف اور اعراب پر عربی کا  
 اثر پڑا۔ عربی صیغوں سے سندھی افعال مشتق ہوئے،  
 مثلاً دفائی (=دفع، کرنا)، نظرن (=نظر میں رکھنا،  
 نظر بدلگانا)، ییتی (لیب باندھنا)، مرهن (=رحم سے  
 رحمن، جس کی تقلیب و تحریف سے مرهن، بمعنی  
 بخش دینا)، صرن (=ضرب لگا کر زخمی کرنا، توڑ  
 دینا، سنبیہ کرنا)، طابن (=مانگسا)، نرکس  
 (=ترک کرنا، چھوڑ دینا)، وغیرہ وغیرہ۔ عربی  
 فاعل کے وزن پر سندھی الفاظ میں سے فاعل نے  
 مثلاً ہاری (=ہر، یعنی ہل چلانے والا)، ماری  
 (=مارنے والا)، کاری (=کام ٹھک کرنے والا)،  
 چاری (=دیکھ بھال کرنے والا)، ماچھی (=مچھی  
 مارنے والا)، وغیرہ؛ ضماائر میں 'ہو' (وہ) اور 'آن'  
 (آنا=میں)؛ حروف میں 'لاء' (ل=لیے)، 'شال' (حرف  
 ہذا کے معنی میں، 'انشاء اللہ' کا مخفف)، 'ہلا'  
 (آلا) عربی سے ماخوذ ہوئے۔ عربی کے حرف تحذیر  
 کی طرح سندھی میں بھی "چور چور"، "ناگ ناگ"  
 وغیرہ تحذیر کے طور پر استعمال ہوئے۔ عربی  
 اعراب کے زیر اثر سندھی اعراب کا سلسلہ متعین ہوا۔  
 عربی کی طرح سندھی میں بھی ضماائر اور تانیث مبنی  
 ہیں، مگر دوسرے عام اسماء معرب ہیں، یعنی ان  
 کے آخری حرف کا ایلا جملے میں ان کے مبتدا یا  
 غیر مبتدا ہونے سے بدلے گا، مثلاً اسم 'گھر' اگر

مبتدا ہے تو 'ر' پر پیش آئے گا: گھر خوبصورت آہی  
 (=گھر خوبصورت ہے)۔ غیر مبتدا کی حالت میں  
 جب لفظ 'گھر' کے بعد حروف لاحق ہوں گے، تو 'ر'  
 پر زیر آئے گا، مثلاً گھر ذیہ (گھر کو)، گھروٹ  
 (=گھر کے پاس)۔ اگر یہ حرف حذف ہوں گے  
 تو ان کی علامت کے طور پر 'ر' کے نیچے زیر آئے  
 گا، مثلاً ہو گھر آہی (=وہ گھر ہے)۔ فعل لازم کا  
 فاعل سندھی میں ہمیشہ مرفوع ہوگا اور فعل متعدی  
 کا فاعل ہمیشہ مفتوح ہوگا، مثلاً 'احمد آیو'  
 (=احمد آیا) اور 'احمد ماریو' (=احمد نے مارا)۔  
 یہ مختصر سا تحزیہ ہے، جس سے سندھی اور  
 عربی کے ناہمی ربط و تعلق پر قدرے روشنی پڑتی  
 ہے۔ آٹھویں صدی سے پہلے سندھ میں قبائلی بولیوں  
 کا سلسلہ زیادہ مستحکم تھا، البتہ پانچویں صدی سے  
 ان بولیوں میں ایک مشترکہ لسانی ضمیر نشو و نما  
 پانے لگا، جو ایک عام سندھی زبان کے فروغ کا  
 پیش خیمہ بنا۔ آٹھویں صدی کے دوران میں ایک  
 مستقل نظام حکومت، دہلی وحدت، تعلیم و تربیت،  
 رراع اور بحارب میں ترقی اور ذرائع آمد و رفت  
 میں وسعت پیدا ہونے سے لسانی وحدت کے لیے مؤثر  
 اسباب پیدا ہوئے اور ایک مشترکہ عوامی سندھی  
 زبان کی تشکیل سری سے ہونے لگی۔ عربی اور  
 سندھی کے ناہمی رشتہ اور فروغ سے آٹھویں صدی  
 سے لے کر دسویں صدی تک تین سو برس میں ایک  
 مشترکہ سندھی زبان کی تشکیل کی تکمیل ہوئی۔  
 الاصطغری نے دسویں صدی کے شروع میں اور  
 ابن حوقل نے دسویں صدی کے وسط میں سندھ کی  
 سیاحت کی تھی۔ وہ دونوں لکھتے ہیں کہ سندھ  
 (منصورہ) اور ملتان کے لوگ عربی اور سندھی دونوں  
 زبانیں بولتے ہیں (الاصطغری، ص ۱۰۵؛ ابن حوقل،  
 ص ۲۸۰)۔ ان معاصرانہ حوالوں سے ظاہر ہے کہ  
 دسویں صدی میں عربی کے ساتھ ساتھ سندھی ایک

مشترکہ ملکی زبان کی صورت میں رائج تھی۔ ان اسباب کے علاوہ نسخ رسم الخط کی ترویج سے بھی مشترکہ سندھی زبان کو فروغ ہوا۔ زمانہ ماضی میں مختلف علاقوں میں مختلف قبائلی بولیاں رائج تھیں، جو مختلف رسوم الخط میں لکھی جاتی تھیں۔ دسویں صدی کے آخر تک سندھ میں متعدد رسم الخط رائج تھے۔ اس الہدیم نے المہرست (نصف ۸۳۷ء/۸۳۸ء) میں لکھا ہے: ”اہل سندھ کی مختلف بولیاں (لغات) اور مذاہب ہیں، وہ کئی قسم کے رسم الخط استعمال کرتے ہیں۔ ایک شخص سے، جو ان کا ملک دیکھ کر آیا ہے، مجھ سے ذکر کیا کہ ان کے تقریباً ایک سو رسم الخط ہیں (اس الہدیم: المہرست، ص ۲۷)۔ ایک سو کی تعداد بتا کر غالباً خبر دینے والے نے سالغے سے کام لیا ہوگا، لیکن امتداد زمانہ سے ’سندھی-عربی‘ رسم الخط نے دوسرے خطوط کی جگہ لے لی، چنانچہ اس سے تقریباً پستالیس سال بعد محقق البیرونی نے تحقیق مالنہند میں بتایا ہے کہ اس وقت سندھ میں صرف تین رسم الخط رائج تھے: (۱) مشرقی علاقوں میں، جو بھائیہ (جیسلمیر، سکایر) کے متصل تھے ’آردھ-ناگر‘ (یعنی ناگر سے ماخوذ آدھاناگری) خط رائج تھا؛ (۲) جنوبی سندھ کے ساحلی خطے ملگشوی میں ’ملگاری‘ خط رائج تھا اور (۳) خاص وسط سندھ، یعنی منصورہ کے مرکزی علاقے میں ’سینڈ‘ خط رائج تھا (البیرونی، ص ۱۳۵)۔ یہ ’سینڈ‘ یا ’سیندھو‘ خط عربی نسخ سے ماخوذ تھا، جو بعد میں سندھی خط کے نام سے مشہور ہوا اور اب تک رائج ہے۔

سندھی زبان کا تعمیری دور (۱۱۰۰ تا ۱۷۰۰ء): دسویں صدی کے آخر تک موجودہ سندھی زبان کے بنیادی ڈھانچے کی تکمیل ہو چکی تھی اور سندھی زبان کی بول چال کا دائرہ سندھ سے ملتان تک وسیع ہو چکا تھا۔ البیرونی نے گیارہویں صدی

میں ہندوؤں کی ثقافت کا مطالعہ کرتے وقت سنسکرت کی معیاری اصطلاحات کے ساتھ ساتھ مقامی عوامی بولی کے الفاظ و اصطلاحات کو بھی اپنی تحریر اور توضیحات میں جگہ دی۔ البیرونی نے غالباً ملتان کے خطے میں رائج مقامی بولی کے الفاظ و اصطلاحات کو قلم بند کیا، جن کے متعلق پروفیسر زخاؤ Sachau کی رائے ہے کہ وہ سندھی زبان سے زیادہ ملتے جلتے ہیں (البیرونی، طبع زخاؤ، ص ۲۵)، مثلاً گنتی کے عدد، یعنی برکہ، یہ، ترے (سندھی: برکت یا برکہ، بہ ترے)، لون (= نمک)، ڈوہ (= کھٹی لسی)، تھوہر (ایک خاردار پودا، Cactus)، مگھر (سہیے کا نام)، وغیرہ؛ یا ایسے سنسکرت الفاظ جو ابھی تک سندھی بول حال میں عام طور پر استعمال ہوتے ہیں، مثلاً کھنڈ (= شکر)، گرڑ (ایک دیوبلائی پرندہ) وغیرہ۔ سومرہ خاندان کا عہد (۱۰۵۰ تا ۱۳۵۰ء): البیرونی نے ۱۰۳۰ء کے لگ بھگ اپنی کتاب لکھی۔ اس وقت ملتان میں سندھی سومرہ قبیلے کے جد اعلیٰ سومار کا بیٹا راجپال برسر اقتدار تھا، جس کے نام ایک دروزی مسلح بہاء الدین کا ۱۰۳۲ء میں لکھا ہوا خط موجود ہے (Dowson و Elliot، ۱: ۴۹۱ تا ۴۹۳)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن سومار کا قبیلہ اسمعیلی فرقے سے وابستہ تھا، لیکن سلطان محمود نے ملتان میں اس فرقے کی طاقت ختم کر دی۔ اس کے بعد سومرہ سرداروں نے اسمعیلی عقائد ترک کر دیے اور عوام میں مقبولیت حاصل کر لی؛ چنانچہ ۱۰۵۰ء کے لگ بھگ انہوں نے سندھ میں اپنی خود مختار حکومت قائم کر لی اور بن سورس تک حکمران رہے۔ سندھ کے سمہ قبائل ان کے مدد و معاون تھے۔ عربی اسی دور میں دفتری اور تعلیمی زبان رہی۔ یہ حکمران سندھ کے قبائل میں سے تھے، لہذا سندھی بطور ایک عوامی زبان کے بھلتی بھولتی رہی۔ سومرہ حکمرانوں کی

طاقت کے مراکز، خصوصاً ما کرہ اور پُران دریاؤں کی اراضی میں، یعنی سندھ کے مشرقی اور جنوبی خطوں میں قائم ہوئے۔ آگے جنوبی خطے سے متصل علاقہ کچھ میں سمہ مائل آباد ہو گئے۔ ان آبادیوں کی وجہ سے سندھی زبان کچھ تک پھیلی۔ یہ سندھ کی تاریخ کا ایک رومانی دور تھا، جس میں سندھ کے اکثر مشہور عوامی تصوف اور عشقہ داستانوں (مثلاً سسی پنوں، سہنی مہار، عمر ماری، مومل رانو، مورڑو مگر مچھ، سورنہ رائے ڈناچ) نے جنم لیا۔ علاوہ ازیں اس دور میں دو بھائیوں، دودہ اور چیسر، کے درہبان بخت ششی پر نزاع ہوئی۔ چیسر کی درخواست پر سلطان علاء الدین (۱۲۹۶ تا ۱۳۱۶ء) نے اپنے لشکر سے اس کی مدد کی اور سلطانی لشکر سے دودہ سومرہ کے دلرانہ معاصروں کے شاخصانے کے طور پر مشہور منظوم رزمہ داستان ”دودہ-چیسر“ لکھی گئی، جسے سندھ کے پیشہ ور موسیقاروں (’بھاگوں‘ اور ’بھانوں‘) نے عوامی محفلوں اور سلوں میں گایا۔ اس طرح اس دور میں قصہ خوانی کی روایت شروع ہوئی۔ قصہ خوانی اور رزمہ سرائی کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے ایک حاکم سندھی نظم ”کاہ“ (عالباً بدھوں کی ’گاہا‘ کے نام کی یادگار) وجود میں آئی۔ یہ ایک قسم کا سندھی دوہا تھا، جس کی تعریف یہ بھی کہ اس میں نسی حکایت اور قصے کا ذکر ہو یا اس کی طرف اشارہ ہو۔ ’کاہو‘ کے منظوم ہوئے اور رزمیہ، عشقیہ داستانوں کو پیشہ ورانہ طور پر بیان کرنے سے سندھی زبان کی لعب اور ہنسیہ صلاحیت میں بڑی وسعت پیدا ہو گئی (سندھی تولی حی مختصر تاریخ، ص ۷۵ تا ۶۶)۔

علمی حلقوں میں سندھی شعر ’یب‘ اور ’قافی‘ (کافی) کی صفوں میں رائج رہا۔ عربی میں قصیدے یا نظم کو ’قافیہ‘ اور ’کلمہ‘ بھی کہا جاتا ہے۔ عربی ’قافیہ‘ و ’کلمہ‘ سے متاثر ہو کر سندھی

میں نظمیں کہی گئیں، جنہیں ’قافی و کلام‘ کہا گیا (آج تک یہی اصطلاح رائج ہے) اور گایا گیا۔ سندھی ’قافی و کلام‘ کی عام مقبولیت کی وجہ سے سندھی میں نظم گوئی کی صلاحیت میں اضافہ ہوا۔ سمہ خاندان کا عہد (۱۳۵۰ تا ۱۵۴۰ء) اس دور میں موجودہ بلوچستان کے لس بلہ، کچھی اور سبی ضلعوں پر مشتمل علاقے میں سندھی قبائل آباد ہوئے اور سندھی بول چال کا دائرہ وسیع ہو گیا۔ بعض سندھی گہرانے بلوچستان کے دور دراز خطوں میں حتیٰ نہ مکران میں جا کر بس گئے اور ان کی سندھی زبان وہاں ”جدگالی“ کے نام سے مشہور ہوئی۔ اسی دور میں عربی کے بجائے فارسی سرکاری دفتری زبان بنی، البتہ عربی درس و تدریس کی زبان رہی، تاآنکہ پندرہویں صدی کے آخر میں فارسی ذریعہ تعلیم بنی۔ سمہ قبائل کی حکمرانی سے وسط سندھ کی زبان کو، جو سمہ قبائل کی مادری زبان تھی، معیاری سندھی کی حیثیت سے فروغ حاصل ہوا۔

عوامی ادبی تحریک، جو قصہ خوانی کی صورت میں سومروں کے عہد میں شروع ہوئی تھی، اس دور میں پروان چڑھی اور سمہ دور کی دو داستانیں ”نوری اور جام سماجی“ اور ”دھلیموں اور دولہ دریا حاکم“، سندھ کی روایتی داستانوں کی صف میں شامل ہو گئیں۔ دوسری طرف اسی دور میں درویشوں کی پیشین گوئیاں معرض وجود میں آئیں اور اعلیٰ اخلاقی صوفی ساعری کا آغاز ہوا، جس سے سندھی شعری اور فکری سرمائے کے علاوہ اس کی لغات میں بھی اضافہ ہوا۔ اہل وقت کے بڑے عالم و فاضل اور سندھی زبان کے پہلے سربرآوردہ صوفی شاعر قاضی قادن اس دور کے آخر میں پیدا ہوئے۔

سندھ اور ملتان کے خطوں کی جغرافیائی قربت اور تاریخی تعلق کی وجہ سے اس دور میں سندھی اور سرائیکی زبانوں میں قریبی رشتہ پیدا ہو گیا۔

کلام میں بھی سندھی الفاظ، اصطلاحات اور فقرات ملتے ہیں (دیکھیے آدگرنتھ)۔

سماع کی محفلوں میں سندھی ذاکروں کی زبان شمال میں لاہور تک سمجھی جانی تھی، چنانچہ شیخ عبدالجلیل حوہی ہندگی لاہوری (م ۱۰۹۱/ ۱۰۰۰-۱۰۰۵ء) کی محفل سماع میں ایک سندھی ذاکر نے ایک سندھی دوہرا (بیت) پڑھا تو اس کے معنی اور مفہوم کے تاثر سے ان پر حال طاری ہو گیا۔ تذکرہ قطب (ص ۱۳۶) میں اسی قسم کی روایت شیخ عبدالجلیل کے بھیجے شیخ نری کے بارے میں ملتی ہے۔

ارغون - ترحان - مغلبہ دور (۱۰۲۰ تا ۱۰۷۰ء) : اس دور میں فارسی دستور دفتری اور تعلیمی زبان رہی، جس کی وجہ سے علمی، ادبی اور انتظامی شعبوں میں بھی اسے اولیت حاصل رہی۔ دوسری طرف عوامی دیہاتی شعرا، پیشہ ور قصہ خوان اور سندھی موسیقی کے ماهر 'مگسہار' عام مجمعوں اور میلوں میں قصہ خوانی کرتے اور گاتے بجاتے رہے اور سماع کی محفلوں میں سندھی ذاکر سوز و گداز سے 'فایاں' (کافیاں) گاتے رہے۔ علماء، فضلا اور صوفیہ کرام کے حلقوں میں سے سندھی کے بعض نامور شعرا (شاہ عبدالکریم، شاہ لطف اللہ قادری اور شاہ عنایت اللہ رضوی) پیدا ہوئے، جنہوں نے سندھی لغت کے وسیع دائرے پر حاوی ہو کر قویٰ بیان کے معجزے دکھائے اور فکر و معانی کی نئی راہیں استوار کیں۔ ملک بھر میں سندھی زبان کی عام مقبولیت اور سندھی لغت کی وسعت اور افادیت نے فارسی زبان کے مصنفین کو بھی متاثر کیا؛ چنانچہ اسی دور کی تاریخی، طبی اور فقہی کتابوں میں فارسی الفاظ کی توضیح کے طور پر اور مقامی اصطلاحات کی افادیت کی وجہ سے سندھی لغات کا نفوذ بڑھتا ہوا نظر آتا ہے۔

سرائیکی زبان سندھ میں پھیلی اور سندھی ملتان سے اوپر شمالی حلقوں تک کے خاص حلقوں میں عام مہم ہوئے لگی۔ ۱۳۶۵-۱۳۶۶ء میں جب سلطان مرز شاہ مجبوراً ٹھٹھ کا محاصرہ ترک کر کے واپس کجرات گیا (اس سے پہلے سلطان محمد بن تغلق ٹھٹھ پر لشکر کشی کے دوران ۱۳۵۲ء میں فوت ہو چکا تھا) تو سندھ کی فوج نے اپنا جنگی رجز گایا :

بہ ترک پیر پٹھو ہک ہٹو، ہک ٹھٹھو

(یعنی شیخ حسین، المعروف نہ پیر پٹھے کی برکت سے ایک بادشاہ مر گیا اور دوسرا ڈر کے مارے بھاگا)۔ سندھ سے باہر یہ رجز سرائیکی زبان میں ترجمے کی صورت میں اس طرح مشہور ہوا کہ :

بہ ترک شیخ پٹھا اک موا اک ٹٹھا

شمس سراج عصفی نے اپنی تاریخ فیروز شاہی (نصف ۱۳۹۸-۱۳۹۹ء) میں یہ رجز نقل کیا ہے (ص ۲۳۱)۔ اسی دور کے سمہ جام صدرالدین سکندر شاہ اول (از ۱۴۱۲ء) کے عہد میں پختہ ایٹوں کے ٹنوں تعمیر ہوئے، جن میں سے بعض کے کتبے سندھ اور بہاولپور میں ملے ہیں، جو سندھی آمیز سرائیکی میں ہیں، مثلاً صلح رحیم یار خان کے فصبہ سرواہی (متصل سنجر پور) میں۔

صوفیہ کرام میں سے شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی<sup>۲۸</sup> (۱۱۸۳ تا ۱۲۶۲ء) کی تبلیغ کا مرکز خاص سندھ رہا۔ سندھی 'ذاکر' شیخ<sup>۲۹</sup> کی سماع کی محفلوں میں سندھی 'بیت' (دوہے) اور 'قافیاں' (کافیاں) گائی جانے لگیں، پھر ملتان اور پنجاب تک ان محفلوں کی معمولیت بڑھی اور ساتھ ہی وہاں کے بعض حلقے سندھی زبان سے مانوس ہونے لگے۔ شمالی خطے کے صوفیہ کرام میں سے شیخ فرید الدین گنج شکر<sup>۳۰</sup> (۱۱۷۵ تا ۱۲۶۵ء) سے منسوب دوہوں میں سندھی الفاظ پائے جاتے ہیں۔ اس کے بعد بابا گرو نانک (۱۴۶۹ تا ۱۵۳۹ء) اور گرو ارجن (۱۵۶۳ تا ۱۶۰۶ء) کے

درس و تدریس کا آغاز اور شاعری کا عروج (۱۷۰۰ تا ۱۸۴۳ء) : معیہ سلطنت کے زوال پر سندھ کی حکومت پہلے کابوڑہ عباسی خاندان (۱۷۰۰ تا ۱۷۸۴ء) اور بعد میں نالپور خاندان (۱۷۸۴ تا ۱۸۴۳ء) کے ہاتھوں میں آئی۔ یہ دونوں خاندان سندھ کے بھے، لہذا ان کے زیرِ اقتدار آنے پر سندھ کی ترقی و فروغ حاصل ہوا۔ اس دور کے شروع میں حضرت شاہ عبداللطیف (۱۶۸۹ تا ۱۷۵۲ء) پیدا ہوئے، جن کی شاعری سندھی زبان کے ادب کا مظہر بنی۔ شاہ عبداللطیف کے شاعرانہ افعال سے سندھی زبان میں بلند سرودہ معر و شاعری اور علم و ادب کی روانت مستحکم ہوئی

اس دور کے آثار ہی سے سندھی زبان کی ترقی و ترویج کے سلسلے میں ایک انقلاب آ گیا، یعنی ابتدائی مرحلے میں سندھی کو ذریعہ تعلیم پایا گیا۔ تعلیم و تربیت کے نظریوں اور علمی نظم کے سلسلے میں علمائے سندھ کے یہاں سور و مکر کی ایک دریمہ روانت موجود تھی؛ چنانچہ علامہ حمیر بونکئی نے ۱۵۰۰ء کے قریب نہج التعلیم لکھی، جو درصغر میں ترقی پذیر تعلیمی نظریوں اور نظام تعلیم کے متعلق پہلی مصداق کتاب بھی اور جس کا اختصار حاصل السہج ہم تک پہنچا ہے۔ صدیوں تک فارسی کو شروع ہی سے ذریعہ تعلیم کے طور پر استعمال کرنے کے تجربے کی روشنی میں علمائے تہذہ اس سبب پر پہنچے تھے کہ کو ابتدائی تعلیم مادری زبان میں دی جائے۔ یہ دور کا ایک اعلیٰ نظریہ تھا، جسے شیخ ابوالحسن بن عبدالعزیز ٹھٹوی [توی] نے عملی جامہ پہنایا۔ انہوں نے ۱۱۰۰ھ / ۱۶۸۸ء کے لگ بھگ دینی نصاب پر مشتمل کتاب مقدمہ الصلوہ سندھ میں لکھی، جو اس دور میں ابتدائی تعلیم کے لیے درسی کتاب کے طور پر رائج ہوئی۔ سندھی زبان میں یہ پہلی درسی کتاب بھی، لہذا

ابوالحسن جی سندھی (= ابوالحسن کی سندھی) کے نام سے مشہور ہوئی۔ ثانوی سطح پر فارسی کی تعلیم کو آسان بنانے کے لیے 'دو زبانی' طریقہ تعلیم عمل میں لانا گیا اور سندھی کو ذریعہ تعلیم بنا کر سندھی فارسی لغات پر مشتمل 'دو وایو' (= دو زبانی) عنوان سے خاص قسم کی درسی کتابیں تیار کی گئیں۔ اعلیٰ ثانوی سطح پر عربی سکھانے کے لیے سندھی اور فارسی دونوں کو ذریعہ تعلیم بنانا کیا اور 'ٹہ وایو' (= تہ زبانی) قسم کے کتابچے مرتب کیے گئے۔ اس نئے تعلیمی نظریے اور ان اقدامات کی وجہ سے عملاً سندھی سکھانے کا سلسلہ شروع ہوا۔ مخدوم ابوالحسن کے بعد مخدوم صاۃ الدین ٹھٹوی [توی] نے ایک درسی کتاب مرتب کی، جو ضیاء الدین جی سندھی کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس طرح سندھی میں دہشت کی درسی کتابوں کی نصف کا سلسلہ تیرھویں صدی تک چلا۔ علامہ سد علی محمد شاہ کی تصنیف دائرۃ وارن جی سندھی اس سلسلے کی آخری معیاری کتاب تھی، جو ۱۳۷۷ھ / ۱۸۶۰ء میں مرتب ہوئی۔ ان کوششوں کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ طریقہ تعلیم کی اصلاح کی جائے اور مادری زبان کے ذریعے عوام الناس میں تعلیم کو رائج بنا جائے؛ لہذا شیخ ابوالحسن سے لے کر سد علی محمد شاہ تک تمام علما نے (باوجودیکہ انہیں عربی اور فارسی پر دسترس تھی) ان کتابوں میں حالص سندھی اصطلاحات کو ملحوظ رکھا۔ اس اہتمام سے سندھی میں علمی تصانیف کا سلسلہ شروع ہوا اور سندھی تحریر میں علمی اسلوب بیان کے لیے راہیں پیدا ہو گئیں۔ مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی [توی]، مخدوم عبداللہ اور دیگر علما نے اس دور میں مختلف موضوعات پر سندھی میں درجنوں کتابیں تصنیف کیں۔ اس کے ساتھ ساتھ سندھی الفاظ اور اصطلاحات کے صحیح معنی متعین کرنے کے لیے فارسی سندھی اور سندھی فارسی لغات کی تصنیف کا سلسلہ شروع

ہوا، جس کا آغاز غالباً نظام الدین بن عبدالرزاق درسنوی کی کتاب ایس انجمن سے ہوا، جو انھوں نے ۱۱۴۹ھ/۱۷۳۷ء میں تصنیف کی۔ اسی کتاب کا باب دوم (در اسم ہائے جامد بمعنی سدی) سندھی لغت پر تحقیق کی ایک عالمانہ کوشش ہے۔ اسی دور میں سندھی اور سرائیکی میں اور زیادہ قریبی رشتہ قائم ہو گیا۔ سندھ میں سرائیکی کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی؛ حاجیہ حضرت شاہ عبداللطیفؒ کے بعد جو شاعر پیدا ہوئے ان میں سے اکثر نے سندھی اور سرائیکی دونوں زبانوں میں شاعری کی اور اس طرح سندھی کے بہت سے الفاظ اور اصطلاحات سرائیکی میں رائج ہوئے۔

دوسری و سولہ سنی زبان اور دستور و صحابہ نگاری کا ارتقاء (۱۸۴۳ء تا ۱۹۴۷ء): فروری ۱۸۴۳ء میں انگریزوں نے سندھ پر قبضہ کر کے اسے صوبہ بمبئی سے ملحق کر دیا اور فارسی کے بجائے انگریزی کو ملک کی سرکاری زبان قرار دے کر فارسی، عربی اسلامی نظام تعلیم کے بجائے مغربی انگریزی نظام تعلیم رائج کیا۔ سندھی کی مرکزی حیثیت کو تسلیم کیا گیا اور حکومت بمبئی کے ایک مراسلے (عدد ۱۸۲۵ء، مورخہ ۶ ستمبر ۱۸۸۱ء) کے تحت سندھ میں سندھی کو سرکاری کاروبار اور انتظامی امور کے لیے دفتری زبان قرار دیا گیا۔ سندھ میں مقامی ملازموں اور انگریزوں دونوں کے لیے 'سندھی بول چال میں صلاحیت کے امتحان' کو لازمی قرار دیا گیا۔

اس سلسلے میں پہلا امتحان ۲ نومبر ۱۸۵۵ء سے پہلے ہوا، جس میں ایک انگریز اور ایک دیسی امیر کامیاب ہوئے۔ انگریز اور ہندو امیروں کے ایک ناظر گروہ نے عربی سندھی نسخہ رسم الخط کو بدل کر اس کے بجائے 'دیوناگری' یا 'سندھی وانکا لہر' (= سندھ کے بانیوں کے حروف) کو رائج کرنے کی

ہرزور کوشش کی اور کتابیں لکھیں، مگر عربی سندھی رسم الخط میں سندھی زبان کی تاریخی، تدریسی، علمی ادبی اور تصنیفی روایات اتنی مضبوط تھیں کہ یہ کوشش بالآخر ناکام رہی اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی مجلس منتظمہ نے مروجہ سندھی عربی رسم الخط کو جزوی ترمیموں اور اضافوں کے ساتھ رائج کرنے کا فیصلہ دے دیا (مراسلہ، عدد ۴۶، مورخہ ۸ دسمبر ۱۸۵۲ء)۔ سندھ کے اسٹنٹ کمشنری-ایچ۔ ایلس نے علمائے سندھ کے وضع کردہ سندھی حروف کی مروجہ مختلف صورتوں میں سے بعض خاص صورتیں انتخاب کر لیں اور نظر ثانی کے بعد جولائی ۱۸۵۳ء میں 'سندھی الف با' پر مشتمل قرطاس شائع کر دیا گیا جو یکساں طور پر تعلیمی اور دفتری شعبوں میں رائج ہوئی (تفصیلات کے لیے دیکھیے *The Report on Education in Sind*).

حروف تہجی (دیکھیے ص ۳۵۸) کے تعین سے درسی اور دوسری کتابیں لکھنے کے لیے راستہ ہموار ہو گیا اور سندھی کے تحریری سرمائے کو فروغ حاصل ہوا۔ لیتھو اور بعد میں ٹائپ کے چھاپے خانوں کے قیام سے سندھی مطبوعات میں اضافہ ہوا۔

انگریزوں کے تسلط سے پہلے ہی ابتدائی تعلیم کُلی طور پر سندھی میں دی جاتی تھی اور ثانوی سطح کی ابتدا میں فارسی کے ساتھ سندھی کو بھی ذریعہ تعلیم کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ اب تدریسی سلسلے میں اضافہ ہوا اور ثانوی سطح پر انگریزی کے ساتھ ساتھ سندھی کو لازمی طور پر پڑھایا جانے لگا۔ ۱۹۳۵ء میں سندھ بمبئی سے علیحدہ صوبہ بنا تو ہائی سکول (میٹرکولیشن) تک سندھی کو ذریعہ تعلیم اور ذریعہ امتحان قرار دیا گیا۔ بحیثیت ایک مضمون کے سندھی کو بی۔ اے۔ کے نصاب میں جگہ دی گئی۔

### سندھی کے حروف تہجی

ا ب پ ی پ ت ت ت  
 ث ش ج جھ ج ج چ  
 چ ح خ د ت د ت ڈ  
 ذ ن ر ث س ش ص  
 ض ط ظ ع غ ف ق  
 ق ک گ گ گ گ گ  
 ل م ن ٹ و ہ ع ی

۱۸۰۰ء کے بعد جب یا سلسلہ تعلیم رائج ہوا تو سندھی نثر میں کتابیں لکھنی شروع ہوئیں اور اس دور کے حاتمے تک اکثر علوم و فنون میں سندھی کتابیں تصیف یا ترجمے کی صورت میں مہیا ہو گئیں۔ ۱۸۵۰ء سے سندھی نثر میں اشتہار چھپنے لگے اور چند سال کے بعد اخبارات کا سلسلہ شروع ہوا، جو -ور خلافت میں روز نامہ الوحید کے اجرا سے حقیقی معنوں میں نارا اور ہوا۔

انگریزی زبان اور تعلیم کو اس دور میں خاص اہمیت حاصل ہوئی اور یہ سرکاری دفتروں، کاروبار، نظام تعلیم، صحافت اور سیاست کی مؤثر زبان بن گئی۔ سندھی پر بھی اس کا کافی اثر پڑا، چنانچہ علوم و فنون کی اصطلاحات کے متعدد انگریزی اسما اور الفاظ سندھی میں رائج ہو گئے۔ ۱۹۳۰ء کے بعد

تعلیم و تدریس اور تصیف و تالیف کے سلسلوں اور چھاپے خانوں اور مطبوعات کی سہولتوں کی وجہ سے سندھی میں نثری سرمایہ اور صحافت نگاری کو فروغ حاصل ہوا۔ سولہویں صدی میں محدوم جعفر بوبکانی کی کتاب حل العقود فی طلاق السنود میں سندھی نثر کے وہ جملے ملتے ہیں جو سندھ کے لوگ طلاق دینے کے وقت استعمال کرتے تھے۔ اس کے بعد محدوم حامد رگھمی اور بعد کے علما کی کتابوں میں سندھی نثر میں ایسے جملے اور عباریں پائی جاتی ہیں جن کا تعلق فقہی مباحث سے ہے۔ شیخ ابوالحسن ٹھٹھوی اور دیگر علما کی تصیف کردہ درسی کتابیں منظم تھیں، اگرچہ بعض تصانیف میں نظم کی صورت صرف الف اشباع کے قافیے تک محدود تھے اور اکثر بیان نثری نوعیت کا تھا۔

سندھ کا عائدہ صوبہ بننے پر ایک بار پھر سندھی کے فروغ اور ترقی کے لیے کوششیں تیز تر ہو گئیں۔ ریڈیو پاکستان سے سندھی میں مختلف قسم کے پروگرام نشر ہوئے لگے، نئے الفاظ و اصطلاحات وضع ہوئے اور نثری اسلوب بیان کے لیے نئی راہیں استوار ہوئیں۔ اس دور میں سندھی اور اردو کی ہمسائیگی سے دونوں زبانوں کے درمیان عمل و رد عمل کا سلسلہ شروع ہوا، جواب تک جاری ہے۔ سندھی اردو، اردو سندھی لغات تصنیف ہوئی ہیں۔ بعض سندھی الفاظ مقامی طور پر اردو میں استعمال ہو رہے ہیں اور دوسری طرف اردو کے الفاظ اور اصطلاحات اور اردو کے انداز بیان سے سندھی متاثر ہو رہی ہے۔ اردو کے جدید ادب کے زیر اثر سندھی نظم اور افسانے میں بھی نئے تجربے عمل میں آئے ہیں۔ مجموعی طور پر یہ دور ایک عسوری دور معلوم ہوتا ہے، جس میں مختلف قسم کے رجحانات برسرکار ہیں اور سندھی کا مسلسل روشن نظر آنا ہے۔

مآخذ : (۱) Dowson و Elliot : *History of*

*India as told by its own Historians*، ج ۱، لندن

۱۸۶۷ء؛ (۲) Geo ge Shirt : *Traces of a Dravidian*

*Element in Sindhi*، در *The Indian Antiquary*، ج ۷

(۱۸۷۸ء)؛ (۳) Grierson : *Linguistic Survey of India*

ج ۸، فلکٹہ ۱۹۱۹ء؛ (۴) R. Pischel : *Comparative*

*Grammar of Prakarts*، جرمن سے ترجمہ، دہلی

۱۹۰۷ء؛ (۵) احمد حسن دانی : *Indian Palacography*

اوکسفرڈ ۱۹۶۳ء؛ (۶) بی۔ ایچ۔ ایلس : *The Report*

*on Education in Sind*، بمبئی ۱۸۵۶ء و نار دوم،

طبع نی بخش بلوچ، مطبوعہ سندھ یونیورسٹی، حیدر آباد

۱۹۷۱ء؛ (۷) بزرگ س شہریار : *عجائب الہند*، مطبوعہ

لائنڈن؛ (۸) ابن حوقل : *صورة الارض*، مطبوعہ بیروت؛

(۹) ابن حبان السی : *روضة العقلاء و نزهة الفضلاء*،

قاہرہ ۱۳۲۸ھ؛ (۱۰) ابن الدیم : *المہرست*، قاہرہ

سندھی بھی سندھ اسمبلی اور صوبائی سیاست کی زبان بنی اور اس نے انگریزی سے سیاسی لُغ کا ایک اچھا خاصا ذخیرہ اپنا لیا۔

موجودہ دور (۱۹۴۷ تا ۱۹۷۳ء) : قیام پاکستان

(۱۹۴۷ء) کے بعد سندھی زبان اور ادب کی ترقی،

سندھی زبان میں تعلیم و تربیت کی توسیع اور سندھی

صحافت کے فروغ کے لیے حالات سازگار ہوئے تو ان

منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کے لیے بعض نئے ادارے

قائم کیے گئے، جن میں سے سندھی ادبی بورڈ (قیام :

کراچی ۱۹۵۱ء) اور شاہ عبداللطیف ثقافتی مرکز (قیام :

بھٹ شاہ، صلح حیدر آباد، ۱۹۵۲ء) نے نمایاں خدمات

انجام دی ہیں۔ سندھی ادبی بورڈ کے ایک یحتمی

منصوبے کے ماحب جامع سندھی - سندھی لغت کی

(رام کے زیر نگرانی) تدوین ہوئی، جس میں سے ایک

جلد (تین حروف اور ۱۵۷۳۰ الفاظ اور اصطلاحات پر

شامل) شائع ہو چکی ہے۔ دوسرا منصوبہ سندھی

نوکت ادب کو جمع کرنے کا تھا، جس کے ماحب

(رام کی زیر نگرانی) اب تک بیس جلدیں شائع

ہو چکی ہیں۔ شاہ عبداللطیف ثقافتی مرکز کے زیر

نگرانی شاہ عبداللطیف کے سوانح، کلام اور موسیقی

(شاہ جوراگ) پر تحقیق و اشاعت کا سلسلہ پیری سے

جاری ہے۔ یہ منصوبے سندھی زبان کے سرمایہ لغات

اور تمدن کی توسیع کے سلسلے میں خاص حشمت

رہتے ہیں۔

اس دور میں سندھی صحافت کو نمایاں ترقی نصیب

ہوئی، چنانچہ اس وقت سندھی میں چار روزنامے اور

تعداد ہفتہ وار اور پندرہ روزہ اخبارات، ماہنامے اور

سہ ماہی جریدے شائع ہوئے ہیں۔ صوبہ مغربی پاکستان

میں سندھ کے ادغام اور سندھ اسمبلی کے ٹوٹنے سے سندھی

کی دفتری اور سیاسی اہمیت کم ہو گئی اور تعلیم و

تربیت کے شعبے میں بھی اس کی وہ حیثیت برقرار نہ

رہی جو ۱۹۵۸ء سے قبل تھی؛ تاہم ۱۹۷۰ء میں دوبارہ

جو دسویں صدی عیسوی میں سندھ میں آئے تھے) کی یہ ناقابل تردید شہادت موجود ہے کہ دیپل، منصورہ اور ملتان میں عربی اور سندھی زبانیں بولی جاتی تھیں۔ المروئی (۶۹۷ء تا ۷۰۸ء) اپنی تصنیف کتاب الہند میں اس زبان کے رسم الخط کے متعلق لکھا ہے کہ ساحل سمندر کی جانب جنوبی سندھ میں شاواری حروف کا رواج تھا اور ملک کے بعض دوسرے حصوں میں اردھ ناگری رسم الخط استعمال ہوتا تھا۔ اس رسم الخط کی کاپیاں کثرت عربی رسم الخط میں بدرجہی طور پر ہوئی ہو گی۔ اس معلوم ہوتا ہے کہ مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ حروف جوں عام آبادی داخل اسلام ہوئی گئی اس کے رسم الخط کی جگہ آہستہ آہستہ فران محمد کا رسم الخط رائج ہوتا چلا گیا۔ یہی صورت ایران میں بھی وقوع پذیر ہوئی تھی، جہاں محوسب کے غائب ہوتے ہی پہلوی رسم الخط کو چھوڑ کر عربی رسم الخط اختیار کر لیا گیا تھا۔ عربی آئین سندھ کی قدیم ترین تحریری صورت کے نمونے ہمیں ملفوظات شاہ کریم لٹری (۱۵۳۷ء تا ۱۶۲۳ء) میں ان کے اشعار میں ملتے ہیں، جس کا فارسی زبان میں ترجمہ ان کے مرید محمد رضا نے ۱۶۲۹ء میں کیا تھا۔ یہ رسم الخط اس اعتبار سے بڑا ناقص ہے کہ اس میں مفوس (aspirate) اور انفی (nasal) اصوات کو قطعاً نظر انداز کر دیا گیا ہے اور سندھی زبان کی ناون آواروں کو عربی زبان کے صرف بیس حروف ہی کے ذریعے ظاہر کیا ہے؛ تاہم ہمہ نہ خاصاً قابل فہم ہے۔

دیا کے تمام ادبیات کی طرح سندھی ادب کا آغاز بھی نظم ہی سے ہوا ہے۔ جس زمانے میں سندھی شعر گائے اور لکھے جانے لگے اس وقت سندھی لوگ جاہل یا وحشی نہ تھے۔ عرب فتوحات کی وجہ سے وہ اپنا ماضی فراموش کر چکے تھے اور نہ صرف اسلامی تعلیمات ان کے رگ و پے

۱۸۳۸ء؛ (۱۱) البیرونی: فی تحقیق مآلہد، حیدرآباد (دکن) ۱۸۳۷ء/۱۹۵۸ء و طبع سخاؤ Sachau، ح ۱، مقدمہ؛ (۱۲) الاصطخری: المسالک والممالک، قاہرہ ۱۹۹۱ء؛ (۱۳) جعفر البویکانی: حاصل المسبح (مختصر نسخہ التعلیم)، مطبوعہ سندھ یونیورسٹی، حیدرآباد ۱۹۶۹ء؛ (۱۴) محمل التواریخ والتقصیر، مطبوعہ ایران؛ (۱۵) نظام الدین بن عبد الرزاق دریلوی: اس بحسن، مخطوطہ در کتاب خانہ رام؛ (۱۶) شمس سراج سعید: تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ ۱۸۹۰ء؛ (۱۷) محمد حط الرحمن بہاولپوری: دار دار، بہاولپور ۱۸۳۵ء؛ (۱۸) جمال الدین ابوبکر آلہ آبادی: مدارۃ مطیہ (نصیف ۱۵۳۰-۱۵۴۰ء)، لاہور ۱۸۳۷ء؛ (۱۹) آد کرتھ، لاہور ۱۸۸۳ء؛ (۲۰) ابوالحسن علی سندھی، طبع عبدالحی، حیدرآباد (سندھ) ۱۹۱۹ء؛ (۲۱) بیرومل سرچند اڈوانی: سندھی ولی حی تاریخ، کراچی ۱۹۴۱ء؛ (۲۲) سی بخش بلوچ: سندھی ولی حی مختصر تاریخ، حیدرآباد (سندھ) ۱۹۶۴ء؛ (۲۳) سید علی محمد شاہ: مصلح المفتاح، بمبئی سید دائرے وارن علی سندھی، طبع نئی بخش بلوچ، مطبوعہ سندھ یونیورسٹی، حیدرآباد ۱۸۳۹ء/۱۹۷۰ء؛ [بیز دیکھے (۲۴) Encyclopaedia Britannica، ۱۹۵۰ء، ج ۲، تبدیل مادہ؛ (۲۵) Comparativ John Beams، ۱۸۷۲-۱۸۷۹ء؛ (۲۶) E. Trumpp، ۱۸۷۲-۱۸۷۹ء؛ (۲۷) Sindhi Grammar، شرف الدین اصلاحی: اردو سندھی کے لسانی روابط، مطبوعہ مرکزی اردو بورڈ، لاہور ۱۹۷۰ء، جس میں مزید مآخذ بھی درج ہیں۔ (سی بخش بلوچ)

(ب) سندھی ادب: [جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے] سندھی ایک قدیم زبان ہے۔ اگرچہ یہ بات یقینی طور پر واضح نہیں ہو سکی کہ پہلے پہل یہ زبان کس زمانے میں بولی جانے لگی، تاہم ہمارے پاس عرب سیاحوں (الاصطخری اور المقدسی وغیرہ،

میں سمہ حکومت کے خاتمے اور آئندہ آنے والے واقعات کے متعلق پیش گوئیاں کی گئی ہیں۔ شیخ حماد حمالی (۱۳۶۲ء)، شیخ بھریہ، اسحق آہنگر، درویش راجو، کامل مجدوب اور دوسرے اصحاب کا کلام ہمیشہ کے لیے ضائع ہو چکا ہے۔ ہاں، اسحق کا صرف ایک شعر ملتا ہے، جس میں ایک لطیف تغیل موجود ہے: ”وہ تو ایک چڑا نک سننے پر آمادہ ہے نا کہ اپنی محبوبہ کے چہاچ پر شہ کر اس کے مٹھے اور پیارے پیارے بول سن سکے“۔ بعض مشہور و معروف شعراء، مثلاً درس اللہ ڈنہ، جو سید عی ثانی (م ۱۹۷۱ء) کا ہم عصر تھا، یوسف ستھ اور مخدوم محمد معین ٹھٹھوی (م ۱۹۷۸ء)، کا کلام بھی، جو اس زمانے میں مقبول عام تھا، اب معدوم ہو چکا ہے۔

۱۵۷۸ء میں حیدر آباد کی ایک محفل سماع میں حالہ کملی (حالہ کہنہ) کے مخدوم احمد ٹھٹھوی سے جن دو اشعار کو سن کر اپنی جان آفریں کے سپرد کر دی تھی وہ دراصل اس سے بہت پہلے کے ہیں اور ان سے حقیقی سندھی شاعری کے نقطہ آغاز اور اس کے آئندہ رجحانات اور مداں کا سراغ ملتا ہے۔ ان کے بعد ہمارے سامنے قاضی قاضی (یا قاضی فاذن) کے سات اشعار آئے ہیں۔ شاہ کریم اکثر یہ اشعار سایا کرتے بھیے اور ہماری خوش قسمتی سے ان کے ملفوظات (بیان العارفین) میں محفوظ بھی رہ گئے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ بھی ناپید ہو جائے۔ یہ سارے اشعار مصوفانہ ہیں اور ہم پورے وٹوں سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ قاضی صاحب نے، جو اپنے زمانے کے سر بر آوردہ عالم ہونے کے علاوہ ایک برگزیدہ صوفی بھی تھے، ایسے بیسوں اشعار کہے ہوں گے۔ مخدوم نوح (۱۵۰۰ء تا ۱۵۰۹ء) کے مواعظ کا حال ہی میں سندھی ترجمہ ہوا ہے، ان سے بھی کئی اشعار منسوب کیے جاتے ہیں، لیکن ان میں سے

میں پوری طرح سرائت کر چکی تھیں بلکہ وہ نصوص کے اثرات بھی قبول کر چکے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی زمانے کے جو شعری نمونے ہم تک پہنچے ہیں ان میں مذہبی اور صوفیانہ عنصر غالب ہے اور بس مضمون کے اعتبار سے یہ ناصحانہ (didactic) ہیں۔ شروع شروع میں یہ اشعار نفاست سے حالی، وزن سے گرے ہوئے اور تحیل کی پرواز سے معرّا تھے، لیکن رفتہ رفتہ یہ معیار اور غنائیت کے اعتبار سے نکھرے چلے گئے، ناآنکہ شاہ عبداللطیف دھڑائی کے برشوت اور پرسور کلام کے ذریعے سندھی شعر و سخن کو اہم صحیح مقام حاصل ہوا، جو اپنے سرم اور روانی، بلندی فکر اور حسن ساں کی بنا پر آج مزار ہے۔

سندھی ادب کے بھی داس رہ جانے کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ دور اول کے سندھی علما عربی اور فارسی ادبیات کے مطالعے میں مصروف و منہمک رہے۔ تاہم پندرھویں صدی عیسوی تک بھی دو رہائیں ہر قسم کی ادبی تصانیف کے لیے استعمال ہوتی تھیں اور اس طرح وہ اپنی اپنی مقامی زبان کی جانب کوئی توجہ نہ دے سکے۔ ویسے تو کئی شاعر اپنے اپنے وقت میں منصب شہود پر آئے ہوں گے اور ان کا کلام بھی کچھ دن لوگ گائے رہے ہوں گے، لیکن چونکہ اسے تحریری صورت میں محفوظ رکھنے والا کوئی نہ تھا، لہذا وہ صحرا کی فضا میں گم ہو کر رہ گیا۔ علاوہ بریں یہاں راویوں اور بھانوں کا وجود بھی نہ تھا، جو اس قسم کے کلام کو حفظ کر کے آئندہ نسلوں تک پہنچا سکتے۔ سندھی فضلا کی اس ناقابل معافی غفلت کی وجہ سے ابتدائی زمانے کا کلام ضائع ہو گیا البتہ وہ مجہول اشعار جو سات ساموئی ولیوں کے ”بے دھڑ سروں“ سے منسوب کیے جاتے ہیں باقی رہ گئے ہیں اور برٹن Burton اور ہیگ Haig کی کتابوں میں محفوظ ہیں۔ ان اشعار

محض چند ایک ہی دستیاب ہو سکے ہیں۔ تقریباً اسی زمانے میں ایک اور بلند پایہ شاعر اور ولی ہو گزریے ہیں، جن کا نام مخدوم پیر محمد لکھوی (م نواح ۱۰۹۰ء) تھا۔ 'شاعر خادمی' میں ان کی ایک نظم مندرج ہے، جس میں وہ نسیم صبح کو باری تعالیٰ کا قاصد اور معشوقِ جمعی کا ہرکارہ قرار دیتے ہوئے اس سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور میں ان کی جانب سے ہدیہ درود و سلام پہنچا دے۔ اس نظم سے سندھی شاعری کی اس صنف کی ابتدا ہوئی ہے، جس کی تکمیل آگے چل کر مخدوم محمد ہاشم، سیال عبداللہ مہارو اور کامارو شریف کے پیر محمد اسرف نے کی۔ اس سلسلے میں ان سب نے اس الغرض کے قصیدہ التائید اور البوصیری کے قصیدہ بردہ کا نسخہ لکھا ہے۔ کیونکہ اس زمانے کی ابتدائی مدھی اور مصروفانہ شاعری پر ان مصنفانہ کا اثر بہت زیادہ تھا۔ خود قصیدہ بردہ کا سندھی ترجمہ مولوی شمع محمد پابوی، مولوی عطا محمد سپیری اور عبداللہ اثر نے لکھا ہے۔

اس طرح ہم سید عبدالکریم یا شاہ کریم بلڑی (۱۵۳۷ء تا ۱۶۲۳ء) کے زمانے تک پہنچ جاتے ہیں۔ شاہ صاحب کو اگر سندھی شاعری کا ستارہ صبح کہا جائے تو یہ جانا نہ ہوگا۔ ان کے کلام کی مقدار بچہ زیادہ نہیں کیونکہ یہ کل اکاونے دوہوں، دو مثلثوں اور ایک ست پر مشتمل ہے۔ اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ یہ مصابین کی وسعت اور موضوع کے تنوع کے اعتبار سے بچہ محدود سا ہے۔ بایں ہمہ اس سے ایک ایسے گرم جوش شاعر کے جذباتِ دوں و شوق کا اظہار ہوا ہے جس کا وجود ہی شعر و غنا سے قائم تھا۔ گواہی بندش کے لحاظ سے یہ اشعار بچہ ناہموار اور لہجہ گھڑ سے معلوم ہوتے ہیں، لیکن اہل محاسن شعری

اور نثر سے خالی نہیں۔ یہ کلام مختصر، جامع اور پرمغز ہے، جس میں اخلاقی اسوال اور صوفیانہ حقانی نیاں لے گئے ہیں۔ اس کلام میں دوہرے (بہت) کی صنف، جسے شاہ لطیف نے ایک سو سال بعد اوجِ ثمال تک پہنچانا، اہی معراج پر نظر آ رہی ہے۔ یہ دوہرے حالص سندھی میں ہیں اور ان میں فارسی اور عربی الفاظ کی آمیزش زیادہ نہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ سندھی میں دوسری زبانوں کی مدد کے بغیر عمیق اور دہیں خیالات بیان کرنے کی اہلیت موجود تھی۔ شاہ لطیف ایسے قادر الکلام شاعر کے ہاتھ میں دوہرا یا دوہا عمق معانی کے اظہار کا ایک لطیف دریعہ بن گیا اور پھر اسلوب بیان میں ایسی سیریلی اور خوبصورتی پیدا ہوئی جو دوسری زبانوں کے ادب میں شاید ہی ملتی ہے۔

شاہ کریم کی وفات کے بعد لطیف اللہ قادری کی پندرہ بیتوں (جو ان کی فارسی نصف مسباح المعرفۃ [نصیف ۱۰۷۸ء] میں ملتی ہیں) اور ان مشکوک اشعار کے سوا جہیں جھوک کے شاہ عیادت (م ۱۱۳۰ء) سے منسوب کیا جاتا ہے تقریباً پوری ایک صدی کا ایسا زمانہ آ جاتا ہے جس میں میدانِ شعر و سخن میں کسی نامور شخصیت کا ذکر نہیں آیا؛ تاہم اشعار کے محفوظ نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس زمانے میں سرے سے کوئی شاعر ہی سندھ میں پیدا نہیں ہوا۔ سندھی شاعری کے میدان میں شاہ لطیف (۱۱۰۲ء/۱۶۸۹ء تا ۱۱۶۵ء/۱۷۵۲ء) کا ظہور کوئی مفرد واقعہ نہیں ہے، گو وہ اپنے معاصرین کے مقابلے میں معادی کی ریل پیل اور ہمہ گیر طباعی کے اعتبار سے کہیں بلند مقام پر طر آئے ہیں، تاہم وہ اس ضمن میں اپنے پیش روؤں کے بھی بہت کچھ مرہونِ منت ہیں۔ شاہ لطیف کے دریعہ اظہار، یعنی بیت اور دوہرے، کی ایجاد کا سہرا ان کے پیش روؤں کے سر ہے اور

صحیح ذوق جمال سے معمور اور صنائع و بدائع کی سرکاریوں سے عزیز ہے۔ داخلی قوافی کے ماہرانہ استعمال سے اس میں ایسی غائب پیدا ہو گئی ہے کہ اسے سن کر طبع سیر نہیں ہونی۔ یہ کلام گویا سندھی زبان کے الفاظ کا ایک معرکہ ہے کہ جب تک یہ قائم ہے سندھی زبان اور اس کا ادب بھی قائم رہے گا۔ شاہ لطیف کے ذریعے دوہانویسی کو وہ کمال حاصل ہوا کہ بعد کے زمانے میں جن شاعروں نے اس صنف میں ان کی تقلید کرنے کی کوشش بھی کی وہ ان کے معیار و انداز کو نہ پہنچ سکے۔ شاہ لطیف نے ایک اور صنف شعر کو بھی مقبول عام بنایا؛ ہماری مراد وائی یا 'فانی' سے ہے، جسے ان کے جانشینوں نے آگے بڑھایا اور ربیعان کلال، احمد علی، نور محمد، مصری شاہ اور دوسرے شعرا نے فنی اعتراف سے اسے چار چاند لگا دیے۔

شاہ لطیف کا زمانہ "دیو قامت" شخصیتوں کا زمانہ تھا، جنہوں نے دیگر اصناف شعر، بالخصوص مدھی اور متصوفانہ شاعری میں اپنے آپ کو ممتاز کیا۔ نئے قافیہ اشعار (نظم معرا)، یعنی ایسے ابیات جن کا آخری لفظ الف الاشباع پر ختم ہو، اصل میں پیر محمد لکھوی کی ایجاد ہے۔ مخدوم ابوالحسن (م ۱۱۶۵ھ)، مخدوم محمد ہاشم (م ۱۱۷۴ھ) اور مخدوم عبداللہ مدھیروے ان کا رواج عام کر دیا اور اس صنف کو عام مقبول حاصل ہوئی۔ چونکہ اس قسم کے ناتراشیدہ اشعار، جن کا قافیہ الف پر ختم ہوتا ہو، ہنسی مداہی میں موزوں ہو جاتے ہیں، لہذا انہیں گھٹیا قسم کے متشاعروں اور تک بندوں نے بھی اختیار کر لیا۔ مخدوم حبیب الدین (م ۱۱۷۱ھ) کے مذہبی اشعار میں زیادہ تر مختلف قافیوں والے بند ہیں، جو بہت ناہموار اور پر مزہ ہیں، لیکن ان کے مرید مخدوم محمد ہاشم اپنی تصنیف قوت العاقین کی

ن کا شاعرانہ وجدان بھی انہیں لوگوں کے کلام سے اثر پذیر ہوا۔ شاہ لطیف کے ایک سرورک معاصر شاہ عایت نصرپوری کا تعلق ان سے ایسا ہی تھا جیسا کہ مارلو Marlowe کا شکسپیئر Shakespeare سے۔ نصرپوری کے کلام میں قدیم اور خالص سندھی الفاظ کی زیادہ فراوانی ہے، اگرچہ اس میں شاہ لطیف کے کلام ایسی روانی، یکتائی اور شیرینی ماحود نہیں۔ یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ شاہ لطیف اگر سب پر فوقیت لے گئے تو محض اس لیے کہ شاہ کریم، شاہ عایت اور دوسرے معذمیں شعرا ان کے لیے راستہ صاف تر چکے تھے۔ شاہ لطیف کا کلام آفاقی ہے اور ان کا شمار دسا کے عظیم ترین شعرا میں ہو سکتا ہے۔ آپ کے کلام سے سکون و اطمینان اور صبر و صفا کے رموز و نکتہ ظاہر ہوئے ہیں اور جب وہ یہ کہتے ہیں کہ "اے انسان! انہیں محض دوڑے نہ سمجھ۔ یہ الہامی اشعار ہیں اور تجھے ایک ایسی معدس سر رسن میں لے جاتے ہیں جو معشوق حقیقی کا مسکن ہے" تو وہ کچھ مبالغے سے کام نہیں لیتے۔ آپ کا کلام ایک ایسے ہیرے کی مانند ہے جس کے متعدد پہلو ہیں اور ہر پہلو سے مختلف النوع موضوعات مثلاً تصوف، روحانیت، اخلاق، عشق و محبت اور بغزل کی شعاعیں منعکس ہوتی ہیں۔ شاعر کا دل و دماغ اپنے خالق حتمی کے ساتھ ہم آہنگ ہے، جو آخر الامر ہر شے کا مرجع ہے۔ شاعر کا کلام عشق حقیقی کے سوز و گداز کی وجدانی کیفیات سے پر ہے، عسای کے درد فراں اور انزعاج بنوں کا عکاس ہے، ذات سرمدی سے وصال کی تلماسے دلی کا اظہار ہے اور حب وطن کے جذبے سے سرشار ہے۔ وہ سندھ کے زمین و آسمان کے قدرتی حسن کی تصویر کھینچتا ہے اور اس کے ہر شکوہ دریا کی عظمت و ہیبت کا ذکر کرتا ہے۔ روحانی ترقی اور بند و موعظت کے علاوہ یہ

بعض ہندو بت پرستوں کے خلاف، جو اس علاقے کے مسلمانوں کو دو کٹر رہے تھے، جہاد کرتے ہوئے شہید ہوئے۔ انہوں نے طویل نظمیں بھی لکھیں۔ جنہیں ”کلمہ“ کہا جاتا ہے اور شاہ لطیف کی طرح دوہے بھی کہے۔ یہ اشعار بے حد فلسفیانہ ہونے کے باوجود اعلیٰ شعری محاسن کے حامل ہیں۔ ان کے مجموعہٴ نلام میں ایک طویل مہجو بھی اسے رنکار ملاؤں کی مسافرانہ حرکت کے بارے میں ملی ہے جو قرآن و حدیث کی حسب مطلب نایاس آریے کے عادی ہیں۔ یہ مہجو ۱۱۶۰ھ/ ۱۷۴۷ء میں رانی پور کے ایک ناشدینے محمد شریف نے لکھی تھی اور طنز و ساعری کا نہایت دلکش نمونہ ہے۔ اس سلسلے میں سندھ میں راشدی پیروں کے سلسلے کے بانی سندھ محمد نسا کا ذکر کر دینا بھی مناسب ہے، جن کے چند ہی اشعار ملتے ہیں، مگر ان کی اپنی ایک ساں ہے۔

مد لورہ نالا شعرا میں سے اثر کا تعلق کلہوڑہ دور (۱۶۵۷ تا ۱۷۳۳ء) سے تھا، جسے سندھی ساعری کا عہد زریں سمجھا جاتا ہے۔ اس میں رنادر بہت گونئی پر رور رہا۔ اس خاندان کا ایک امیر محمد سرررار حان خود بھی تفریح کے طور پر شعر لکھا تھا۔ اس نے ایک نئی صنف سخن ایجاد کی، جسے ”مدح“ کہتے ہیں (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی شان میں مدحہ فصائد)۔ [آگے چل کر] اسے حسن حارن، صدرالدین مسیح، فقیر اور حافظ پنیو وغیرہ نے، جن کا تعلق کلہوڑی دور (۱۷۸۳ تا ۱۸۴۳ء) سے تھا اور بھی برمی دی اور اسے عنایت صنائع و بدائع اور نئے نئے الفاظ سے آشا کیا۔ کلہوڑہ دور ہی میں مشوی کی ابتدا ہوئی۔ معروف ترین مشوی لیلیٰ محنوں ہے۔ فاضل اور حلیہ عبداللہ نظامی نے اس کی تصنیف میں مہارت کی کا ثبوت دیا ہے۔

تمہید میں ہندی اور سوز و گداز کے اعتبار سے اپنے پورے عروج پر پہنچ جاتے ہیں، گو معجزات غیبی کے بیان میں ردیف ’ا‘ والے اشعار بالکل بھسکے ہیں اور ان کی سماعت کانوں پر گرا کر رسی ہے۔ اسی طرز کا نلام پیر محمد اشرف (م ۱۲۷۷ھ) میں عبداللہ، شہد ہارون اور میان عسور کا بھی ہے، جو اطباء احساسات سے خالی نہیں۔ ان میں نلام رسول اکر صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم سے عصب و نثار کے اظہار سے معمور ہے، جن کی ہسی اسدائی دور کے مسلمان شعرا کے ہاں محبوب۔ بن بھی۔ میں عسور کا مجموعہٴ نلام حال ہی میں دستاب ہوا ہے اور راقم اسے اننی سندھی ادبی سوسائٹی کے ریرا ہمام شائع کر رہا ہے۔ ارنہ ابھری (= سی حرمی، یعنی وہ نظم حسن کا ہر بند ناری ناری عربی انحد کے حرب سے شروع ہونا ہے) صنف کی طویل نظمیں، جو مؤخر الذکر میں شعرا نے لکھی ہیں، خصوصاً اپنے موضوعات کے سوع اور اظہار میں ان کے اعسار سے بہت خوب ہیں۔ حالہ کے محدود ارؤف، جو ماہ لطیف کی وفات کے ایک سال بعد ہی فوت ہو گئے تھے، غالباً پہلے سندھی شاعر تھے جنہوں نے قواعد عروض کے مطابق ”مولود“ کہے۔

شاہ لطیف کے ہم عمر، ناصر خواجہ محمد زمان لٹواروی (۱۷۱۳ تا ۱۷۷۷ء)، جن سے انہوں نے اپنی زندگی کے آخری برسوں میں مصافحہ حاصل کیا، اپنے صوفیانہ نلام اسات سندھی کی وحد سے مشہور تھے۔ ان کے پرجوش مرید مسیح عبدالرحیم گرھوری (۱۷۳۹ تا ۱۷۷۸ء) نے اس کی شرح عربی زبان میں لکھی ہے، جس کا سندھی ترجمہ راقم نے کیا ہے۔ اس سے متعدد ایسے صوفیانہ افکار کا انکشاف ہوا ہے جو پرانی سندھی شاعری میں عام تھے۔ عبدالرحیم خود بھی ایک متبحر عالم تھے اور ان کا شمار بلند پایہ شعرا میں ہوتا ہے۔ وہ

خیر شاہ اور قمل لغاری (۱۲۹۶ھ) - کہا جاتا ہے کہ خلیفہ گل محمد (۱۷۸۳ تا ۱۸۵۶ء) ہی نے سب سے پہلے قواعد عروض کے مطابق ایک پورا دیوان مرتب کیا۔ اس کا کلام ذخیرۃ الفاظ کے اعتبار سے تو خوب ہے، لیکن بحیثیت مجموعی بوجہل اور بے مرہ ہے، لہٰذا کہیں کہیں کوئی بھڑکتا ہوا شعر طبیعت میں شگفتگی پیدا کر دیتا ہے۔ سید حس شاہ نے ثابت علی شاہ کے مراثی کے جواب میں ایک جنگ نامہ منظوم کیا، لیکن وہ اول الذکر کے بلند معیار تک نہیں پہنچ سکا۔ اس کی ایک نظم ٹوبی و باگ (یعنی ٹوبی اور ہگری کا مناظرہ) ”مصحکات“ میں شمار کی جا سکتی ہے اور اس سے عربی اور فارسی زبان کی مناظرانہ شاعری کی یاد نازہ ہو جاتی ہے۔ فارسی اور سندھی شاعری میں اصغر کا درجہ بہت بلند ہے اور اس کی قافیایں حقیقی جذبات کی ترجمانی کرتی ہیں۔ ہمل سندھی اور سرائیکی دونوں زبانوں کی شاعری میں اپنے معاصرین سے گوئے سبقت لے گیا ہے۔ وہ ایک پرگو شاعر ہے اور اس کے کلام میں مزاج لطیف کی جھلک نظر آتی ہے۔

دور انگلشہ (۱۸۴۳ تا ۱۹۴۷ء) میں شاعری کی طرف ایک بار پھر توجہ مبذول ہوئی، لیکن اس زمانے کی شاعری میں پرانے سندھی گیتوں کے اوزان سے اجتناب کرتے ہوئے فارسی غزلیات وغیرہ کے اوزان کو اختیار کر لیا گیا، جس سے سندھی شاعری کی اپج، زور بان اور آمد میں کمی آگئی۔ چند ایک مشہور شاعروں، مثلاً خلیفہ محمد قاسم (م ۱۸۹۱ء)، حافظ حامد (م ۱۸۹۸ء)، سید فاضل شاہ (م ۱۹۰۰ء)، مخدوم محمد ابراہیم بھٹی صوفی (۱۸۶۴ تا ۱۹۱۳ء)، میر عبدالحسین سانگی (۱۸۵۰ تا ۱۹۲۴ء)، اخوند دین محمد مسکین (م ۱۹۲۴ء)، مرزا قلیچ بگ (۱۸۵۵ تا

قالبور روادار قسم کے شیعہ تھے اور کسی پر محض اختلاف مذہب کی بنا پر ظلم نہ کرتے تھے، البتہ ائمہ اطہار اور دوسرے علویوں کی مدح کرنے والوں کی وہ بے حد قدردانی کرتے تھے؛ چنانچہ مرثیہ گوئی کا رواج شروع ہو گیا۔ اس صنف کو سید ثابت علی شاہ (۱۷۸۰ تا ۱۸۱۰ء) نے اوج کمال پر پہنچایا اور ان کے کلام کا معاملہ اردو زبان کے مشہور مرثیہ گو ایس اور دبیر سے بھوسی کیا جا سکتا ہے۔

سچل سرمست (۱۷۳۹ تا ۱۸۲۹ء) کو نالہوری دور کا سب سے بڑا شاعر سمجھا جاسکتا ہے۔ ان کا کلام وسعت مضامین کے اعتبار سے ہمہ گیر اور اپنی مثال آپ ہے۔ اگرچہ وہ شاہ لطیف کے ہائے کو تو نہیں پہنچتے، لیکن ان کی فافاں اور عزلیں اپنی خوبوں کے لحاظ سے بے نظیر ہیں۔ ان کا فارسی کلام دیوان آشکارا کے نام سے مدوں ہو چکا ہے۔ حافظ قرآن ہونے کے علاوہ وہ اسلامی علوم کے بھی فاضل تھے، لیکن اس کے باوجود وہ اپنے متصوفانہ افکار میں اشتہا پسندی سے کام لیتے ہوئے مصوٰر الحلاج سے بھی سبقت لے گئے اور عوام الناس میں ہدف ملامت بنے۔ وہ ابھی بچتے ہی تھے کہ شاہ لطیف نے انہیں دیکھ کر یہ پیش گوئی کی تھی کہ ایک دن ایسا آئے گا کہ یہ شخص انگلیٹھی پر رکھی ہوئی کیتلی کا ڈھکا اٹھا پھینکے گا، جو میں نے آگ پر رکھی ہے؛ اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ سچل راہ سلوک کے تمام سرستہ راز فاش کر کے رکھ دے گا۔ اس دور میں سچل کے علاوہ کوئی بڑا شاعر نظر نہیں آتا۔ بعض ہندو شاعروں، مثلاً سوامی، آسو اور دلپت کے علاوہ، جو ویدانت کے رنگ میں شعر کہتے تھے، چند ایسے مسلمان شعرا کے نام بھی ملتے ہیں جو زیادہ تر اپنے اشعار میں ویدانت کا رنگ بھرتے ہیں، مثلاً گل محمد، پیر علی گوہر شاہ راشدی المخلص بہ اصغر (۱۸۱۶ تا ۱۸۴۷ء)، سید

۱۹۲۹ء، محمد بخش واصف (م ۱۸۹۲ء) اور نواز علی ناز (پ ۱۸۹۲ء) وغیرہ نے جو یہ قاعدہ کلیہ بنا رکھا ہے کہ اشعار میں یا تو اخلاقی موضوعات کی بھرمار ہو یا کسی مرضی معشوں کے سامنے عشق کا اظہار، یا بلس و گل کے درمیان مضول اور بے معنی گفتگو کی تحصیل، جس میں اعلان پر طعن و سنجیدگی بھی کر دی جائے۔ اس ہمد و نچہ مرد سداں ان شعرا میں ایسے بھی ہیں جو برائی نکر کے صبر رہنے کے باوجود شاعری کے نچہ اچھے سمجھے بھی ہمارے لیے چھوڑ گئے ہیں اور جس پر ہمیں بجا طور پر فخر بھی کرنا چاہیے۔ ان میں سے رصاں شہر (۳۰ لہمار) کا نام قابل ذکر ہے، جو اگرچہ ان پڑھ تھا، تاہم اس کے دلام، بالخصوص ”معراب“، ”مولود“ اور قاصوں میں مقامی ماحول رچا ہوا نظر آتا ہے۔ اس کے ہاں آمد بھی بہت ہے۔ اس کے اشعار عروس کے قواعد کی علامانہ نمند سے بالکل آزاد ہیں اور انہیں انہیں ہواں میں ایک الہامی بہت محسوس ہوتی ہے۔ مولوی اللہ بخش (ابوہو) کی سندس، جو ۱۸۹۴ء میں لکھی گئی، ابھی صفت کی پہلی سندھی نظم ہے۔ مصنف کی شہرت اسی کی برہونہت ہے اور اسے بجا طور پر حالی سندھ کہا جاسکتا ہے۔ حکیم محمد واصل، جنہوں نے ۱۹۲۰ء میں نوے برس کی عمر میں وفات پائی، ایک طویل روحانی مشوی گلزار واصل ان کی یادگار ہے۔ اس مشوی میں سندھ کے مشہور عشاں سسی و ہون کی داستان محنت بیان کی گئی ہے۔ اسی طرح مل محدود پانی کا دلام بھی خیالات کے اعصار سے طبع راد کہا جاسکتا ہے۔ مولوی غلام محمد خانڑی ٹرے بلند بایہ ادیب تھے۔ ان کا رسالہ، جو ۱۸۸۵ء میں مرتب ہوا، حلیہ بی بخش کے رسالے کے ساتھ شاہ لطیف کے رسالے کے بالمقابل رکھا جاسکتا ہے؛ البتہ فقیر رازی کا رسالہ محض گھٹیا

مسم کا چربہ نظر آتا ہے۔ شعرا کے نوحوان طبقے نے اگرچہ اسلوب کے اعتبار سے تو فارسی شاعری ہی کا تتبع کیا ہے، تاہم اپنے موضوعات کے انتخاب میں وہ انک شے راستے پر گمزن ہوا ہے۔ ان شاعروں نے شاعری کی کئی اصناف بھی ایجاد کیں، مثلاً چارسہ (مریم)، پچوکی (خمسہ)، سندھ (سمن)، ہشت سی (شمن)، وغیرہ، جن میں اوزان اور قوافی مختلف ہوئے ہیں۔ اسی قسم کے دلام میں صعب گری کا شمال اور الفاظ کی سحر آفرینی نظر آتی ہے۔ ان کے مضامین میں بلندی بھی ہے اور نوع بھی۔ نئے ادبوں نے قدامت پسندی کے چنگل سے نجات پائی ہے۔ سندھ کے نئے دستور کو سب سے پہلے احمد نظامی نے حر باد کہا۔ ڈاکٹر محمد ابراہیم خاں نے سرو نظم میں بہت نچہ لکھا ہے اور جمعہ الشعراے سندھ کے صدر کی حیثیت سے ادیبان میں ایک نئی روح پھونک دی۔ لطف اللہ ندوی، کس چند سکس، حندر حسن جتوئی، غلام محمد گرامی، غلام علی سرور، حافظ احسن، عبداللہ اثر، محمد عالم عباسی، رشید احمد لغاری، ایاز قادری اور بہت سے دوسرے شعرا نے جدید شاعری میں نام پیدا کیا۔ سید مران محمد شاہ بھی نظم و نثر میں اچھا مذاں رکھتے ہیں اور یہ باب بھی نچہ کم خوش کن نہیں کہ مسلمان عورتوں کی نئی ہود بھی اب میدان سخن میں اتر آئی ہے۔ ان میں ہالہ کی آسہ صحر النساء کے علاوہ روشن بیگم کا نام قابل ذکر ہے۔

اس مختصر مصرعے سے یہ باب واضح ہو گئی ہوگی کہ سندھی شاعری کی حدود بہت وسیع ہیں اور اس میں موضوعات کی بے حد فراوانی ہے؛ صوبے کے ہر کونے میں مختلف النوع شاعری کے کثیر التعداد نمونے ملتے ہیں، لیکن انہیں ابھی تک جمع نہیں کیا جاسکا اور غالباً یہ کام کبھی پایہ تکمیل کو پہنچ بھی نہیں سکے گا۔ برٹن Burton کی رائے ہے کہ سندھی شاعری

الامثال اور پھیلیاں تو قدیم الایام ہی سے نثر میں سندھی زبان کا ایک قابل قدر سرمایہ ہیں۔ شاہ کریم اور حواہ محمد رمان کے ملفوظات اصل میں سندھی نثر ہی میں تھے، لیکن ان کے حلقائے اہل اعلیٰ ادبی ذوق کے تحت انہیں فارسی اور عربی زبان میں منتقل کر دیا۔ قدیم رمانے کی نثر اصل میں عربی اور فارسی سون کا لفظی ترجمہ ہوا کرنا تھا، جس میں حملوں کی بدش کو اصل متن کے مطابق برقرار رکھا جاتا تھا، چنانچہ اخوند غریب اللہ مٹاروی (۱۷۴۶ تا ۱۸۲۴ء) کا کیا ہوا قرآن مجید کا سندھی ترجمہ اور دیوان نندی راہ سہوانی کا تاریخ معصومی کا لفظی ترجمہ اسی قسم کی سر کا نمونہ ہیں۔ نثر نویسی کے باب میں سند مران محمد شاہ مٹاروی کے معید الصبان اور قصہ سدھانورہ و کدھانورہ میں سندھی نثر کی ارتقا کا ایک اور مرحلہ طے ہونا نظر آتا ہے۔ اسی طرح غلام حسین نے قصہ بھنو رہیندار میں ایک نئی طرح تحریر کی طرح ڈالی ہے۔ دیوان کیول رام کی سو ٹھڑی، گل نگر اور گل سندھی نثر میں طبعیاد بخلیق اور بھائے خود سندھی ادب میں ایک بے مثال اضافہ ہیں۔ اب ہم سرباج ادبائے سندھ شمس العلماء سرزا قلیچ نگر (۱۸۵۵ تا ۱۹۲۹ء) کا ذکر کرتے ہیں جو ایک ان بھک نثر نگار تھے۔ ان کی ابتدائی کوشش بوشاہ لطیف کی سوانح عمری کی صورت میں برآمد ہوئی، لیکن یہ مصنف نثر کا بہت ہی کمزور نمونہ تھی۔ انہوں نے انگریزی اور دوسری زبانوں سے حوالہ دے کر بھی کچھ روکھے بھیکے ہی ہیں اور ان کے مطالعے سے پڑھے والے کو کوئی خاص حظ محسوس نہیں ہوا، تاہم اپنی دوسری تصانیف، مثلاً خورشید اور زینب میں، جو کسی حد تک طبع زاد کہی جا سکتی ہیں اور اہل ڈراسوں میں، جو زیادہ تر ماخوذ ہیں، وہ اعلیٰ ادبی معیار کو چھوٹے نظر آتے ہیں۔ ان کے کلام میں ورڈزورث Wordsworth کی

میں سری و نازگی، معاویے کی شستگی، آمد، لغب کی کثرت اور جامعیت موجود ہے، الفاظ کی بدش و اسلوب بیان کے اعتبار سے مختلف الانواع ہے اور اس کے ساتھ ہی سلاست اور روانی بھی درجہ اتم پائی جاتی ہے۔ فلسفیانہ مضامین اس میں نہ ہوں تو ہوں، لیکن اس کا مطالعہ، بالخصوص سائنسی نقطہ نظر سے، تفریح اور فائدے سے خالی نہیں۔ یہ باب سندھی نثر کے سلسلے میں صادق پر آتی۔ سندھی نثر زمانہ حال کی پندوار ہے، چنانچہ اس میں روانی اور بے سادگی کا معیار و سادہ سادہ ہو سکا جیسا کہ انگریزی اور اردو نثر میں نظر آتا ہے۔

سندھی نثر کی ابتدا ہی کچھ غیر یقینی حالات میں ہوئی صورت حال یہ بھی نہ اگر اس زبان میں کچھ اطہار خیالات کا حاکم تو اسے سندھی علم و فضل کی بونہیں سمجھا جاتا تھا کیونکہ زمانہ ماضی میں ہر قسم کا تحریری مواد عربی اور فارسی زبانوں ہی میں مرتب ہوا کرنا تھا۔ ہمارے سڑے بڑے استاد بھی سلس عبارت اور سادہ نثر لکھنا گوارا نہ کرتے تھے اور اس کے بجائے وہ ایسی اندوکوش میں اپنا وقت عزیز ضائع کر دیا کرتے تھے کہ وہ ردیف 'آ' میں چند ٹوٹے پھوٹے مذہبی قسم کے شعر اکٹھے دیں۔ بایں ہمہ جو آثار اس وقت نظر آ رہے ہیں، ان سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ مستقبل قریب میں سندھی نثر نویسی بھی ترقی کی راہ پر گامزن ہو کر رہے گی، خواہ ایسی صورت اردو زبان کے احتلاط و اسعاد کے درمیان پیدا ہو، خواہ سندھیوں کی والہانہ خواہشات کا نتیجہ ہو جو اپنی زبان میں تخلیقی اور طبع زاد تصانیف شائع کرنے کے مستحق ہیں۔

سندھی نثر کے قدیم ترین نمونے عبدالرحمن گرهوی کے اخلاقی رسالوں میں ملتے ہیں، ضرب

طرح بہت سی ناہمواریاں پائی جاتی ہیں کیونکہ اسی کی طرح ان کی بلند خیالی کبھی نواہنے پورے کمال پر پہنچ جاتی ہے اور کبھی برمی معکوس کا ثبوت دیتی ہے۔ احمد خان بگٹو، خان حلبانی اور اخوند لعل اللہ نے مٹی نہ لکھی ہے، مگر اس میں قدری اظہار خیال کے پہلو کو شاد ہی نظر انداز نہا ہے۔ اس اعتبار سے اردو داستان مساند عجائب کے سندھی ترجمے کو، جو اخوند لعل اللہ نے گلِ حیدر کے نام سے نہا ہے، ادب کا ساہکار نہا جاسکتا ہے۔ مسجع نثر کے سب سے بڑے مصنف ماضی ہدایہ اللہ مشاق کی صفت گیری اور رورنگہ کا اندازہ ہدایت الانشاء، مصباح العائیں اور بصرہ العائیں حسی لاجواب مصائب سے جونی نہا جاسکتا ہے۔ ان میں سے پہلی کتاب میں اسنا نویسی کے ثابت میں ہے اور آخری دونوں کتابوں میں سی نریم سنی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت کا د نر نری سانداز سر میں نہا لیا ہے، جسے جا بجا نرجل اور منجبت اشعار سے مرس نہا گیا ہے۔ مشتافی کا سمار پہلی صوب کے شعرا میں لیا جاسکتا ہے، جس کا تلام ابی صحیح قدردانی کے لیے لسی قابل نباد کی نوحہ کا مسطر ہے۔ مولوی عبدالخالق حلی موری، جس کا انحال عالم شباب ہی میں ہو گیا، ایک مہارت نر اور بیکھے اسلوب سان کے مالک ہے۔ انہوں نے اور محمد بخش واصف (م ۱۹۵۲ء) نے ہندوؤں کی مقدس کتابوں کا مطالعہ خاص طور پر نہا نہا اور انہوں نے کئی ماسطرانہ کتابیں لکھی ہیں۔ مولوی حکیم فتح محمد سیہوسی (م ۱۹۴۲ء) ایک مستار نر نگار ہے اور وہ کئی مشہور مصائب جھوڑ گئے ہیں، مثلاً نور الایمان (علوم قرآن کا تعارف)؛ حباب السی (آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سوانح عمری)؛ ابوالفصل ویسی؛ میراں حی صاحبی اور کمال و روال۔ ان کا اسلوب بان سادہ، واضح اور خوشگوار ہے، گو

کبھی کبھی محض لفاظی بھی پائی جاتی ہے۔ وہ خاصے اچھے شاعر بھی تھے۔ انہوں نے سندھی شاعری میں ”ورد“ کو رائج کیا۔ عبدالرزاق میمن (م ۱۹۴۲ء) کو نظم و نثر میں امتیاز حاصل ہوا۔ ان کا نام حہاں آرا اور گوئی کے ناعب زندہ ہے، جس سادھی نثر میں طعرا د کتابیں ہیں۔ مولوی دین محمد وہانی (م ۱۹۵۰ء) ایک بلند مرتبہ ادیب ہے اور سندھ سے متعلق ہر قسم کی معلومات کے لیے ایک چنی پھری فاموس ہے۔ اسی طرح محمد صدیقی میمر (ولادت: نواح ۱۸۹۴ء) بھی ایک اچھے شاعر اور نثر نگار ہیں، لیکن ابی ادبی مصایف میں انہوں نے دو نروں کی محبت سے بہت زیادہ فائدہ اٹھایا ہے۔ ماضی عبدالرزاق کی مصایف نثر بھاری بھر کم اور آورد سے نوحہل معلوم ہوئی ہیں، اس کے برعکس صالح بھٹی (پیدائش ۱۸۸۹ء) کی نثر میں گہرائی نہ ہوئے کے باوجود سادگی اور حسن موحود ہے۔ رافہ (پیدائش ۱۸۹۶ء) نے بھی حتی الامکان سندھی ادب کی ترقی میں حصہ لیا ہے۔

نہاں یہ بھی مساند معلوم ہونا ہے کہ ہندو مصنفوں کا بھی لچھ د نر نر دیا جائے۔ ڈاکٹر عوب چند مول چند گورنمنشی کا اسلوب بیان خاصہ روردار نہا۔ ان کی مصایف نرجہاں اور مقدمہ ساہ جو رسالو (جو انہوں نے راقم الحروف کے ساہ مل نر لکھا)، مسند ادبیات میں شمار ہوئی ہیں اور ان کے مطالعے سے ارباب دوں ہمیشہ محفوظ ہوتے رہیں گے۔ جیٹھ مل (م ۱۹۴۹ء) کی نثر پرزور، لیکن پچ رنگی ہے۔ لال چند جگتسانی نے عورنوں کے روزمرہ اور محاورے سے خوب فائدہ اٹھایا ہے۔ ان کے کلام میں ساہ لطیف کی نر لب اور اباب جابجا استعمال نے گئے ہیں جس کی وجہ سے اکثر اوقات عبارت کے موثر ہونے کے بجائے اس میں نر تکاپن سا پیدا ہو جاتا ہے۔ نیرومل مہر چند اڈوانی (م ۱۹۵۰ء) ایک

سندھی نثر میں اب آہستہ آہستہ لوچ اور بے ساختگی پیدا ہو رہی ہے جو اس کے مستقبل کے لیے ایک مبارک فال ہے۔

[دورِ حاضر سے متعلق مرید معلومات اور تفصیلات مقالے کے حصہ اول، یعنی سندھی زبان، کے آخر میں آچکی ہیں؛ نیز رک نہ سدھ]۔

(عمر بن محمد داؤد پوہ)

سینڈ گِلزم : رک نہ صنف۔

سنسکرت : ایک زبان، [جو برصغیر پاک و ہند میں]

ہند میں] ہندو سہنس کے عروج کے زمانے میں لوگوں کا ذریعہ اظہار تھی۔ مسلمانوں کی ادبیات میں ہندی [رک ناں] اور ہندی، یہ دو لفظ، اس انداز میں استعمال ہوئے ہیں کہ بالعموم یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ ان سے مراد کیا ہے؟ یہ الفاظ سنسکرت سے لے کر ہندیم اردو اور نئی اردو بلکہ مقامی ہندی زبانوں کے لیے بھی استعمال ہونے لگی ہیں؛ [چنانچہ البیرونی کتاب الصیدۃ میں پنجاب کی زبان کے لیے اسے استعمال کرتا ہے۔ ہمارے اردو دائرہ مآرف اسلام میں، جو اسلام اور مسلمانوں سے متعلق ہے، سنسکرت پر مقالہ بظاہر بے محل نظر آتا ہے، لیکن ہمارے نزدیک اس کا جوار دو وجہ سے ہے : اول اس لیے کہ مسلمانوں نے اپنے دورِ حکومت میں سنسکرت کی کتابوں سے بصورتِ ترجمہ اعتنا کیا؛ دوم اس وجہ سے کہ بعض مسلمان علما نے سنسکرت اور سنسکرتی علوم سیکھے اور ان میں محققانہ مہارت پیدا کی۔ باہرین اس مقالے میں سنسکرت کے متعلق انہیں دو پہلوؤں سے گفتگو ہوگی]۔

تسمیہ : ہندوستان کا رابطہ عرب ممالک سے :

زمانہ قبل اسلام سے [عربوں کی جہازرانی کے سبب سے] ہندوستان اور ایران و عرب کے مابین تجارتی تعلقات موجود تھے، لیکن وہ کسی گہری اور مضبوط اساس پر قائم نہ تھے۔ ایک ملک کے سوداگر دوسرے ملک میں

کہنہ مشق اور صاحب طرز مصنف تھے۔ ان کے اسلوب میں ہندو مسلم ذوق و خصوصیات کا امتزاج ملا ہے۔ زبان و بیان کے اعتبار سے گوربجشانی کے بعد دوسرا نام لکھ راج کشن چند عزیز کا آتا ہے۔ موہر داس کھلانی اور آساند مامتورا بھی اچھے مصنف ہیں، لیکن ان کے اسلوب کو سنسکرت الفاظ کی کثرت نے بے اثر کر دیا ہے۔ سنسکرت الفاظ کے استعمال کا رواج اول الد لہر کے والد دیوان کوڑوئل سے شروع کیا تھا، جن کا شمار مدیہ ہندو نثر نگاروں میں ہوتا ہے۔

آج کل نے ابھرے ہوئے نثر نگاروں میں سے عثمان علی انصاری، اللہ بچاوستو، محمد اسماعیل عرسائی، آغا نوح، محمد اور کئی دوسرے، مثلاً سرور علی، لطف علی، رائے لڑائے، محمد ابراہیم جابو، سیدیلو، وغیرہ قابلِ ذکر ہیں، جن کی تصانیف کا ابھی حائرہ نہیں لیا گیا۔ پیر علی محمد راشدی، جو میدان سیاست میں گم ہو چکے ہیں، سندھی زبان کے پرچوش مصنفین میں سے ہیں۔ ان کے بھائی حسام الدین بڑے سنجیدہ اور بادوں عالم ہیں، جنہوں نے شاہیر سدھ کا ایک نثر مرثب کیا ہے۔ رحیم داد شدائی تاریخ سدھ کے بڑے عالم ہیں، لیکن ان کے ہاں نوارن کی کمی ہے۔ حالہ کے مخدوم محمد زمان اپنی علم دوستی کی وجہ سے شہرت پا رہے ہیں۔ لطف اللہ ہدی، جن کا ذکر نوحوان شعرا کے سلسلے میں آچکا ہے، اچھے نثر نویس بھی ہیں اور ان کی تاریخ ادبیات سندھ (۲ جلدیں) سندھی شاعری کی تنقیدات میں ایک قابلِ قدر اضافہ ہے۔ دہلانی کے ناولٹ، جو عام طور پر دوسری کتابوں سے ترجمہ کیے گئے ہیں، عام لوگوں کے مذاق کی چریں ہیں، جن کی مقبولیت عارضی قسم کی ہونی ہے۔ ڈاکٹر فی بخش بلوچ سدھ کے ایک اور ممتاز ادیب ہیں۔ یہ آثار بڑے حوصلہ افرا ہیں، جن کی وجہ سے

گئی تھی اور اس لیے پراکرت میں اسے ”آلی سندھ“ کہا گیا۔ اسی مثالیں آج کل بھی موجود ہیں کہ اشیا جہاں جہاں سے برآمد ہوتی ہیں، ان جگہوں سے منسوب ہو جاتی ہیں؛ چنانچہ آم کی ایک قسم سہارنی ہے، جو سہارنپور سے آتی ہے اور ’ناگپوری‘ وہ سنترہ ہے جو ناگپور سے برآمد ہوتا ہے۔

اوپر جو لکھ بیاں لیا گیا ہے، اس میں نہ تو اس ہندی۔ ایرانی عہد کو جس نظر رکھا گیا ہے جس میں اہل ہند اور اہل ایران کے آبا و اجداد اٹھنے زندگی سر کر رہے تھے، نہ اسے انڈو یورپی اور سامی زبانوں کے اس مشترکہ دور تک وسعت دی گئی ہے جس کا وجود بعض مفضلہ کے نزدیک اس لیے مسلم ہے کہ ان دو نسلوں کی زبانوں میں لسانی رشتے نائے جانے ہیں۔

ہندوستان اور اسلامی ممالک کے مابین زیادہ قریبی اور دیرپا تعلقات طہور اسلام کے بعد استوار ہوئے۔ دین اسلام ملک عرب کے لیے ایک رحمت ثابت ہوا، کیونکہ اس کی بدولت اہل عرب تمام اغیار کے معاملے میں متحد ہو گئے۔ اسلام نے عربوں میں تنظیم کی روح پھونکی اور اس کا اثر دور دور تک غیر عرب ممالک میں بھی محسوس کیا جانے لگا۔

طہور اسلام کے بعد عربوں کی حانہ بازارانہ حوصلہ ہندی کا یہ نتیجہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات سے تھوڑی ہی مدت بعد اسلام ہندوستان میں دو لہروں کی صورت میں داخل ہوا۔ اس کے ورود کی داستان انہی عام ہے کہ اس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔

پہلی لہر سمندر کے راستے محمد بن قاسم کی قیادت میں آئی، جس نے سندھ کو اور بتدریج شمالی علاقوں کو زیر نگین کیا۔ حملہ آوروں میں سے کچھ لوگ بحیثیت حکمران یہیں آباد ہو گئے۔

ابا سامان تجارت لیے کر جاتے اور خرید و فروخت کے بعد اپنے وطن کو واپس آ جاتے۔ ان کا قیام ممالک غیر میں مختصر ہوتا تھا اور اپنے کاروبار میں مصروفیت کی وجہ سے انہیں دوسری قوموں کی ثقافتی زندگی کی طرف توجہ دینے کا وقت نہیں ملتا تھا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا تھا کہ وہ دوسرے ملک کی زبان میں کچھ دسترس ہو حاصل کر لیتے تھے، لکن وہاں کے ادب میں کچھ دلچسپی نہ لیتے تھے۔ ان روابط کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ لوگوں نے کچھ غیر ملکی الفاظ، بالخصوص بعض اشیا، اشخاص اور مقامات کے نام، مستعار لیے۔ ان میں سے بعض نام ادب میں اب بھی محفوظ چلے آ رہے ہیں۔ ہندوستان کی طرف سے ایسے الفاظ کی مثال لفظ ناورو (Nawaru) سے دی جا سکتی ہے، جس کے متعلق یہ گمان کیا جاتا ہے کہ وہ ”بادل“ کے سرادف ہے۔ یہ لفظ ”حاتکوں“ (Jatakas) یعنی ہالی زبان کی ان کتابوں میں آتا ہے جو سہانا ندہ کی زندگی کے قصوں پر مشتمل ہیں؛ ان میں یہ بیاں لیا گیا ہے کہ ہندوستانی تاجر اپنا مال ساحل سمندر پر واقع مملکت ناورو میں لے جایا کر رہے تھے۔ ایک دفعہ وہ ایک کوئے کو، جو جہاز کے مسول پر آ بیٹھا تھا، سامنے لے گئے۔ ان دنوں ناورو میں ہرندوں کی قلت تھی، اس لیے وہاں کے لوگوں نے وہ لٹا خرید لیا۔ دوسری دفعہ ہندوستانی تاجر ایک مور لے گئے؛ اسے بھی اہل ناورو نے خرید لیا۔

اس طرح کے الفاظ کی ایک اور مثال جین مت کی مذہبی کتابوں میں پائی جاتی ہے۔ ان میں ”آلی سندھ“ کا ذکر آتا ہے، جس کے معنی ایک قسم کی دال کے ہیں جسے گجراتی زبان میں ”وال“ کہا جاتا ہے۔ علی کی یہ رسم ہندوستان میں عام نہ تھی، لہذا پروفیسر لیوی Sylvan Levi نے خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ سکندریہ سے درآمد کی

سنسکرت کی بہت کچھ خدمت کی۔ موجودہ مقالے میں اس آخر الدگر موضوع سے بحث کی گئی ہے۔

سنسکرت کی ابتدا: اس سے پیشتر کہ ہم یہ سنا کریں کہ مسلمانوں نے سنسکرت کی کیا خدمت کی، مناسب معلوم ہونا ہے کہ ہم ہندوستان میں سنسکرت کی ابتدا اور اس کے موقف کا مجمل سا ذکر کر دیں تاکہ قاری کچھ نشگی محسوس نہ کرے۔ آج سے تقریباً چار ہزار سال پہلے جب آریا ہندوستان میں داخل ہوئے تو ان میں اس زبان کے علاوہ جسے ماہرین علم السنہ "انڈو آریائی" زبان کہتے ہیں، مختلف یا کسی قدر مختلف کئی بولیاں رائج تھیں۔ یہ زبان بشمول ایرانی شاخ کی مقامی بولیوں کے جن کا رواج ایران میں تھا، "انڈو یورپی" خاندان کی "ہندی۔ ایرانی" شاخ سے نکلی۔

ان بولیوں کے علاوہ اس زمانے کی "انڈو آریائی" زبان کی ایک ادبی طرز بھی تھی، جو وید کے اشلوکوں کے مرتب کرنے کے کام آئی بھی اور اس لیے اسے "ویدک" کہا جاتا تھا۔ یہ زبان پورے طور پر منضبط اور معیاری نہ تھی، اس لیے اس ادبی "ویدک" کو تدریج برقی دے کر معیاری پایا گیا، حتیٰ کہ یہ ایک مخصوص زبان کی صورت میں ایک معین صرف و نحو کے ساتھ نمودار ہوئی۔ اس زبان کو سنسکرت (لفظی معنی: فصیح اور نستعلیق) کا نام دیا گیا۔ اس کے قواعد صرف و نحو کو پانینی (تقریباً ۴۰۰ ق۔ م) نے مرتب کیا۔ پانینی کا وطن شلاترا (موجودہ لاہور) تھا۔ صحیح معنوں میں اصطلاح سنسکرت صرف اسی بامحاورہ زبان کے لیے استعمال ہوتی ہے، لیکن رواداری میں اس کا اطلاق اس سے پیشتر کے دور پر بھی کیا جاتا ہے؛ تاہم پیشتر کے دور کی زبان سے ممتاز کرنے کے لیے اسے سا اوقات "نکسالی سنسکرت" کہا جاتا ہے۔ اسی کے قریب کے زمانے میں سنسکرت معاشرے

اس سے مذہبی مبلغین اور خدا رسیدہ برہمنوں کے عرب سے یہاں آنے کا راستہ صاف ہو گیا۔ ان کی ہمدردی اور دل پذیر مواعظ سے یہاں کے لوگ دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے گئے، چنانچہ اس سرزمین میں جلد ہی جگہ جگہ مساجد اور درس گاہیں تعمیر ہو گئیں؛ پھر تبلیغ کا سلسلہ وسیع ہو گیا۔

تقریباً اسی زمانے میں عرب مسلمانوں کا ایک اور گروہ ساحل مالابار پر وارد ہوا، لیکن ان کی کوئی سیاسی غرض نہ تھی۔ وہ ہر اس تعارض اور انہوں نے تاریخ مالابار میں کارہائے نمایاں انجام دیے۔ یہاں بھی بہت سے مقامی باشندے اسلام کی صداقت و پاکیزگی دیکھ کر دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے اور وہ آج تک موبلوں کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ شاعری کے دلدادہ ہیں اور انہوں نے ایک قسم کی ملیالم اور عربی سے مخلوط زبان میں عشقہ غزلوں اور گیتوں کا ایک مجموعہ مرتب کیا ہے [اور قرآن مجید کا ترجمہ بھی کیا ہے]۔

دوسری لہر اسی اٹھی جو متواتر چلتی رہی۔ یہ لہر ان مسلمانوں کی بھی جو خشکی کے راستے افغانستان سے ہوئے ہوئے گروہ در گروہ صدیوں تک ہندوستان میں وارد ہوئے رہے۔ ان لوگوں نے ہندوستان کو مستقلاً اپنا وطن بنا لیا اور یہاں ایک طاقتور اسلامی سلطنت کی بنیادیں استوار کیں۔ اسی طرح عرب، ایران اور ترکی وغیرہ اسلامی ممالک کے فضلا، برہمن دیں اور فن کار کشاں کشاں چلے آتے تھے۔ ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں کا انی طویل مدت تک سابقہ پڑنے سے ایک دوسرے کی زندگی کے تمام شعبوں پر بڑا اثر پڑا (دیکھیے: Tara Chand : Influence of Islam on Indian Culture)۔ ادب کے دائرے میں ہندوؤں نے فارسی سیکھی اور شعر و ادب پر مستقل کتابیں لکھیں [دیکھیے سید عبداللہ: ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ]۔ دوسری طرف مسلمانوں نے بھی

کے بلند طبقات کی جماعتی بولی بن گئی، بمقابلہ پراکرت (لفظی معنوں میں ”فطری“)، جو عوام کی بول چال کی زبان تھی۔ اس وقت سے سنسکرت جامد ہو کر رہ گئی اور اس کے صحیح استعمال پر قدرت حاصل کرنے کے لیے خاص درس آموری کی ضرورت ہونے لگی۔

اب سنسکرت ایک الہامی (اب سمجھی جائے لگی بھی اور اس کے مولدگاروں، یعنی برہمنوں، نے بیچ ڈابیوں کو اس کی تعلیم دینا مسموم کی ہے حرمی قرار دیا۔ بیچ ڈابیوں کے لیے اصل ویدوں کا پڑھا ممنوع ٹھہرا اور انہیں بعد میں لکھی جانے والی (رامایں اور مہابھارت کی) رسمہ بطون اور ترانوں پر ماعب کرنا پڑی۔ نئے جنی اور مذہ فرفوں نے اسی مبلغ کے لیے پراکرت کو وسیلہ بناد، ناہم زیادہ دھبی اور سجدہ حالاب کے لیے انہوں نے بھی لکھی لکھی سنسکرت کا استعمال کیا۔ انہوں کے عہد میں پراکرت کا نظم و نسق میں عمل دخل ہو گیا، لکن جس صدیوں کے بعد اس کی جگہ پھر سنسکرت نے لے لی۔

ہندوستان میں اسلامی حکومت کے تمام سنسکرت کو فارسی زبان کے مقابلے میں دھری زبان کے منصب سے دستبردار ہونا پڑا، لکن ہم اس کے ہندوستان کے ہندوؤں میں اس کی مدھی اور ثقافتی اہمیت بحسنہ قائم رہی۔

ساخت کے اعتبار سے سنسکرت عربی کے مانند کسی حد تک مصریقی ہے؛ جیسے عربی میں مادے اور لفظ کا آخری حرف آپس میں لاری طور پر ہوس ہوتے ہیں اور پھر بھی ان کا علاحدہ وجود نظر آتا ہے، اسی طرح سنسکرت میں بھی ہونا ہے۔

سنسکرت نے ابھی طویل زندگی میں انسانی زندگی کے بعض پہلوؤں اور انسانی علم کے کچھ شعبوں کے متعلق (جن کا علم پرانی دنیا کو تھا)

ادب کا ایک ذخیرہ تخلیق کیا۔

مسلمان فطرۃ حوصلہ مند اور تحقیق پسند تھے۔ انہوں نے ان اوام کے ثقافتی اور عقلی جوہروں کو بر لکھے کے لیے، جن کے ساتھ ان کا رابطہ ہوا، انتہائی اشتاق کا اظہار کیا۔ وہ اس سے پہلے شام، عراق، مصر، ایران اور چین کی ثقافتوں کے بارے میں اپنے علمی شعب کا اظہار کر چکے تھے، لہذا وہ ہندوستانی ثقافت سے بھی بے نیاز نہیں رہ سکے تھے۔ ان کے لیے انسان کاس سے حوصورت ریور بحر علمی تھا، چنانچہ وہ اپنی ذہنی رواداری کی بدولت ہندوستانی فلسفہ مذہب اور علوم کی تحصیل میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔

سنسکرت ادب کی حدت: سنسکرت ادب کی برمی میں مسلمانوں نے بڑا حصہ لیا، لیکن اس سرگرمی کا دائرہ عمل درتے سرریح طلب ہے، یعنی اگر اس دائرہ عمل کو صرف ان کتابوں تک محدود رہا جائے جو سنسکرت میں تصنیف ہوئیں تو بسا اس حصے کی حشبت کچھ بڑی نظر نہ آئے گی۔ یہ امر قابل غور ہے کہ اس وقت سنسکرت کی ایک بھی تصنیف ایسی موجود نہیں جو کسی مسلمان کا سجعہ فکر ہو، اگرچہ فارسی اور عربی مآخذ میں بعض ایسے مسلمان اہل علم کا ذکر ملتا ہے جنہوں نے سنسکرت میں کتابیں لکھی تھیں۔ ان میں سب سے بڑا مصنف البرونی ہے، جس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے مختلف علوم پر متعدد کتابیں سنسکرت میں لکھیں۔

سنسکرت کے مزاج اور اس کی مدھی خصوصیات کی بنا پر یہ فرین قیاس بھی معلوم نہیں ہونا کہ بہت سے مسلمان اس میں تصنیف و تالیف پر قادر ہوئے ہوں لیکن جو بھوڑا بہت انہوں نے لکھا (جس کا پتا ہمیں فارسی مآخذ سے چلتا ہے)، وہ بھی محفوظ نہیں رہا۔ عین ممکن ہے کہ پندوں نے اسے باقاعدہ تسلیم ہی نہ کیا ہو اور یہ تحریریں مخطوطات کی صورت ہی میں

ایک ہافندہ میرسن (امیر حسن؟) کا بیٹا اور مغرب کے ایک اجنبی ملک کا باشندہ تھا؛ شاید اس کا مطلب سندھ کے کسی علاقے سے ہو، جس میں مسلمان آبادی کا غلبہ تھا۔ اپنی زبان کی خصوصیات کی بنا پر یہ نظم چودھویں صدی کی قرار دی گئی ہے۔

لیکن کئی زبان میں کتابوں کی تصنیف ہی اس کی حلیہ کا واحد ذریعہ نہیں، مثلاً بعض یورپی مفسرین کو دیکھئے کہ ان لوگوں نے جو خدمات عربی، سنسکرت اور فارسی کی انجام دی ہیں وہ یقیناً گراں قدر ہیں، لیکن ان میں کتنے ایسے ہیں جنہوں نے ان زبانوں میں کبھی کوئی کتاب تصنیف کی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یورپی لوگوں کی جانب سے ایسی سرگرمی کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اسی طرح مسلم اہل علم نے بھی سنسکرت میں کتابیں تصنیف کرنے کی کوئی ضرورت محسوس نہ کی۔ ہندوؤں کے لیے فارسی زبان کی تحصیل میں جیسی کشش تھی مسلمانوں کے لیے سنسکرت میں ویسی کشش موجود نہ تھی۔

حالات اس کے لیے ہوسازگار نہ تھے نہ مسلمان سنسکرت کی کتابیں تصنیف کریں، تاہم بہت سے ایسے نام مل جاتے ہیں جنہیں سنسکرت میں صاحب تصنیف کہا جاسکتا ہے، مثلاً ظرف (ظفر)، عبدالرحیم حانخانان، شائستہ خان، داراشکوہ، میر امیر حمزہ، محمد شاہ، عبدالرحمن خان، وغیرہ۔

سنسکرت میں لکھنے کے بعد دوسرے درجے پر مسلمانوں کی وہ خدمات آتی ہیں جو انہوں نے سنسکرت کی کتابوں کا ترجمہ عربی، فارسی اور دوسری متعلقہ زبانوں میں کرنے کے انجام دیں؛ دراصل یہی وہ میدان ہے جس میں انہوں نے ایسی قابل تعریف گرم جوسی کا اظہار کیا ہے جس کی مثال زمانہ قدیم میں نہیں ملتی۔

سنسکرت کی کتابوں کو باہر کے ملکوں میں

تلف ہو گئی ہوں، کیونکہ خود مسلمانوں میں بہت کم اسے اہل علم نہیں جو سنسکرت جانتے، یا اسے پڑھ سکتے تھے۔ مہر حال عبدالرحیم حانخانان کے متعلق، جو دربار اکبری کا ایک اہم رتن تھا اور عوام میں رحم شاعر کے نام سے مشہور تھا، یہ کہا جاتا ہے کہ وہ عربی، فارسی، ترکی اور ہندی کے علاوہ سنسکرت کا بھی عالم تھا۔ حانخانان نے ایسے اشعار تصنیف کیے ہیں جن میں سے ہر مصرع کا پہلا نصف سنسکرت میں ہے اور دوسرا نصف ہندی میں۔

حان خانان محض شاعر ہی نہیں، معجم بھی تھا۔ اس نے نجوم پر یقیناً ایک سو اسعار ایسی زبان میں کہے جو کچھ نو سنسکرت تھی اور کچھ فارسی امیر ہندی۔ اورنگ زیب کا سوہ سالار شائستہ خان اسی سنسکرت جانتا تھا کہ اس نے اس زبان میں شعر دیے، چنانچہ اس کے چھ شعر اس کی ایک پسندیدہ کتاب (چتر بھج : راسک الہدریہ Raskalpedruma) میں موجود ہیں۔

موجودہ دھرمے میں اگر سنسکرت کا دائرہ قدرے وسیع کر دیا جائے اور اپنی اپنی نصریمی خصوصیات کی بنا پر ہر اور اور اپ بھرنش سنسکرت میں شامل کر دی جائیں تو سدیش راسک کو سنسکرت زبان میں ایک مسلمان کی تصنیف کردہ محفوظ و موجود کتاب کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ سدیش راسک، جو اپنی آپ بھرنش شکل میں سنہ ۲۲۳ ہندوں کی نظم ہے اور یہ تین حصوں میں منقسم ہے۔ اس کا فہم مضمون ایک عورت کا پیغام ہے جو وہ ایک مسافر کو دیتی ہے کہ وہ اسے اس کے خاوند تک پہنچا دے، جو ایک طویل عرصے سے سلسلہ کاروبار اپنے وطن سے باہر گیا ہوا ہے۔ جس بناں اور حسن تخیل کے اعتبار سے یہ نظم نہایت دلاویز ہے۔ جیسا کہ اس کی شرحوں میں ذکر آیا ہے، اس کا مصنف ادھ مان، یعنی عبدالرحمن، تھا۔ وہ

ترجمہ کرنے کی روایت زمانہ قبل از اسلام میں شروع ہوئی، چنانچہ پنج پتر کا ترجمہ پہلوی زبان میں کیا گیا۔ یہ کتاب دیو و بری کے افسانوں اور خیالی کہانیوں کا ایک مشہور مجموعہ ہے، جس میں حاتم و ایسی حکایات بھی شامل ہیں جو نوجوان شہزادوں کی ساسی اور انتظامی تربیت میں ایک رہنما کام دیتی ہیں۔ یہ ترجمہ شاہنشاہ ایران انوشروان کے عہد (۳۱۰ تا ۳۷۹ء) میں حکیم بروہہ نے کیا تھا۔ یہ ترجمہ پنج پتر دو یورپ اور مغربی ایشیا میں پہنچانے میں اس طرح مدد ہوا، اس کا ذکر ذرا آگے چل کر آتا ہے۔

اسی زمانے کے قریب شطرنج (سٹرنگ) پر ایک سنسکرت رسالے کا ترجمہ بھی کیا گیا۔ اس کے دو سال بعد الماموں کے دورِ حلاوت میں مسلمانوں کی سنسکرت سے دلچسپی اتنی بڑھی کہ ہندی ہڈوں کی ایک جماعت کو بغداد میں آنے کی دعوت دی گئی اور وہاں سنسکرت کی تعلیم کے لیے ایک مدرسہ قائم کیا گیا، جس میں ایک شعبہ سنسکرت سے عربی میں تراجم کا بھی تھا [نسلی: رسائل و معالاب، مضمون: تراجم]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوؤں کے مذہب، فلسفے اور علوم میں بہت دلچسپی لی جاتی تھی۔ پنج پتر نے اصول ساسیات پر ایک کتاب کی حیثیت سے یا پرلطف حکایات کے مجموعے کے طور پر بغداد کے اہل علم کو اپنی طرف متوجہ کیا اور اس المقفع [رک بان] نے، جو پہلوی زبان میں مہارت رکھتا تھا، ۷۰۰ء میں لیلیہ و دینہ [رک بان] کے نام سے اس کا ترجمہ عربی زبان میں کیا۔

سلطان محمود غزنوی کے دربار سے وابستہ علما میں سے البرونی [رک بان] ہمہ گیر علمی قابلیت کا مالک تھا۔ وہ بیک وقت ریاضی دان، فلسفی، ماہر علم ہیئت اور فاضل سنسکرت تھا۔ وہ سلطان محمود کے ساتھ ہندوستان آیا اور اس نے اپنی کتاب تحقیق مالہند

لکھی، جس میں اس نے ہندوؤں کی معاشرتی سیاسی، مذہبی، اور علمی زندگی کے چشم دید حالات کا ایک واضح اور معصّل نقشہ کھینچ دیا ہے۔ اس کے مشاہدات درست اور جامع ہیں اور اس عہد کی تاریخ پر قابل قدر روشنی ڈالتے ہیں۔ البرونی کو ہندوؤں کے علوم سے گہری دلچسپی تھی اور وہ ان کا مداح اور سرگرم محقق تھا۔ مختصر یہ کہ وہ ایک محقق اور متدین مصنف تھا۔ یہ امر تعجب انگیز ہے کہ اس نے قدیم ہندوؤں سے [جو علم کے بارے میں بخل بھی] معلومات کی اتنی دولت کس طرح فراہم کر لی۔ کیا حانا ہے کہ البرونی نے بعض سنسکرت متون کا عربی میں ترجمہ کیا اور ہندوؤں کے اسفادے کے لیے علم الجہوم پر سنسکرت میں چند رسائل بھی لکھے، لیکن وہ محفوظ نہیں رہے [دیکھئے البرونی: کَرَن بَلَنگ (= غرہ الریجات)، طبع محمد فضل الدین قریشی، مع انگریزی ترجمہ، لاہور ۱۹۷۰ء۔ البرونی نے اپنی اس کتاب کا ذکر اپنی بالیفات میں متعدد مقامات پر کیا ہے، مثلاً تحقیق مالہند، ص ۷۵، ۱۶۱، ۱۷۳، ۲۳۶، ۲۷۳، ۱۳۱۳؛ القانون المسعودی (مطبوعہ حیدرآباد)، ص ۱۳۱۳، ۹۷۳؛ مہمد المستر لمحقق معنی الممر، مطبوعہ حیدرآباد؛ افراد المقال، مطبوعہ حیدرآباد، ص ۱۰۷، ۱۳۶، ۱۵۲۔ پروفیسر ریخاؤ Sachau نے البرونی کی کتاب غرہ الریجات (کَرَن بَلَنگ) کو غلطی سے ابو محمد التائب العاملی کی کتاب الغرہ سے ملتس کر دیا ہے۔

فارسی میں تراجم: سنسکرت سے فارسی میں تراجم کی فہرست اتنی طویل ہے کہ وہ بالتفصیل ایک مقالے میں نہیں سما سکتی، تاہم یورپ اور ایشیا کے کتاب خانوں میں محفوظ فارسی اور عربی مخطوطات کی فہرستیں موجود ہیں، جن سے ان تراجم کا حال معلوم ہوتا ہے۔

سنسکرت ادب کا قدیم ترین حصہ ویدوں پر مشتمل ہے اور وہ اپنے مقدس سمجھے جاتے تھے۔ یہ برہمن ان کی تعلیم غیر برہمنوں کو نہیں دیتے تھے۔ بنارس ویدوں کے عربی یا فارسی میں ترجمہ کرنے کا خیال بوع کے خلاف تھا، تاہم اڈبر نے انہرووید کا ترجمہ فارسی زبان میں کرایا تھا [دیکھیے: ابوالفضل: آئین اکبری، بمبئی اشاریہ]۔

ویدوں کے بعد آپنشدوں کا درجہ ہے، کیونکہ ہندوؤں کے ہاں وہ بھی ویدوں ہی کی طرح تقدس اور درجہ استناد رکھتے ہیں۔ یہ وہ قدیم ترین مقالات ہیں جن میں فلسفیانہ موضوعات پر بحث لائے گئے ہیں۔ اگرچہ الیروپی نو ان کے مضامین سے خاصی واقف نہیں تھے، لیکن پچاس آپنشدوں کا نااضابطہ ترجمہ فارسی میں داراشکوہ نے ۱۶۵۶ء میں پیر اکبر کے نام سے کیا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں فرانسسیسی فاضل Anquetil du Perron نے اس کا ترجمہ لاطینی زبان میں زیر عنوان *Oupnekhet* (پیرس ۱۸۰۱ء، بار دوم) کیا؛ باوجود اپنی خامیوں اور غلط تعبیرات کے اس لاطینی ترجمے نے ادب کی تاریخ میں اہمیت اس لیے حاصل کر لی کہ جس فاصل شوہن ہار اسی کتاب کی وجہ سے ہندی فلسفے کا شائق ہوا۔ شوہن ہار کے پاس آپنشدوں کے سنسکرت سون مع ان کی شروح کے یا سواہ راس سنسکرت کے، موجود نہ تھے اور اسے صرف Anquetil du Perron کے لاطینی ترجمے ہی پر دسترس حاصل تھی۔ یہ واقعہ مشہور ہے کہ *Oupnekhet* اس کی میز پر کھلی پڑی رہتی تھی اور سونے سے پہلے وہ اس میں مندرجہ دعائیں پڑھا کرتا تھا۔

وید بشمول آپنشد سرتی (لغوی معنی: شنید) کہلاتے ہیں، یعنی الہام، بخلاف سمرتی (لغوی معنی: یاد رکھنا)۔ سمرتیوں کا ادب ان ہدایت ناموں پر مشتمل ہے جو کسی

ہندو کی ذاتی اور معاشرتی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ البرونی بڑی بڑی سمرتیوں کے نفس مضمون سے واقف تھا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اسے کوئی ایسا فاضل نہیں ملا جو ان میں سے کسی کا فارسی زبان میں ترجمہ کرنا۔

ہندو ادب کی ایک اور شاخ "اتھاس" (= کتب نواریج) پر مشتمل ہے، یعنی راماین اور مہابھارت۔ یہ رزمیہ داستانیں (epics) ہیں، جن میں دیوتاؤں اور دیویوں کے متعلق پرانے قصے کہانیاں اور زمانہ قدم کے رشیوں اور بادشاہوں کے متعلق داستانیں ہیں۔ مسلم فضلا کے لیے یہ کتابیں، خصوصاً مہابھارت، اپنے اندر خاص دلچسپی کا سامان رکھتی ہیں۔ آٹھویں صدی عیسوی میں سندھ کی قدیم، یعنی زمانہ قبل از اسلام کی تاریخ پر ایک مختصر عربی رسالہ ہندوستانی مآخذ کی بنا پر ایک عرب مصنف ابوصالح بن شعیب نے تصنیف کیا۔ اس کا فارسی زبان میں ترجمہ ابوالحسن علی بن محمد نے کیا، جو ۱۰۲۶ء میں حرجان کے شہری کتاب خانے کا محافظ تھا۔ فارسی مترجم کا بیان ہے کہ اصل عربی کتاب ایک ہندوستانی زبان کی کتاب کا ترجمہ تھی، لیکن ہندوستانی ناموں کی صورت دیکھ کر معلوم ہوا ہے کہ وہ مآخذ یقیناً سنسکرت زبان کا نہ تھا۔ ابوصالح کی عربی تصنیف کے جس حصے کا ترجمہ کیا گیا ہے، اسے فارسی مصنف نے ایک بڑی تصنیف محل التواریخ میں شامل کر دیا ہے۔ اس کے ہندوستانی حصے میں ہمیں ایک مختصر افسانوی بیان اس بارے میں ملتا ہے کہ مہابھارت کے سورتوں کا سدھ سے کیا تعلق تھا۔ ابوصالح نے، جیسا کہ ابوالحسن کے ترجمے میں آیا ہے، داستان مہابھارت بیان کی ہے۔ اس کا عام خاکہ سنسکرت کی اصل تصنیف کے مطابق ہے، لیکن ناموں کی شکلیں، جو بعض اوقات سنسکرت پر، بلکہ

کسی دوسرے مأخذ سے لیے گئے تھے اور جو اس کے مقصد اور مقصد سے متعلق تھے۔ وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ آیا پنجنترا خود ہندوستان میں اس سے کچھ عرصہ پہلے اسی حد تک پڑھائی جا چکی تھی جیسا کہ وہ ابن المقفع کے ترجمے میں نظر آتی ہے۔

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ اس المقفع سے پہلے پنج سرا کا ترجمہ پهلوی زبان میں طبیب برزویہ نے خسرو انوشیروان (۵۳۱ تا ۵۷۹ء) کے حکم سے کیا تھا۔ یہ پهلوی ترجمہ نو ناپید ہو گیا، لیکن ۷۰۰ء تک تود نے اس سے سریانی میں ترجمہ تیار کر لیا تھا، جو واحد مگر نامکمل مخطوطے کی صورت میں اب موجود ہے۔ اس کے صرف دس ناپ ہیں حالانکہ اس المقفع کی کتاب ہندو ابواب پر مشتمل ہے۔

اس نصاب کا عربی نام کلیۃً و ذمۃً بظاہر ان دو گندروں کرتک اور دمتک پر مبنی ہے۔ جو پنج نتر کی کتاب اول میں نمایاں حصہ لیتے ہیں۔ دوسرے تراجم میں بالعموم انہیں ناموں کی بدلی ہوئی صورتیں پائی جاتی ہیں، گو کتاب کی نوعیت ان کتابوں کی آسائش سے، جو حاکمۃً اخلاقی قسم کی تھیں، کسی قدر معبر ہو گئی۔

اس المقفع کا کیا ہوا پنج سرا کا عربی ترجمہ سرید تراجم کے لیے ایک نہایت سود مند مأخذ ثابت ہوا۔ دسویں یا گیارھویں صدی عیسوی کے بعد کئی زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے (تفصیل کے لیے رک بہ کلیۃً و ذمۃً)۔

یہاں یہ امر لائق ذکر ہے کہ دیگر ترجموں اور تلخیصات کی طرح شاہنشاہ اکبر کے عہد میں بھی ابوالفضل نے فارسی میں انوار سہیلی کی ایک تلخیص زیر عنوان عیار داس مرتب کی۔ اس کی طرف مہاراجا راجت سنگھ کی توجہ معطف ہوئی اور اس کے حکم سے ۱۸۱۱ء میں اس کا ترجمہ ہندی زبان میں

زیادہ تر کسی دیسی بولی پر مبنی ہیں، ظاہر کرتی ہیں کہ ابوصالح نے لازماً اپنے وقت کے کسی سندھی یا پنجابی ہندو سے یہ داستان سنی ہوگی۔

فارسی کی یہ کتاب مہاتھارت کی اس داستان سے جو آج کل متداول ہے، بعض اہم اصلاحی امور نوروشنی میں لانی ہے اور آٹھویں صدی عیسوی میں 'سندھی' پنجابی زبان کی تاریخ کے سلسلے میں قابل قدر معلومات بہم پہنچاتی ہے۔ کتاب الہند میں السیرونی نے ان رزمیہ داستانوں کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے، اس کے علاوہ یہ بھی نابل ذر نام ہے کہ ان کے متعدد فارسی تراجم بھی ہیں۔ ان میں سے بعض دو نامور مترکروں نے ذیل العداد اور خوبصورت تصاویر سے بھی مراد کیا ہے۔ وہ ابھی تک سرکاری اور نجی کتاب خانوں میں محفوظ ہیں پُران (لفظی معنی: نسب قدیم) اساطیری تاریخ پر یہ معمول حفرانہ سے بحث کرتے ہیں۔ ان میں بعض شاہی خاندانوں کے سحرہائے سب دیئے گئے ہیں، جو تاریخی زمانے میں ہندوستان پر حکمران تھے۔ ان میں سے بعض کا، خصوصاً بھگوت گستا، فارسی میں ترجمہ کیا گیا۔

یہاں تک تو ہم نے اس دلچسپی کا ذکر کیا جو مسلمانوں نے اہل ہند کی نسب مندرجہ میں لی۔ سنسکرت کے ادب میں سے حکایات کی کتابوں نے مسلمان اہل علم کو خاص طور پر اپنی طرف متوجہ کیا۔ یورپ کی مختلف زبانوں میں پنج نتر کے جو تراجم ہوئے ہیں، وہ (یورپ میں سنسکرت سے تعارف کے مدعوئے والے تراجم سے قطع نظر) سب کے سب بالواسطہ یا بلاواسطہ اس المقفع کے عربی ترجمے سے لیے گئے۔

اس کا ترجمہ ہدایتاً ایک اضافہ شدہ کتاب تھی، کیونکہ پنج نتر، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، پانچ حصوں پر مشتمل تھی؛ لیکن ابن المقفع نے ان پر پانچ یا آٹھ دیگر حصوں کا اضافہ کر دیا، جو



ہندی واردہ (ہجرت عقل) کے نام سے ہوا۔

یہ دیکھ کر کہ مہاراجا رنجیت سنگھ والی ہندی واردہ کی زبان کسی عام پنجابی کے لیے قابل فہم نہ تھی، ناہیہ کے مہاراجا ہیرا سنگھ نے سب سے ہندوستانی میں جس کے ساتھ پنجابی کی بھی آمیزش تھی، عیار دانش کا ترجمہ کرایا۔ مہاراجا نے ترجمہ کو اس کی محنت کا معاوضہ ایک لاکھ بارہ ہزار روپے دیا۔ پچاس سال ہوئے کہ یہ کتاب دو جلدوں میں گورکھی رسم الخط میں شائع ہوئی۔ ایک اور کتاب ہتوبدیش (ہند سود مد) ہے، جو حکایات و امثال کے ذریعے ہندی معالاب کی عقل سکھانی ہے۔ ظاہر یہ پنج تئرا اور اسی قسم کی دوسری کتابوں سے ماخوذ ہے۔ مفسر ناج الدین نے مفرح القلوب کے نام سے شری میں اس کی ایک تلخیص کی، جو بہت مقبول ہوئی۔ اس کے مخطوطات عام ہیں۔

اس طرح پنج تئرا کا یہ گزشتہ پندرہ سو سال کا سفر ختم ہوا ہے۔ ہندوستان سے باہر بھی اسے مسلمان ہی لے گئے اور پھر یہاں واپس بھی لائے۔ دسی اور کتاب کی ایسی مثال موجود نہیں جس نے انہی طویل مدت اور انہی لمبی مسافت طے کی ہو۔ مسلمانوں کا یہ کارنامہ نہ صرف اہل ہند بلکہ سام دیا کی طرف سے توصیف و شکر کا مستحق ہے۔

لیکن یہ بڑے افسوس کا مقام ہے کہ سنسکرت ادب کی کتب نوا ریخ اس ادب میں مسلمانوں کی دلچسپی کے بے ذکر سے یکسر خالی ہیں۔ ان میں شاذ ہی سنسکرت تصانیف کے عربی یا فارسی ترجموں یا تلخیصات کا کوئی حوالہ ملتا ہے۔ واحد استثنا پنج تئرا ہے؛ اس کی نقل و حرکت کی مکمل داستان یورپی مصنفین نے مرنب کی ہے اور اپنے پنج تئرا اور ہتوبدیش وغیرہ کے دیباچوں میں اس کی کیفیت

لکھی ہے۔ انہیں مآخذ سے اسے سنسکرت ادب کی تاریخ میں بالاختصار شامل کیا گیا ہے۔

ایک اور سنسکرت تصنیف شکسپتھی (یعنی ایک طوطے کی ستر کہانیاں) نے مسلم مصنفین کو متوجہ کیا۔ یہ بارہویں صدی سے پہلے کی تصنیف ہے۔ چودھویں صدی کے اوائل ہی میں اس کا ایک نامور سا فارسی ترجمہ موجود تھا۔ اس کی بڑھ طرز نگارش کی وجہ سے نقشہ دی نے اس کا ایک جدید ترجمہ ۱۳۲۹ - ۱۳۳۰ء میں طوطی نامہ کے نام سے کیا۔ اس سے ایک سو سال بعد اس کا ترجمہ ترکی زبان میں ہوا اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں قادری نے ایک اور ترجمہ شائع کیا۔ [تغلقوں کے عہد میں ضیاء الدین نخشی نے طوطی نامہ فارسی میں لکھا]۔

طوطی نامہ میں کچھ کہانیاں ایک کتاب ویاں پنج ویتکا (یعنی ایک بھتے کے متعلق پچیس کہانیاں) سے لی گئی ہیں؛ اس کی متعدد کہانیاں مغربی یورپ میں جا پہنچیں (مثلاً *Tristan und Isolde* : *Gotfried*)۔

عرب مؤرخ المسعودی (م ۹۰۶ء) کے بیان کے مطابق کتاب السدباد، جس میں سندباد کی مقبول عام حکایت درج ہے، ہندی الاصل بھی۔ یہ تصنیف فارسی سندباد نامہ، سریانی سیند بن، عبرانی سندبر، یونانی سینتی پس اور بہت سی اور یورپی کہانیوں سے مطابقت رکھتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس تصنیف کا نقشہ بھی پنج تئرا ہی سے لیا گیا ہے۔

بیسادی تخیل کی مائلت کی بنا پر عربی الف لیلہ و لیلہ (= ایک ہزار ایک راتیں) کو بھی ہندی الاصل کہا گیا ہے، مثلاً شہر یار اور شہ زمان کو پیش آنے والے مزید واقعات کی تصویر سنسکرت کی کتھا سرب ساگر میں نظر آتی ہے۔

شریور کی کتھا کتھول (عجائب الحکایت)، جو سلطان زین العابدین [والی کشمیر] کی سرپرستی میں لکھی گئی، پندرہویں صدی کی کتاب ہے۔ اس کا

موضوع قصہ یوسف زلیخا ہے۔

ادبی واسطے کے علاوہ کہانیاں زنانی بھی آسانی کے ساتھ منتقل ہوئی رہی ہیں۔ صلیبی جنگوں کے باعث طویل مدت تک عیسائیوں اور مسلمانوں میں ارتباط رہا۔ اس کے علاوہ اندلس میں اسلامی دور حکومت مشرق اور مغرب کی نہدب کے مابین واسطے کا کام دینا رہا۔ مزید براں یہودیوں نے بھی ان دونوں کے مابین واسطہ سے میں بڑا حصہ لیا۔

اس بیان سے یہ بر واضح ہو جاتا ہے کہ عالمگیر ادب کی تاریخ میں ہندوستانی مجموعہ ہمارے حکایات و قصص سے نمایاں حصہ لیا اور اس تمام کام کا سپہا بڑی حد تک مسلم فصلا کے سر ہے۔

ہندو ہندوؤں کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی: تیرھویں صدی عیسوی نے اواخر میں شہاب الدین غوری نے ہندوستان میں اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی اور اس کے سپہ سالار بہت جلد یہاں کے خود مختار راجاؤں کو حلقہ اطاعت میں لے آئے۔ اس کے بعد ملک میں اس و امان کا دور دورہ ہو گیا۔ دورانِ جنگ میں انہوں نے جو تدابیر اختیار کیں، ان کی بنا پر یہ نہیں سمجھ لیا جائے کہ مسلم حکمران متشدد تھے۔ اس کے برعکس ان میں سے اکثر فی کے دلدادہ تھے، جیسا کہ ان شاندار اور خوبصورت عمارتوں، مثلاً قلعوں، مسجدوں، مقبروں، میناروں وغیرہ، سے ظاہر ہوتا ہے جو انہوں نے ملک کے طول و عرض میں تعمیر کرائی تھیں۔ اسی طرح وہ ادب کے بھی شیعہ تھے اور گو ہندوستان میں اپنی حکومت کے ابتدائی دور میں ان کی دلچسپی فارسی تک محدود رہی، لیکن کچھ عرصے بعد انہوں نے سنسکرت سے بھی شعب کا اظہار کیا، ہندو ہندوؤں کی سرپرستی کی اور سنسکرت کے مصنفین کو دل کھول کر نقد انعامات، یا ادبی خطابات سے نوازا؛ دوسری طرف ہندوؤں نے بھی مناسب انداز میں اپنے رہن منت ہونے کا اعتراف کیا۔

۱۳۱۸ء میں حندر کے بیٹے بھیرو نے ہندوستانی سکوں پر ایک رسالہ دروپا پرکش تصنیف کیا، جو علم سنسکرت کے علما کے لیے بڑی افادیت کا حامل ہے؛ اس میں ہر سگری میں استعمال ہونے والی مختلف دھاتوں کا صحیح وزن اور تناسب بتایا گیا ہے۔ مختلف علاموں کے سکوں کے متعلق مصنف کی وسعت علم سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یا تو کسی ٹکسال کا نگران رہا ہوگا یا کوئی بڑا مہاجن ہوگا جو مبادلہ زر کا کاروبار کرتا ہو۔ رسالے کے آخر میں علاء الدین [خلجی] اور قطب الدین کے سکوں کا ذکر آیا ہے، جن کے عہد میں یہ رسالہ تصنیف ہوا۔

سلطان محمد تغلق اور فیروز تغلق نے ہندوؤں کو اپنے دربار میں آنے کی دعوت دی۔ ان ہندوؤں میں دو جینی سیاسی، جین پرہہ اور مہندر، بھی شامل تھے۔ جین پرہہ نے فارسی زبان سیکھی اور فارسی میں جینی رشیوں کی مدح میں مختصر نظمیں بھی لکھی تھیں۔ مہندر نے پترراج تصنیف کی، جو جوتش پر ایک اہم مصنف ہے۔ جیوں کی کتابوں میں ان نوازشات کا تفصیلی ذکر موجود ہے جو سلاطین کی جانب سے ان سناسیوں پر کی گئی تھیں۔ جب فیروز تغلق نے نگرکوٹ کا قلعہ فتح کیا، تو وہاں سے سنسکرت کے پیش قیمت مخطوطات کا ایک ذخیرہ بھی اس کے قبضے میں آیا۔ سلطان کے حکم سے ان مخطوطات میں سے فلسفہ، جوتش، اور فال کے متعلق ایک کتاب کا ترجمہ فارسی میں مولانا عزالدین خالد حانی نے دلائل فیروز شاہی کے نام سے کیا۔

گجرات کے سلطان محمد بیگ نے ایک برہمن شاعر اودے راج کی سرپرستی کی۔ اودے راج نے سنسکرت میں ایک منظوم کتاب راج ولود لکھی، جس میں وہ اپنے سرپرست کی زندگی اور

حکمرانوں کی مدح لکھی، اتنی زیادہ ہے کہ اس معالجے میں نہیں سما سکتی۔ ان میں سے جو مشہور ہوئے، ان کا تذکرہ درج ذیل ہے :-

اکبری کالیداس : اس کا اصلی نام گووند بھٹ تھا۔ وہ دربار اکبری کا ممتاز شاعر تھا۔ اس کی شاعری کی لطافتوں سے محفوظ ہو کر اکبر نے اس کو کالیداس سے نشیب دی اور اس وقت سے وہ اکبری کالیداس، یعنی دربار اکبری کا کالیداس، کہلانے لگا۔ گووند بھٹ کے اشعار شعرا کے بعض تذکروں میں موجود ہیں، جو اس کی زندگی کے بعد مرتب ہوئے۔

اکبر جیسی راہوں کی وسعت علم و فضل سے بھی متاثر ہوا۔ ان میں سے بعض کو اس نے خاص طور پر اپنے دربار میں بلوایا اور وہاں کئی سال تک رکھا۔ اکبر ان سے ایسا خوش ہوا کہ ان میں سے بعض کو ”جگت گرو“ اور ”خوش فہم“ وغیرہ جیسے تکریمی خطابات عطا کیے۔ حیوں کی کتابوں میں وہ حالات بالتفصیل بیان کیے گئے ہیں جن میں یہ لوگ اکبر سے ملاقات ہوئے اور ان سے عزت کا برتاؤ کیا گیا۔

بھانو چندر نے اکبر کے لیے سوربہ سہسر نام (یعنی سورج کے ایک ہزار ناموں کی فہرست) مرتب کی۔ ایک اور فاضل سن کوپندر اچاریہ کے لقب سے مشہور ہے، جسے عربی کے ”ملک الشعراء“ کا مترادف سمجھنا چاہیے۔ اس نے نوعمری ہی میں دنیوی مشاغل کو ترک کیا، اور اپنے آپ کو گیان اور ہنسپا کے لیے وقف کر دیا۔ ان صفات کی وجہ سے اس نے شہنشاہ جہانگیر و شاہجہان کی نظروں میں توقیر حاصل کی اور اپنے رسوخ سے وہ محصول معاف کرا لیا جو ہندو پاتریوں سے لیا جاتا تھا۔ کوپندر اچاریہ کا ایک بڑا کتاب خانہ تھا، جس کے کچھ حصے اب بھی محفوظ ہیں۔

اس کے کارہائے نمایاں کا تذکرہ کرتا ہے۔ اپنے مربی کو وہ راحیہ کودمنی (= بادشاہوں کا سرناج ہیرا) کہتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ اس نے منہاہارت کے نامور کسوں کی روایتی فیاضی کو بھی مات کر دیا ہے۔ وہ سات ہندوں میں سلطان نے آبا و اجداد کا ذکر کرتا ہے، جن کا آغاز مظفر خان سے کیا گیا ہے؛ پھر سلطان کے ایوان دربار کی خوش بمانی، اس کے مشاغل اور دوران جنگ میں اس کے کارہائے نمایاں کا ذکر کرتا ہے۔ ایک برہمن شاعر کے قلم سے ایک مسلم حکمران کی یہ قصیدہ خوانی ان روایتوں کو بہت مشتبہ بنا دیتی ہے جو ہندوستانی تاریخ کی درسی کتابوں میں سلطان محمد کے مظالم اور شدت کے متعلق درج ہیں۔ مالوے کے ہوشنگ پوری المعروف بہ الف خان نے، جسے سلطان محمد نے پہلے اسیر اور بعد میں رہا کیا، منڈن نامی ایک شاعر کی سرپرستی کی۔ منڈن اپنی تصانیف کو منڈن وغیرہ میں اپنے محسن کی بے حد تعریف کرتا ہے۔

ایک اور برہمن، جسے ایک مسلمان حکمران نے نوازا، بھانودت یا بھانوکر تھا۔ وہ اپنے باپ دادا کی طرح منسکرت کا شاعر اور مہلا، یا بقول بعض برار، کا باشندہ تھا۔ اس کا زمانہ حیات ۱۳۵۰ اور ۱۴۵۰ء کے درمیان ہے۔ وہ ہمہ گیر قابلیت کا مصنف تھا۔ فن شاعری پر تصانیف کے علاوہ اس نے جے دیو کی مشہور گیتا گووند کی طرز پر گیتا گورپش لکھی۔ بھانودت کی سرپرستی شیر شاہ نے کی، جس کی مدح میں اس نے نہایت عمدہ اشعار کہے ہیں۔

عہد مغلیہ میں مسلمان حکمرانوں کی منسکرت سے دلچسپی اور اس کی سرپرستی کمال کو پہنچ گئی تھی۔ ان ہندو مصنفین کی تعداد، جنہوں نے مسلمان حکمرانوں کی سرپرستی حاصل کی اور ان

کی تمام اصناف پر حاوی ہیں۔ اورنگ زیب عالمگیر کا مشہور سپہ سالار شائستہ خان، جسے اسد خان کا بیٹا اور اعتماد الدولہ کا پوتا بیان کیا گیا ہے، اس کتاب سے بے حد متاثر ہوا۔ شائستہ خان خود بھی سنسکرت کا شاعر تھا، چنانچہ اس کے چھ اشعار اس کتب درم میں منقول ہیں۔

لکشمی پتی نے ساکا سمب ۱۶۴۳ء، یعنی ۱۷۲۱ء میں لپی مالیکا مصنف کی۔ اس میں ان تاریخی واقعات کا ذکر کیا گیا ہے جو اورنگ زیب کی وفات (۱۷۰۷ء) اور محمد شاہ کے جلوس (۱۷۲۱ء) کے درمیانی عرصے میں ظہور میں آئے۔ وہ فارسی اور عربی میں دسترس رکھتا تھا، اس لیے اس نے اپنی مصنف میں ان زبانوں کے متعدد الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اس نے ادب، جہانگیر، شاہجہاں اور بالخصوص اورنگ زیب کی تعریف کی ہے۔

عبداللہ چرب انھارہوں صدی عیسوی کے بادشاہ گر (سند) عبداللہ کی زندگی سے متعلق ایک مقدمہ کتاب ہے، اسے وشورپ کے بیٹے لکشمی پتی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ غالباً یہ وہی شخص ہے جو لپی مالیکا کا مصنف ہے، چنانچہ لپی مالیکا کی مانند عبداللہ چرب میں بھی فارسی الفاظ کی کثرت ہے۔

برداولی (لعوی معنی : القاب کی مالا) شہشاہ جہانگیر کی مدح میں ایک نظم ہے، جس میں عجیب حریفی سے کام لیا گیا ہے، لیکن اس کے مصنف کا نام معلوم نہیں۔

ان کے علاوہ بھی بہت سے اور نام ایسے ہندو پندتوں کے ملتے ہیں جنھیں سنسکرت میں علمی تعریف کی بنا پر ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے نوازا۔ یہ درست ہے کہ مسلم فضلاء نے سنسکرت ڈرامے کی طرف کوئی توجہ مبذول نہیں کی۔ کالیداس کی

جگن ناتھ نامی ایک دراوڑی برہمن بڑا عالم تھا، جو شہنشاہ شاہجہاں کے دربار سے وابستہ تھا اور شہزادہ داراشکوہ اسے بے حد پسند کرتا تھا۔ وہ فن خطاب پر ایک مشہور کتاب رس گنگا دھر کا مصنف ہے۔ اس کی بنا پر شاہجہاں نے جس کی سرپرستی میں اس کی ابتدائی زندگی گزری تھی، اسے ”پنڈت راج“ کا خطاب دیا۔ اس کی ایک اور مصنف آصف بلاشر شاہجہاں کے نامور اسیر نواب آصف خان کی مدح میں ہے، لیکن اس کی سب سے زیادہ مشہور کتاب تھامسی بلاس ہے، جو محتاج مضامین سے متعلق اشعار کا ایک مجموعہ ہے۔

سندر دیو نے سترھویں صدی عیسوی میں اپنی ہاضمہ سار کے عنوان سے لکھی، جس میں اس نے سولہویں اور سترھویں صدی عیسوی کے شعرا کا ایسا نلام درج کیا جو اس عہد کے حکمرانوں اور بالخصوص مسلمانوں کی مدح میں ہے۔ مسلمان حکمرانوں میں ادر (جلال دین یا لالندر)، مدھیر (مظفر) شاہ، نظام شاہ اور ساہجہاں کے نام آئے ہیں؛ سندر دیو یہاں ان درباروں سے خوب واقف ہوگا۔ اس کے بعض اشعار میں فارسی الفاظ آئے ہیں، مثلاً رمیں، بی بی، غنیم، دریا، آفتاب وغیرہ۔

ایک حبی راہب پنڈت چندر سے انبر نے اس قدر عنایت کا سلوک کیا کہ اسے شہزادہ سلم کے ساتھ محل شاہی میں فارسی کی تعلیم حاصل کرنے کی اجازت دے دی۔ سندھ چندراہی کتاب تھانو چندرچر میں اکبر کے دربار میں اپنے پیام کا حال بالتفصیل لکھا ہے؛ اس کتاب سے انبر اور اس کے دربار کے متعلق بہت سی معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔

۱۶۸۹ء میں چندر بھج نے رس کلب دیو Rasakalpa drama لکھی، یہ ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے، جو شاعری، بالخصوص عاشقانہ شاعری،

ہند کے تعلقات، ص ۱۳، بحوالہ تاریخ الاطباء و فہرست ابن ندیم) اور ابن ذہن [دہان] کے رسائل طب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عرب ان علوم کے سلسلے میں ہندوؤں کے قدردان اور معترف تھے۔ نویں صدی عیسوی میں ایک قدیم ہندوستانی طب چرک کا شہرہ عرب میں عام ہوا، مگر ایسا محسوس ہوا ہے کہ سنسکرت کی تصانیف نو عربی میں مستقل کرنے کا شغل البیرونی کے ساتھ ہم ہو گیا؛ اس کے بعد صرف فارسی میں یہ کام ہوا رہا (دیکھیے سید عبداللہ: سنسکرت اور مسلمان (مضمون در ضخیمہ اوریشنل کالج مکرین، فروری ۱۹۴۶ء)۔

فیروز تغلق اور سکندر لودی کی سرپرستی میں چند طبی تصانیف کے فارسی میں ترجمے کیے گئے۔ ان میں سے طب سکندری اور طب فرشتہ قابل ذکر ہیں۔ گجرات کے محمود اعظم نے واگ بھٹ کا ترجمہ شفاء محمودی کے نام سے کرایا۔

ایلیٹ Elliot کا نام ہے کہ اس نے لکھنؤ میں نواب جلال الدولہ کے کتاب خانے میں جوش پر ایک سنسکرت تصنیف کا فارسی ترجمہ دیکھا تھا۔ یہ ترجمہ فیروز تغلق کے عہد میں کیا گیا۔ وہ علم یطاری کے متعلق ایک اور تصنیف کا ذکر بھی کرتا ہے جو اس نے لکھنؤ کے شاہی کتاب خانے میں دیکھی تھی۔ اس کا نام کرہ الملک ہے۔ یہ سنسکرت کی کتاب شلار کا فارسی ترجمہ بنان کیا جاتا ہے، جو غیاث الدین محمد شاہ خلجی کے حکم سے ۵۷۸۳ھ ۱۳۸۱ء میں کیا گیا۔ نادر شاہ کا نام مشکوک ہے کیونکہ ۱۳۹۱ء میں کوئی خلجی نادر شاہ تعہد دہلی نا اور کہیں موجود نہ تھا۔ ایلیٹ کا خیال ہے کہ یہ تصنیف عہد اکبری سے بہت پہلے کی ہے (Elliot and Dowson: Hist. of India . . . . ۵۷۳، ۵۷۴)۔ جب

شکستلا کی موجودگی میں، جسے دنیا کے بہترین ڈراموں میں شمار کیا جاتا ہے، بغیر کسی خاص وجہ کے سنسکرت ڈراما مسلمانوں کی نظر سے اوجھل نہیں رہ سکتا تھا، اور وجہ یہی ہے کہ راسخ العقیدہ مسلمان مذہبی وجوہ کی بنا پر ڈرامے، وغیرہ سے بے تعلق رہے۔ [موسیقی کا قصہ البسہ محراب ہے۔ اگرچہ زیادہ متشدد مسلمان اس کے بھی مخالف رہے، لکن صومی مشرب گروہوں نے اس کی سرپرستی کی اور سلاطین بھی بالعموم اس فن کو فروغ دیتے رہے]۔ اکبر کو اس میں کا عاشق تھا، چنانچہ وہب کے بہترین گونے بان سین اور بیحوار دربار اکبری کی رسم تھے۔ سنی صدیوں سے مسلمان استاد ہندوستانی (کلاسیکی) موسیقی کے سب سے بڑے نگہبان شمار کیے جاتے ہیں۔

مسلمانوں نے ہندو علوم سے جو دلچسپی لی اس کا ثبوت یہ ہے کہ بغداد میں جو ہندو ہڈ بٹ بٹائے گئے، ان سے زیادہ ریاضی، ہندسہ، نجوم اور فلسفے ہی کی تعلیم حاصل کی جاتی تھی۔ البیرونی [رک ناں] ان علوم کے اصل سرچشمے سے ورید اکتساب کی خاطر ہندوستان آیا۔ ہندی ثقافت سے متعلق اس کی علمی تحقیقات ان یورپی محققین سے بہت بڑھی ہوئی ہے جو اس میدان میں رہنا سمجھے جاتے ہیں۔ البیرونی کے خاص موضوعات ریاضی اور علم ہیئت تھے۔ اس کے مشاہدات آج بھی قابل قدر ہیں۔ مسلمان فضلا کا یہی شعبہ تھا جس کی وجہ سے علوم کے متعلق متعدد سنسکرت تصانیف کا عربی میں ترجمہ کیا گیا، اور ہندو علوم پر عربی میں چند مستقل کتابیں بھی لکھی گئیں۔

عرب ہندو علوم کو بڑی وقعت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ محمد بن موسیٰ کے رسالہ الجبرا اور مگرہ [مگرہ یا سنگا، در [سند سلیمان ندوی: عرب و

اقسام کی عورتوں کے جنسی خصائص بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ سلوٹ چرب بھو کلیان مل کی مصنیف ہے؛ سوراب میں حضرت سلیمان بن حضرت داؤد علیہما السلام کا جو قصہ درج ہے، یہ اس کا سنسکرت میں ترجمہ ہے۔

فی علوم کے علاوہ مسلم حکمرانوں نے سنسکرت میں فارسی کی لغات اور صرف و نحو تالیف کرنے کی بھی حوصلہ افزائی کی۔

لرش داس کی فارسی پرکاش اکثر کے لیے امر خسرو کی خالق ناری کے نمونے پر مرتب کی گئی۔ اس میں سور کی طور میں ایک مختصر صرف و نحو کے علاوہ تقریباً ایک ہزار فارسی الفاظ کے سنسکرت مترادفات دیے گئے ہیں۔ A Weber نے اسے ۱۸۸۷ء میں جرمن ترجمے کے ساتھ طبع کیا۔ مصنف اکثر کی مدح ان الفاظ میں کرتا ہے: ”یہ کوئی معجب کی بات نہیں کہ پرس رام نے برہمنوں کی حفاظت کی اور لرش جی سے گلے کی، کیونکہ وہ تو علی الترتیب برہمنوں اور گوالوں کے گہرانوں میں پیدا ہوئے تھے۔ معجب کی بات تو یہ ہے کہ اکبر ایسے لوگوں میں پیدا ہوا جو برہمنوں اور گلے کے محب نہ تھے؛ اس کے باوجود اس نے ان کی حفاظت کی۔“ لرش پور کی فارسی پرکاش جہانگیر کے زمانے سے تعلق رکھتی ہے، لیکن ویدانگ رائے نے اپنی فارسی پرکاش ۱۶۴۳ء میں شاہجہان کے عہد میں لکھی۔ ویدانگ رائے کی فارسی پرکاش زیادہ تر علم ہئت کی اصطلاحات کی ایک فہرست ہے۔ اس کی ابتدا ہجری سنہ کو ہندو سنہ میں اور اس کے سرعکس تبدیل کرنے کے ایک قاعدے سے ہوتی ہے۔ فارسی پرکاش نام کی دونوں مؤخر الذکر کتابیں ناچال طبع نہیں ہوئیں۔

مرید پراں بعض مسلم حکمران علما اور پنڈتوں میں مدھی مناظرے اور ادبی مباحثے

عبد اللہ خان نے رانا پرتاب کے بیٹے امر سنگھ کو شکست دی تو اس کے خزانے سے شالی ہوہر کا ایک مخطوطہ ملا، جس کا ترجمہ فارسی میں شاہجہان نے اسے نامہ کے نام سے کرایا۔ شالی ہوہر کا مصنف دھار کا راجا بھوج بیان کیا جاتا ہے، جس نے ایک سو اڑیس اشعار میں گھوڑوں کی غور و پرداخت اور ان کی سماریوں کا تذکرہ کیا ہے، ممکن ہے اسے نامہ کا ماحد بھی کتاب ہو۔

تحفہ اللہ، جس میں ہندوؤں کے فنون لطیفہ اور علوم کا تذکرہ ہے، مرزا جان نے عہدِ معلہ میں اورنگ زیب کی برہمنی میں مصنف کی۔

راگ درہن نامان گول موسیقی کے متعلق سنسکرت کی ایک کتاب ہے، جو ۱۰۷۳/۱۶۶۲ء - ۱۶۶۳ء میں گوالیار کے راجا مان سنگھ کی فرمائش پر مصنف ہوئی۔ یہ کتاب فقیر اللہ کو پسند آئی اور اس نے اس کا ترجمہ فارسی زبان میں غالباً ۱۶۶۵-۱۶۶۶ء میں کیا۔

پنڈیک وٹھل، لرنانگ کا برہمن اور حاندیش کے ایک کاؤں کا ناشدہ تھا، جس نے خاندان فاروقی کے شاہ برہان خاں کی تحریک پر موسیقی کے بارے میں متعدد کتاب مصنف کیں، مثلاً راگ مالا وغیرہ۔ ۱۰۹۹ء میں جب کے قریب حاندیش کا الحاق کر لیا، تو وٹھل دربار شاہی سے وابستہ ہو گیا اور موسیقی پر کتابیں مصنف کرنا رہا۔ اس کی شریحات شمالی اور جنوبی اصول موسیقی پر کامل غور کا پتا دیتی ہیں۔ ایک اور ماہر موسیقی چمرداسودر جہانگیر کے دربار سے وابستہ تھا۔

حاندان لودی کے لائے خاں ولد احمد خان کی تحریک پر کلیان مل نے پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں انگ رنگ (یعنی عشق کے دیوتا کام دیو کی تماشاگہ) مصنف کی۔ یہ جشیاب پر ایک رسالہ ہے اور اس کے دس ابواب میں مختلف

کہ اعداد عربی نژاد نہیں؛ [لیکن اس کے بارے میں قطعی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے]۔ ان کا نام ہندسہ بھی ان کے ہندی الاصل ہونے کی غمازی کرتا ہے [دیکھیے امیر خسرو: نہ سپہر؛ لکن عرب ہندسہ (بالتج) سے علم Geometry مراد لیتے ہیں، نہ کہ عدد۔ گمان غالب یہ ہے کہ لفظ ہندسہ فارسی لفظ ”اندازہ“ کا معرب ہے اور اس کا ہند سے کوئی تعلق نہیں]۔ ان اعداد نے تدریج تمام مغرب میں بھونڈی سی روس اشکال کی جگہ لے لی اور اب برصغیر پاک و ہند میں بھی انہیں ان کی جدید شکل میں اختیار کر لیا گیا ہے۔ شطرنج کا کھیل بھی [جس سے ہند کا پرانا تعلق مانا گیا ہے] یورپ میں مسلمانوں ہی کی وساطت سے پہنچا۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان محض خوسہ چین تھے۔ اسی مثالیں بھی کم نہیں جن میں ہندو اہل علم نابین مسلمانوں کے رہیں مت رہے ہیں۔ مثال کے طور پر حوش کے ناجیک طریقے کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ یہ نظام، جیسا کہ اس کے نام ہی سے ظاہر ہے، اہل ہند نے عربوں سے لیا۔ اصطلاحات کے استعمال سے بھی اس بیان کی تائید ہوتی ہے؛ یہ اصطلاحات یقیناً عربی ہیں، مثلاً مستھا (عربی: منتهی)، انتھال (عربی: اتصال)، گیر مکول (عربی: غیر مقبول)، وغیرہ۔ اصطلاحات کا استعمال بھی مسلمانوں نے سکھایا، جس کا حسی ثبوت ”ہیم پرہ“ کی کتاب تریلوکیہ پرکاش نکمیل (نصیف ۱۲۴۸ء) سے ملتا ہے۔ اس میں واضح طور پر درج ہے کہ جوتش لگن (یا ناجیک نظام) مسلمانوں میں رائج تھا اور ان سے ہندوؤں نے لیا؛ غالباً البیرونی نے سنسکرت میں جوتش پر ایک رسالہ لکھا تھا، جسے ہندوؤں نے اپنا لیا۔

علم رمل، یعنی ہانسون سے پیشین گوئی کرنا، بھی ان علوم میں سے ہے جو ہندوؤں نے مسلمانوں سے مستعار

لرا کے محفوظ ہوئے تھے۔ سنسکرت کی کتب، بالخصوص جیہی ادب، میں ایسے متعدد مناظروں اور بحثوں کے حوالے موجود ہیں۔

دہل میں ایک اور فہرست ان کتابوں کی ہے جو نا تو سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ ہوئیں یا مسلمانوں کی زیر سرپرستی سنسکرت میں نصیف ہوئیں؛ (۱) بوگ وایشٹھ، جسے وایشٹھ رامائیں بھی کہا جاتا ہے؛ اس کے چھ ادواب ہیں، جن میں زیادہ تر بوگ ہی سے بحث کی گئی ہے اور کہانیوں کے ذریعے حوشی حاصل کرنے کے بہترین طریقے سائے گئے ہیں۔ اس کے ایک سے زیادہ فارسی ترجمے موجود ہیں؛ (۲) بھگوت گیتا، سری کرشن کی تعلیمات کا مشہور حلاصہ، جسے ہندو معدہ آسمانی سمجھتے ہیں۔ اس کے فارسی میں ترجمے متعدد فضلانے کیے؛ (۳) کلہن کی راج برنگنی یا تاریخ کشمیر، متعدد فارسی تراجم کی شکل میں موجود ہے؛ (۴) اکبر کے حکم سے ۱۵۹۶ء میں رام داس نے پرا کرت نظم سیتو تندرہ کی سنسکرت میں شرح لکھی؛ (۵) شو نرائیں بے جہانگیر کی سرپرستی میں اسے سنسکرت نظم میں متعل کیا؛ (۶) [فیضی کی مثنوی] نل دس مہابھارت کے ایک واقعے کی فارسی تعبیر ہے۔

ابتدائی دور کے مسلمانوں، بالخصوص عربوں نے یورپ میں ہندو علوم کی اشاعت کے لیے وسیلے کا کام دیا۔ یورپ کے مختلف حصوں میں ہندوستانی افسانوی ادب کے ورود کی داستان اوپر بیان کی جا چکی ہے۔

اہل ہند کے اعداد [ہندسوں] کی اشاعت اس کی ایک اور مثال ہے۔ عربوں نے اعدادی علامتیں اور ان کی قیمیں ہندوؤں سے مستعار لیں۔ ان اعداد کو بائیں سے دائیں جانب لکھنے کے طریقے سے (بخلاف عربی رسم الخط کے، جو دائیں سے بائیں جانب لکھا جاتا ہے) قیاس کیا گیا ہے

لیے۔ بھی بھجن کی رمل رھیمہ بظاہر کسی فارسی تصنیف پر مبنی ہے۔

نتائج : اوپر کے بیان سے صاف طور پر دو باتیں اخذ کی جا سکتی ہیں : (۱) ہندو تان میں اپنی حکومت کے قیام سے پہلے ہی مسلمانوں، بالخصوص عربوں، کو ہندی علم و دانش کی قدر و قیمت کا علم ہو چکا تھا، اس لیے ان کی یہ خواہش بھی نہ اس کی ممکن حد تک تحصیل کریں۔ اس مقصد کے لیے ہندو پٹھانوں کو عداد آئے کی دعوت دی گئی۔ عربوں نے ان سے ان علوم کی تحصیل کی جنہیں وہ اپنے لیے مفید سمجھتے تھے۔ عربوں کو قصص و حکایات، ریاضات، علم ہنر اور طب سے خاص شغف تھا۔ ان میں سے قدیم ہندو نمثلی ادب اور ہندسوں اور ان کی مختلف قسموں کی اساعت یورپ کے طول و عرض میں ہوئی۔ اس تمام کام کے لیے مسلمانوں کی حوصلہ بندی اولیٰ محرک ثابت ہوئی۔ شاید ہندو خود اس کام کو سرانجام نہ دے سکے لہٰذا ان کا دائرہ اثر روادہ بر مشرقی ممالک (بشمول چین و جاپان) تک محدود تھا۔ اس کے بعد عربیہ مدد السروبی ہندوستانی علوم براہ راست ہندووں سے تحصیل کرنے کے لیے ہندوستان آیا۔ اسے قدرت نے ایک دوسرے رس اور تحقیق پسند دھن عطا کیا تھا۔ اس نے دو نظر سے مشاہدات کیے اور ہندو معاشرے کی وہ بہو بصورت لکھی۔ اس کے بیان سے ہندو تہذیب کے زمانہ عروج کا لچھ اندازہ ہو سکا ہے۔ غالباً سنسکرت میں السروبی کی تصانیف کی وساطت ہی سے ہندو اہل علم حوش کے ”نظام ناجیک“ اور اضطراب کے استعمال سے روشناس ہوئے؛ (۲) جب مسلمان ہندوستان کے حکمران بنے تو انہوں نے اہل ہند کی طبائع اور ان کی معاشرت سے واقفیت حاصل کرنے کی پوری کوشش کی۔ وہ اپنے وزرا اور عمال کے ذریعے ہندوستان کے حالات

سے باخبر ہوئے۔ بعض اوقات وہ براہ راست اپنی رعایا سے حالات دریافت کر لیتے تھے۔ ہندووں کی تاریخ اور ان کی تہذیب کا صحیح اور درست اندازہ کرنے کی عرص سے انہوں نے سنسکرت کی کتابوں کے فارسی زبان میں ترجمے کرائے۔ علاوہ ازیں انہوں نے پٹھانوں کو انعامات اور اعزازات سے نوا کر ہندووں کے علوم کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی کی۔

مآخذ: (۱) ح۔ ب۔ چودھری: سنسکرت ادب میں مسلمانوں کا حصہ، درنا ہند، الہ آباد، مارچ ۱۹۴۷ء؛ (۲) ایشوری پرساد: *History of Medieval India*؛ (۳) A. B. Keith: *History of Sanskrit Literature*؛ (۴) آکسفورڈ: ۱۹۲۸ء؛ (۵) M. Krishnamachariar: *History of Classical Sanskrit Literature*؛ (۶) مدراس: ۱۹۳۷ء؛ (۷) M. Winternitz: *History of Indian Literature*؛ (۸) ج. ا. (انگریزی ترجمہ) مطبوعہ کلکتہ: (۹) E. B. Havell: *History of Atryan Rule in India*؛ (۱۰) L. D. Barnett: *Education in Ancient India*؛ (۱۱) A. S. Altekar: *Education in Ancient India*؛ (۱۲) بنارس: ۱۹۳۴ء؛ (۱۳) حافظ محمود شیرانی: پنجاب میں اردو، مطبوعہ لاہور؛ (۱۴) سید عبداللہ: ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، لاہور ۱۹۴۲ء؛ (۱۵) ابو ظفر ندوی: سنسکرت کا فارسی ترجمہ، ان مقالات کی تلخیصات حوالہ انڈیا اوریشنل کانفرس میں پیش کیے گئے، احمد آباد ۱۹۵۳ء؛ (۱۶) اسکا پرشاد واجپائی: *Persian Influence on Hindi*؛ (۱۷) کلکتہ ۱۹۳۶ء؛ (۱۸) بہاؤچندر اجاریہ: سنگھی حین گرتھ مالا، مطبوعہ بمبئی؛ (۱۹) البیروسی: تحقیق مائلہند، انگریزی ترجمہ، از Sachau؛ (۲۰) سید سلیمان ندوی: عرب و ہند کے تعلقات، مطبوعہ الہ آباد؛ (۲۱) N. N. Law: *Promotion of Learning in India during Muhammadan Rule*؛ (۲۲) لندن ۱۹۱۶ء۔

(بنارس داس جین)

سب فارسی کتابوں سے اس کی تائید ہوئی ہے اور مجمع البحرین اور سر اکبر یا سرائسار (اپنشد کا ترجمہ) وغیرہ تو اس قسم کے مواد سے لبریز ہیں (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۷۶)۔ مجمع البحرین چھپ چکی ہے (طبع محفوظ الحق، ککتہ ۱۹۲۹ء)۔

مغلوں کے دور میں دیگر کتب سنسکرت کے ترجمے: (۱) مہا بھارت کا ترجمہ (= روم نامہ)، از بداؤنی، ملا سلطان بہانیسری، نقیب خان و ملا شیریں (۱۵۸۲/۸۹۰ء)۔ اس کام میں دیوی برہمن نے بھی شرکت کی۔ فیضی نے بعض حصوں کا عمدہ اسلوب میں ترجمہ کیا (مخطوطہ موڈلین لائبریری، عدد ۱۳۰۶)۔ مہا بھارت کا ترجمہ دارا شکوہ اور حاجی ربیع انجب نے بھی کیا (مخطوطہ فارسی موزہ بریطانیہ، دیکھیے ربو ۲: ۱۱۱ء)؛ (۲) اتھرون بید، بعد اکبری، ترجمہ فارسی از حاجی اسراہیم سرہندی؛ (۳) رامین، بعد اکبری، فارسی ترجمہ از بداؤنی (۱۵۹۱/۸۹۰ء)؛ نیز بعد چھانگیری از گردھر داس کایتھ (۱۶۲۳/۸۱۰۳۳ء)؛ فارسی منظوم ترجمہ (رام و سیتا)، از ملا سعد اللہ مسیح پانی پتی؛ (۴) بھکوت گیتا کے ترجمے، جو فیضی، دارا شکوہ اور شیخ عبدالرحمن چشتی (مرآة الحقائق) نے کیے؛ (۵) ہرنس پران کا فارسی ترجمہ (مخطوطہ انڈیا آفس)؛ (۶) مہاشنو پران، فارسی ترجمہ (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۵۷)؛ (۷) ترجمہ شو پران، ارکشن سنگھ نشاط (۱۱۵۷/۱۷۴۴ء)؛ (۸) جوگ ہشت یا یوگ وشٹھ)؛ (الف) اکبر کے ایما سے (۱۰۰۶ء)؛ (ب) دارا شکوہ کی سرپرستی میں (۱۰۶۶ء)؛ (ج) صوفی شریف کا کیا ہوا ترجمہ (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۷۲)؛ (۹) شارح المعرف، از فیضی، جو بھاگوت پران اور جوگ وشٹھ پر مبنی اور ویدانت کے بارے میں ہے؛ (۱۰) سنگھاسن پتیس، جس کے اکبر اور جہانگیر کے زمانے میں کم سے کم پانچ ترجمے

تعلیقہ: [فاضل مقالہ نگار کی سیر حاصل بحث کے باوجود کچھ قیمتی معلومات مقالے میں درج ہونے سے رہ گئی ہیں، جن کا یہاں اضافہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ دربار خلافت بغداد میں ہندو عالموں کا پہنچنا اور عربیوں کے دور میں البیرونی کے سفر ہند اور سنسکرتی علوم سے استفادے کا ذکر آچکا ہے۔ اسی طرح امیر خسرو اور ان کی مشوی نہ سپہر کا تذکرہ بھی ہو چکا ہے (مزید معلومات کے لیے دیکھیے جتندر نمل چودھری: Muslim Patronage to Sanskrit Learning حصہ اول، ۱۹۴۲ء؛ سید عبداللہ: مسلمان اور سنسکرت، در ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، فروری و مئی ۱۹۴۶ء، جس میں بغداد میں ہندو علما کی سرگرمیوں کے علاوہ سلاطین اسلام کے تحت سنسکرت کے ہندو شعرا کی قدر افزائی کا مفصل تذکرہ ہے؛ نیز اس النذیم: الفہرست)۔

فیروز شاہ تغلق کے عہد (۱۲۵۰/۱۲۵۱ء تا ۱۲۸۸/۱۲۸۹ء) میں عبدالعزیز شمس لاہوری نے باراھی سنگھتا کا ترجمہ فارسی میں کیا۔ اس سے قبل البیرونی نے اس کا ترجمہ عربی میں کر دیا تھا۔ اسی زمانے میں موسیقی کی کسی سنسکرت کتاب کا ترجمہ غنیۃ النمیۃ کے نام سے ہوا (مخطوطہ فارسی، انڈیا آفس، عدد ۲۰۰۸)۔ علاء الدین خلجی کے دور میں خود سلطان کی فرمائش پر ایک مسلمان عالم گوالیاری نے ہندو فلسفے اور تصوف کی ایک کتاب آرم کنڈ کا ترجمہ فارسی میں کیا (مخطوطہ فارسی، انڈیا آفس، عدد ۱۰۰۲)۔

اکبر کے حکم سے ابوالفضل، فتح اللہ شیرازی، کشن جوتشی، مہاند وغیرہ نے مل کر زیچ الغ بیگ کا ترجمہ سنسکرت میں کیا۔ آئین اکبری میں ”دانش اندوزان دولت“ کے تحت، سنسکرت کے ماہرین کی ایک طویل فہرست ملتی ہے۔ دارا شکوہ کی سنسکرت دانی کا ذکر آچکا ہے۔ اس کی

ہے کہ وہ سنسکرت سے واقف تھے۔

جدید تر زمانے میں محمد حسین آزاد کی کتابوں سے ان کی سنسکرت دانی کا کچھ اندازہ ہوتا ہے اور سمس العلماء مولوی سید علی نلگرامی نو سنسکرت کے ناقاعدہ عالم تھے۔ ان کے علاوہ کئی مذہبی جماعتوں کے علما نے بغرض تحقیق و مناظرہ سنسکرت میں دسترس پیدا کی، مثلاً جماعت احمدیہ لاہور کے عبدالحق ودیار بھی؛ مولوی عبداللہ ناصر بنگلوی، جنہوں نے بھی بنارس میں ہندوؤں کے اندر رہ کر اس زبان میں کمال حاصل کیا اور ایک نو مسلم محمود دھرم پال، جن کے بارے میں مشہور ہے کہ انہیں سنسکرت پر عبور تھا۔ [نہ اضافے ایک مضمون ”مسلمان اور سنسکرت“، ار سند عبداللہ، در ضمیمہ اوریئنٹل کالج بیگزیر، لاہور، فروری و مئی ۱۹۴۶ء پر مبنی]۔

مآخذ: متن میں مذکور ہیں۔

[ادارہ]

۸ سنطیر یا سنطور: (جمع: سنطیر)، ایک

ساز۔ اس لفظ کا تعلق صریحاً دانیال نبی کی کتاب (ہاب ۳) کے ارامی لفظ Psalterion اور یونانی لفظ Psalterion سے ہے۔ عجب ناب ہے کہ مسلم ممالک کے یہودیوں اور یونانیوں میں مدت دراز سے یہ ساز مقبول و پسندیدہ رہا ہے۔ اس کی ساخت ”قانون“ سے کچھ زیادہ مختلف نہیں، لیکن اس میں ایک کے بجائے دونوں پہلو آریب ہوتے ہیں۔ اس کے تار عام طور پر دہرے تار کے اصول پر کسے جاتے ہیں، یعنی ہر دو تار ایک ہی نعمہ یا سر دیتے ہیں۔ ان تاروں کو چھوٹی چھوٹی موگریوں (مطارق) کی ضربوں سے بجایا جاتا ہے۔ ان خلدوں (م ۸۰۸) اور شہاب الدین الہیثمی (م ۹۷۳) نے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن یہ ساز عربوں میں کبھی مقبول اور کبھی نامقبول رہا ہے۔ رسل Russel لکھتا ہے کہ بارہویں صدی کے وسط میں یہ ساز شام میں رائج

ہوئے: (۱) خرد امراء، از ملا عبدالقادر بدوانی: (۲) شاہنامہ، از چتر بھج داس (مخطوطہ وڈلیں، عدد ۱۳۴)؛ (۳) ار رائے سہارا مل (۱۰۱۹ء مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۸۸)۔ (۴) لشن نلاس، عہد جہانگیری، از کشن چند تسولی لاہوری (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۸۹)؛ (۵) از اس ہر نون (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۹۰)۔ ان کتابوں کے علاوہ سوم دیو: تنہا سرب ساگر (رحمہ ارفضی)؛ لشن داس ہٹ: پر بودہ چندرو نائک (= گنارار حال، رحمہ از بنوالی داس ولی؛ ناک (مجموع)، از مکمل خن گجرانی، عہد اکبر؛ لیلای (حساب و عبرہ)، رحمہ ارمعی؛ ہج گتب (ریاضی)، از عطاء اللہ بن احمد نادر، عہد شاہجہان؛ ہار چانک (موسیقی)، ترجمہ ار مرزا رؤف صیر، عہد اورنگ زیب؛ راگ درہن (موسیقی)، ار صیر اللہ، عہد اورنگ زیب؛ نعمة الهند (ہندوؤں کے علوم سے متعلق)، از مرزا محمد بن فخر الدین، مشتمل پر ابواب ذیل: ہنگل (عروض)؛ النکار (تدبیر)، نک (تاریخ)، سربکار رس (عشق)، سامدیک (مافہ)، دوک (علم النساء)، جس کا مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہے۔ اسی طرح گھوڑوں کے علم پر کچھ ترجمے ہوئے۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ راجا جے سنگھ نے عہد محمد شاہ حب مختلف مقامات پر رصد خانے قائم کئے جو محمد شاہ کے حکم سے عربی کی کتب ہیٹ کے سنسکرت میں ترجمے کرائے (بحوالہ غلام علی آزاد: سبحة المرحان فی آثار ہندوستان)۔ علامہ غلام علی آزاد سنسکرت کے عالم بھی اور انہوں نے ہنگل اور النکار وغیرہ سنسکرت علوم کو عربی میں ڈھالا۔ اسی خاندان میں سید نظام الدین بنگرامی سنسکرت اور بھاشا کے عالم تھے اور موسیقی میں بھی خاص مہارت رکھتے تھے۔ عہد محمد شاہ و احمد شاہ کے مشہور فاضل سراج الدین علی خان آرزو کی تصنیفات مثنیٰ اور نوادر الالفاظ وغیرہ سے پتا چلتا

وہاں ایک ساز بچتے سنا تھا، جو dulcimer (پیانو کی اسدائی صورت) سے مشابہ تھا۔ تیرھویں صدی عہری کے آخر تک کبھی کبھی یہ الجزائر میں بھی بجایا جاتا تھا، لیکن اب اس کا رواج بالکل معدوم ہو چکا ہے۔ ترکی میں آج کل اس کی دو قسموں کا رواج ہے : سنطور ترکی اور سنطور فرانسیز۔ آہرالد کر میں دل اکیس پنج تارے ہیں؛ اس کے رواج کا آغاز ۱۲۷۳ء کے قریب ہوا تھا۔ Villoteau، جو ۱۲۱۶ء کے قریب مصر میں تھا، بیان کرتا ہے کہ اس ساز کا رواج زیادہ سر عیسائیوں اور یہودیوں میں تھا۔ لین Lane نے ان پر ”یونانیوں اور دوسرے غیر ملکیوں“ کا بھی اضافہ کیا ہے۔ آج کل عام طور پر مسلمان بھی اسے پسند کرتے ہیں۔ زمانہ حال کے مصری ساز میں ٹونا یا طبلی گھرائی میں تقریباً قانون کے برابر ہے اور اس کی کھونٹیاں (ملاوی) عموماً اس کے بائیں پہلو پر لگائی گئی ہیں۔ عراقی سنطور میں ٹونیا زیادہ گہرا ہے اور سر کی کھونٹیاں دائیں پہلو پر آتی طور سے لگائی گئی ہیں۔ رہا یورپ میں اس کا مفروضہ اثر، تو وہ نہ ہونے کے برابر ہے، حالانکہ قانون کی یہ کیفیت نہیں۔ Kurt Sachs کا خیال یہ ہے کہ ”عرب اس کو شمالی افریقہ سے ہسپانیہ میں لے گئے تھے“، لیکن اس دعوے کے حق میں کوئی کتابی شہادت موجود ہے، نہ سنگ تراشی کے نقوش سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے کیونکہ زمانہ ماضی کے عربوں، ایرانیوں اور ترکوں میں سنطیر نام کا کوئی مسئلہ ساز موجود نہ تھا۔ مصری dulcimer، جو اس نے الف لیلہ کے ترجمے میں پڑھا ہے، ”قانونِ مصری“ ہے۔

مآخذ: (۱) *La Musique chez les : V Advielle*

*Persans en 1886* پارس ۱۸۸۰ء؛ (۲) Sir John

*Voyages de Chevalier Chardin : Chardin* اسٹراڈم

ہا، لیکن وہ یہ بھی سنا ہے کہ اسے ”قانون“ بھی کہتے تھے۔ قریب قریب اسی زمانے میں Niebuhr نے اسے بغداد میں بچتے ہوئے سنا۔ مصر میں اس کے رواج کا ذکر یقیناً کشف الہوم میں موجود ہے، لیکن ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ یہ ساز حقیقت میں قانون تھا۔ کنزالتحف (ساتویں صدی) میں اور ابن غنی (آٹھویں صدی ہجری) کے ہاں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا، جس سے ظاہر ہے کہ ایران میں اس کا رواج عام نہ تھا۔ جن ترک مصنفین نے موسیقی پر اظہار خیال کیا ہے، مثلاً احمد اوغلو، شکر اللہ اللادقی (آٹھویں صدی ہجری) اور حاجی خلیفہ (م ۱۰۵۷ء)، ان کی مصیفات میں اس کا ذکر نہیں آیا، یہاں تک کہ اولیا چلی اس کا ذکر صرف سنطور کے نام سے کرتا ہے اور سنسکی Meninski نے بھی اس کے مجھے اسی طرح کیے ہیں اور یہ دونوں گیارھویں صدی ہجری کے مصنف ہیں۔ Toderini (۱۱۹۰ء) کے زمانے تک یہ ساز ترکی میں مقبول عام تھا۔ رہا ایران، تو چارڈن Chardin نے گیارھویں صدی کے آخر میں وہاں کی سیاحت کے دوران میں ایک ساز کا ذکر فرانسیسی نام epinette سے کیا ہے، جو ممکن ہے سنطیر ہو۔ Corneille Brun کے متعلق بھی یہی کہا جاسکتا ہے، جس نے اپنی کتاب *Voyages* (۱۲۰۲ء / [۱۷۸۷-۱۷۸۸ء]) میں clavessins کا ذکر کیا ہے۔ سنگ تراشی کے نقش و نگار سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تاریخ تک ایران میں سنطیر یا سنطور کا رواج بہت مقبول تھا، گو کیمپفر Kaempfer (۱۱۸۶ء / [۱۷۸۱-۱۷۸۲ء]) نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ مغرب میں یہ ساز خاصی مدت پہلے، یعنی بارھویں صدی ہجری کے وسط میں، معروف ہو گیا تھا کیونکہ Thomas Shaw (*Travels*) ۱۱۸۲ء / ۱۷۶۸ء نے

دینور سے سیسر تک کی مسافت کا پہلا مرحلہ ہونا چاہیے۔ اس کا نام مختلف کتابوں میں بصورت ذیل آیا ہے: العربی (المقتنی، ص ۳۸۲)؛ خربارجان (ابن حرداذہ، ص ۱۱۹؛ قداسہ، ص ۲۱۲) وغیرہ۔ یہ مرحلہ دینور سے سات فرسنگ کے فاصلے پر واقع تھا۔ (دینور کے کھنڈروں اور سفر کے درمیان اصل فاصلہ پندرہ میل سے زیادہ نہیں)، اس لیے ہو سکتا ہے کہ سنقر مایہرح ہی کا صلح ہو (البلاذری، ص ۳۱۰)، جسے حلفہ المہدی کے عہد حکومت میں دینور سے الگ کر کے سیسر [رک ناں] سے ملا دیا گیا تھا (قہ Iran im Mittelalter Schwarz، ص ۴۷۷ تا ۴۷۹)۔ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ کرد قبیلے پیروند (پہروند) کے نام میں قدیم نام پہرح (= نگہاں، پہرہ دار) کا اثر باقی ہے تو یہ قوم لازماً مغرب کی طرف دھکیل دی گئی ہو گی، کیونکہ اب یہ لوگ دوہ پرو Parrau (پیسٹون کے مغربی پہلو) پر آباد ہیں، جو دینور کے جنوب مغرب میں واقع ہے (قہ Kermanchah : Rabino، در RMM، ص ۳۸)۔ [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے وو، لائیڈن، ناراول، ندیل مادہ]۔

(V. MINORSKY [تلخیص از ادارہ])

- منکرہ: زیریں دریائے فرات پر ایک گاؤں، جو الورقاء [رک ناں] کے مشرق جنوب مشرق میں پندرہ میل کے فاصلے پر تل سفر نام ایک ٹیلے پر واقع ہے۔ یہ ایک قدیم کلدانی شہر لرسم کے کھنڈروں پر بسایا گیا تھا، جسے شمس دیونا کا شہر سمجھا جاتا تھا۔ اب یہ سماوہ کی قصا میں شامل ہے۔

مآخذ: (۱) رزوق عیسیٰ: کتاب جغرافیۃ العراق،

بعداد ۱۵۳۴، ص ۲۱۶؛ (۲) Loftus: Travels and Researches in Chaldaea and Susiana، لندن ۱۸۵۷، ص ۲۴۴ تا ۲۴۵؛ (۳) Trelawney Saunders: Surveys of Ancient Babylon، لندن ۱۸۸۵، لوح ۶۔

(L. MASSIGNON)

Requell 'Congress de musique arabe' (۲)؛ ۱۷۳۰؛ (۳) 'das travaux'، قاہرہ ۱۹۳۴، الواح ۲۲ تا ۲۶؛ (۴) 'Voyages Corneille le Brun'، پیرس ۱۷۱۸؛ (۵) 'A Catalogue of the Musical Instruments in the South Kensington Museum'، لندن ۱۸۷۴؛ (۶) 'H. G. Farmer'، در وو لائیڈن، باراول، ندیل مادہ معارف؛ (۷) وہی مصنف: 'Turkish Instruments of Music in the 17th Century'، کلاکو ۱۹۳۷، ص ۳۴؛ (۸) وہی مصنف: 'Santir in Grove's'، لندن ۱۹۵۴؛ (۹) 'Dictionary of Music'، شہاب الدین الہیسی، کتب الرأعہ، مخطوطہ برلن، عدد ۵۵۱۷، ورق ۲۴؛ (۱۰) 'کشف الہجوم'، مخطوطہ قاہرہ، فنون جمیلہ، ۱: ۱۶۵ تا ۱۸۸؛ (۱۱) 'The E. W. Lane'، لندن ۱۸۶۰، ص ۳۶۳؛ (۱۲) 'Modern Egyptians'، لندن ۱۸۶۰، ص ۳۶۳؛ (۱۳) 'Fncyclopedia de la Musique'، پیرس ۱۹۲۲، ص ۲۹۲ تا ۳۰۲؛ (۱۴) 'V M Mahillon'، Catalogue du Conservatoire royal de Musique de Bruxelles؛ (۱۵) 'Metropolitan Museum of Art'، Catalogue of musical Instruments، نیویارک ۱۹۰۶؛ (۱۶) 'Thesaurus linguarum Orientaleum'، Meninski؛ (۱۷) 'Turciae'، وی انا ۱۶۸۰ تا ۱۶۸۷؛ (۱۸) 'K Sachs'، History of Musical Instruments، نیویارک ۱۹۴۰، ص ۲۵۸؛ (۱۹) وہی مصنف: 'The Rise of Music in the Ancient World'، نیویارک ۱۹۴۳، ص ۲۷۸؛ (۲۰) 'Travels: T. Shaw'، لندن ۱۷۶۸؛ (۲۱) 'Toderini'، Literature Turchesca، وینس ۱۷۸۷؛ (۲۲) 'Etat 'Le description de l'Egypt' : G. A. Villoteau'، پیرس ۱۸۰۹ تا ۱۸۱۶، ص ۸۹۸ تا ۹۰۰۔ (HENRY GEORGE FARMER)

- سنقر: (سونقور، [نیز سنقر])، ایک ضلع، جو دینور [رک ناں] اور سیسر [رک ناں] کے مابین واقع اور کرمان شاہ کے تابع ہے۔ دینور سے آذربائیجان کو جانے والی سڑک پر واقع ہونے کے باعث اسے

• ⑥ سنگاپور: Singapore (سنسکرت: سیمہاپورہ = "شیر کا شہر")، ایک جزیرہ اور اس پر آباد شہر کا نام، جو جزیرہ نماے ملایا کے جنوبی سرے پر واقع ہے (۱ درجہ ۱۷ دقیقے عرض بلد شمالی، ۱۰۳ درجے ۰۰ درجے طول بلد مشرقی)۔ اسے جزیرہ نما سے ایک سگ آہٹے جدا کرتی ہے۔ یہاں حال ہی میں ایک رصیف یا پختہ راستہ بنا دیا گیا ہے، جس پر سے نکاک حائے والی ریل کی ہٹری گزرنی ہے۔ قرون وسطیٰ میں سنگاپور، ہندوستان اور چین کے تعارضی راستے پر ایک درمسانی بندرگاہ تھی۔ ملکی زبان میں اس کا نام تیماسیک (Tēmasik) تھا، جس کا ذکر چینی جاوی اور ملائی ماخذ میں آیا ہے۔ ابتدا میں یہ جنوبی سماٹرا کی سلطنت شری وجیا پانہ نانگ کا جرو تھا۔ تقریباً ۱۲۵۰ سے (؟) بد آزادی کے ایک مختصر سے دور سے متمتع رہا۔ چودھویں صدی عیسوی کے اوائل میں اہل سیام نے اس کا ناکام محاصرہ کیا۔ جاوی زبان کی نظم ناگرا کیریتا گما (Nāgarakīrtāgama) (۱۳۶۵ء) میں اس کا ذکر توماسیک (Tumasik) کے نام سے آیا ہے اور اس میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ مجاہدانہ کی جاوی سلطنت کا حلقہ بگوش تھا اور تقریباً ۱۳۷۷ء میں اسے جاویوں نے پرہاد کیا تھا۔ اس واقعے کے بعد اہمیت ملکا کو حاصل ہو گئی اور سنگاپور کی حیثیت گھٹتی گئی حتیٰ کہ یہ ایک نسبتاً غیر اہم مقام رہ گیا، گو اس وقت بھی ادھر سے گزرنے والے جہاز یہاں کبھی کبھی آکر ٹھہرے اور یہاں سے لکڑی، پانی اور دیگر اشباعے رسد لیا کرتے تھے۔ یہاں ۱۵۱۱ء تک ملکا کے مسلم سلاطین کے ماتحت اور بعد میں سلاطین جوہور کے ماتحت، جو ان کے جانشین تھے، ایک شاہ بندر (افسر بندرگاہ) بھی مامور تھا۔ ۶ فروری ۱۸۱۹ء کو ریفلز Sir Thomas Stamford Raffles نے

ایسٹ انڈیا کمپنی کی طرف سے سنگاپور میں ایک برطانوی بستی کی بنا رکھی۔ یہ بستی قرون وسطیٰ کی قدیم بندرگاہ کے محل وقوع پر تعمیر کی گئی تھی اور اس میں جریرے کا نہوڑا سا حصہ ہی شامل تھا، لیکن ۱۸۲۴ء کے عہد نامے کی رو سے پورا جزیرہ اس پاس کے ٹاپوں سمیت مکمل طور پر برطانیہ عظمیٰ کے زیر نگین آ گیا۔

جب برطانیہ کا قبضہ ہوا تو باشندوں کی تعداد چند سو ہی تھی؛ ان میں سے کچھ مسلمان (ملائی) اور کچھ بحری خانہ بدوش (Orang Laut) تھے؛ لیکن بعد میں یہ شہر بہت جلد برقی کرتا گیا۔ تجارت سشتر یورپی اور چینی سوداگروں کے ہاتھ میں ہے، گو ہندوستانی، عرب دوسری سلوں کے لوگ، بھی اس میں شریک ہیں۔ [۱۹۷۱ء کی مردم شماری کی رو سے سنگاپور کی آبادی بیس لاکھ نفوس پر مشتمل ہے، جن میں تین چوتھائی چینی ہیں اور باقی ماندہ بھارتی، پاکستانی، عرب اور یورپی ہیں]۔ عربوں میں غالب اکثریت شامی مذہب کے سنیوں پر مشتمل ہے۔ چونکہ سنگاپور کا ربط ضبط ایک طرف عرب اور ہندوستان کے مسلمانوں سے اور دوسری طرف ملیشیا اور انڈونیشیا کے مسلمانوں کے ساتھ قائم ہے، اس لیے آبادی کا ہشدر حصہ غیر مسلم ہونے کے باوجود یہ جگہ اشاعت اسلام اور مکہ معظمہ تک حجاج کی آمد و رفت کے سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے۔

[سنگاپور کو ۱۹۵۹ء میں برطانوی دولت مشترکہ کے تحت حکومت خود اختیاری مل گئی۔ ۱۹۶۳ء میں اس نے وفاق ملیشیا میں شرکت کر لی، لیکن ۱۹۶۵ء میں اس سے علیحدہ ہو کر ایک آزاد جمہوریہ بن گیا۔ سنگاپور بڑا با روئی شہر ہے اور لین اور رٹر کی تجارت کا مرکز ہے]۔

کے حصہ زیریں کے کنارے بنوایا۔ اس سے بعد کی صدی میں ایک اور شہر گاؤگکو یا گوگو (کوگو) تعمیر کرانا۔ ایسا معلوم ہوا ہے کہ وہ اوجہ کے دریمے مصر کے ساتھ سلسلہ رسل و رسائل قائم رکھتے تھے (الادریسی، مترجمہ Jaubert، ۱: ۲۸۸)۔

DE LACY OLEARY [وہ بلخیص از ادارہ]

- سنن: رک نہ سنہ۔
- سنار: زمانہ حال کا سار ایک گاؤں ہے، جو دریائے نیل ازرق پر خرطوم سے ۱۷۰ میل کے فاصلے پر واقع ہے اور یہ صوبہ نیل ازرق کے ایک انتظامی ضلع کا صدر مقام ہے۔

مآخذ: وہ تمام مواد جس کا مقالہ "نگ" کے ماحذ میں حوالہ دیا گیا ہے؛ اس میں سدرجہ ذیل کا اضافہ کیا جاتا ہے (۱) H. A. MacMichael *A History of the Arabs in the Sudan* کیسرح ۱۹۲۲ء۔ (اس کی ج ۲ میں سار کی تاریخ کا ترجمہ مع تشریحی حواشی کے موجود ہے اور مکمل مآخذ بھی دے دیے گئے ہیں؛ (۲) S. Hillelson: *Tabaqat Wad Dayf Allah, studies in the lives of the scholars and saints in Sudan, Notes and Records* در ج ۶، ۱۹۲۳ء۔

S. HILLELSON [تلمیص از ادارہ]

- سنہ: (= سیندج؛ دج = دز، بمعنی قصر، قلعہ)؛ اس کی شکل سیحہ (سہنہ)، جس کی وجہ سے مہنہ سے التباس پیدا ہوا ہے، غلط ہے۔ (۱) ایران کے صوبے کردستان کا ہائے تخت اور اردلان [رک باں] کے والیوں کا قدیم مستقر، موجودہ شہر کے پہلے کے دور کے لیے دیکھیے مادہ سیر۔

مآخذ: (۱) M. Streck *Das Gebiet d. heutigen Landschaften Armenien, Kurdistan und West-perien*، در ZA ۱۴: ۱۳۸ تا ۱۳۹؛ (۲) Billerbeck

مآخذ: (۱) G. E. Brooke 'W. Makepeace اور One Hundred years of : R. St. J. Braddell *Singapore*، لندن ۱۹۲۱ء؛ (۲) C. B. Buckley *An Anecdotal History of Old Times in Singapore British Malaya* : L. Mills (۳) ۱۹۰۲ء؛ (۴) S. G. 1824-1867 (= *Journal of the Malayan Branch, RAS*، ۱۹۲۵ء؛ ۲/۳: ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲)؛ (۵) *Malaya* : R. O. Winstedt، ص ۱۰۳، لندن ۱۹۲۳ء؛ (۶) R. J. Wilkinson *A History of the Peninsular Malays*، ص ۷۸، لندن ۱۹۲۳ء؛ (۷) F. A. Swettenham *British Malaya*، ص ۶۲، لندن ۱۹۰۷ء؛ (۸) T. J. Newbold *Political and Statistical Account of the British Settlements in Straits of Malacca*، لندن ۱۸۳۹ء؛ (۹) *The Statesman's year Book*، ۱۹۶۶ تا ۱۹۶۸؛ (۱۰) [1970-71]۔

CO BLAGDEN [وہ ادارہ]

- سنگھوئی: [یا سنوئی]؛ سنگھوئی کے لوگ ایک حشی نسل سے تعلق رکھتے ہیں جو سہ ہجری کے شروع سالوں میں بالائی نائجر کے علاقے میں آباد ہو گئے تھے۔ ان کے متعلق یہیں لکھا جاتا ہے کہ وہ اغادس (۱۶ درجے شمال ۷ درجے مشرق) سے آئے تھے، جہاں ان کی زبان اب بھی بولی جاتی ہے۔ انہیں مصری نہدیب سے بھی لگاؤ معلوم ہوتا ہے۔ ان کا اینٹیں بنانے اور انہیں استعمال کرنے کا طریقہ مصری تھا۔ وہ لوہے اور تانبے کو ڈھالنے کے لیے بھی مصری طریقے استعمال کرتے تھے اور ظروف سازی اور پارچہ بافی، رنگریزی اور کشتی سازی بھی مصری طریقے پر کرتے تھے۔ تقریباً ۱۴۸/۵۷۶۵ء میں انہوں نے نائجر اور نیل دریا کے مقام اتصال پر ایک پختہ شہر چنہ کے نام سے تعمیر کرایا اور اسی طرح کا ایک اور پختہ شہر برنی کے مقام پر نائجر

Memoir of the Pers Empire لندن ۱۸۱۳ء  
 Travels in : Ker Porter (۱۴) : ۱۴۲ تا ۱۴۷ء  
 Georgia, Persia, etc لندن ۱۸۲۲ء : ۲ : ۵۴۰ تا  
 ۵۵۰ : ۵۶۳ تا ۵۶۸ : Cormick کا سفر نامہ :  
 Sketches of Sir J. Malcolm (۱۵) :  
 Persia لندن ۱۸۲۷ء : ۲ : ۲۷۳ : (۱۶) :  
 Histoire de la Perse فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۸۲۱ء : ۳ :  
 Narrative of a Residence : J. C. Rich (۱۷) : ۳۰۲ :  
 in Koordistan لندن ۱۸۳۶ء : ۱ : ۱۸۵ تا ۲۳۸ :  
 Erdkunde : Ritter (۱۸) : ۲۸۱ :  
 Prince A. Gagarine (۱۹) : ۴۵۹ :  
 Persid Kurdistan در Zapiski Kavkaz Otd.  
 Geogr. Obsč. : ۱ : ۲۵۶ تا ۲۶۰ : (۲۰) :  
 Poyezdka v. Pers. Kurdistan . N. Khanykov  
 Věstnik Geogr Obsč : ۱ : ۱۸ تا ۲۱ :  
 Putevoi Journal : Cirikov : ۲۲۳ تا ۲۳۵ :  
 ۲۲ :  
 Voyage en Russie etc : Lycklada & Nijeholt  
 پیرس - ایسٹرڈم ۱۸۷۵ء : ۴ : ۳۰ تا ۷۰ : راستہ :  
 ہمدان - سہ - حروسیہ - کوباسی - مریوان - ہجویں : (۲۳) :  
 Auszüge aus den Syrischen Akten . G. Hoffmann  
 de Morgan (۲۴) : ۲۶۵ تا ۲۶۶ :  
 Miss. scient, Etudes géogr  
 Zapadn . Maximovič-Wasilkowsk (۲۵) : ۶۱ :  
 Persia تفلس ۱۹۰۳ء : ۲ : ۴۵۶ تا ۶۴۴ : (۲۶) :  
 A. Orlov در Materialy po Vostoku :  
 P. Lerch (۲۷) : ۱۹۳ تا ۲۱۵ :  
 Izslédovaniâ ob iran. kurdakh  
 ۱۸۵۶ تا ۱۸۵۸ء : ۳ : ۳۰ : (مآخذ) : ۲ : ۱۳۴ تا ۱۳۹ :  
 سہ کی کردی زبان میں گلستان کے ایک حصے کا ترجمہ :  
 Weitere Beiträge z. kurd. : H. Schindler (۲۸) :  
 Wortschatze در ZDMG : ۱۸۸۸ء : ۴۲ : ۷۳ تا ۷۹

Das Sandschak Sulemania لائپزگ ۱۸۹۸ء  
 Der Zagros : G. Hülsing (۲) : ۱۵۸-۱۳۳ : ۱۲۷ :  
 seine Völker لائپزگ ۱۹۰۸ء : ۲۰ : (۴) :  
 Une relation de la 8<sup>me</sup> Campagne : Thureau-Dangin  
 de Sargim پیرس ۱۹۱۲ء : (۵) : Ellis H. Minns  
 Parchments of the Parthian Period from Avroman  
 n Kurdistan در Journ of Hellenic Studies  
 Pahlavi Documents A Cowley (۶) : ۳۵ :  
 from Avroman در JRAS اپریل ۱۹۱۹ء : (۷) :  
 On the three Parchments from J. M. Unata  
 Bulletin of the School of Orient در Avroman  
 Studies, London Institution : ۱۹۲۰ء : ح ۱ : ح ۴ : (۸) :  
 F. C. Andreas کے متعدد مقالات : Alnza (سفر  
 (۹) : بانہ) السدکہ = بیجار) : و اسردوس (= قول اوزن)  
 در Real-Enzyklopädie Pauly Wissowa : بار دوم .  
 عرب جغرافیہ نویسوں کے لیے دیکھیے مقالہ سیر :  
 (۹) حمد اللہ مستوفی : نزہۃ القلوب، طبع Le Strange، ص  
 ۷۵ : ۲۲۴ : (۱۰) : شرف نامہ، طبع Véliaminof-Zernof  
 ۸۲ : ۸۹ : ۳۱۷ تا ۳۱۹ : ۳۲۰ تا ۳۲۲ : (اسی  
 نصیب کا ایک مخطوطہ رائل ایشیائک سوسائٹی میں  
 موجود ہے - مخطوطہ میلکم (Malcolm) میں ایک ضمیمہ  
 اردلان کے والیوں سے متعلق ایسویں صدی عیسوی کے  
 آغاز تک بھی شامل ہے) : (۱۱) حاجی خلیفہ : جہان نامہ،  
 اسانول ۱۱۴۵ : ۳۸۸ : (۱۲) علی اکبر وقائع نگار :  
 حدیثہ ناصری، مخطوطہ، جو ۱۳۱۰ھ کے قریب ضبط تحریر  
 میں آیا - اس میں سہ کی تاریخ اور جغرافیہ دونوں موجود  
 ہیں (ملخص از B Nicktine در RMM : ۴۹ : ۷۰ : تا  
 ۱۰۴ : ۱۸۷۸/۸۱۲۹۵) مصنف کو خاص طور سے سہ کی  
 مردم شماری پر مامور کیا گیا تھا - مقامی تاریخیں اور بھی  
 موجود ہیں، مثلاً ایک مخطوطہ مقالہ نگار کے پاس ہے  
 جو مستورہ شاعرہ (ماء شرف خانم) اہلیہ والی خسرو خان ثانی  
 کی طرف منسوب ہے : (۱۳) J. M. Kinner A Geogr. :

سنۃ: (ع): بمعنی طریقہ، نہج، سیرت، راستہ ⑤ وغیرہ متعدد معنوں میں مستعمل رہا ہے۔ لسان العرب میں بذیل مادۃ سنی طویل تفصیل دی گئی ہے۔ اصلاً اچھا طریقہ اور بُرا طریقہ ہر دو۔

مندرجہ ذیل حدیث میں سنۃ کے دو معنی مراد لیے گئے ہیں: مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهَا بِهَا نَعْمَةٌ كَسَبَتْ لَهُ بِشْرُ أَجْرٍ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَمِلَ بِهَا نَعْمَةٌ كَسَبَتْ عَلَيْهِ بِشْرُ وَرٍ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْزَائِهِمْ شَيْءٌ (مسلم، کتاب العلم، باب من سن سنۃ حسنۃ أو سیئۃ ومن دعا الی مَدی أو ضلالہ)۔ (= جس نے اسلام میں ایک

اچھا طریقہ رائج کیا اور اس کے بعد اس پر عمل ہوا تو اس کے لیے ان تمام لوگوں جیسا اجر لکھا جائے گا جہوں نے اس پر عمل کیا اور ان کے احوال میں بھی کوئی کمی نہ ہو گی؛ اور جس نے اسلام میں بُرا طریقہ رائج کیا اور اس کے بعد اس پر عمل ہوا تو اس پر ان تمام لوگوں جیسا گناہ لکھا جائے گا جہوں نے اس پر عمل کیا اور ان کے گناہوں میں بھی کوئی کمی نہ ہو گی)۔ گویا اس مادے سے لفظ سن (بمعنی مامی) تنہی مستعمل ہوگا جب کسی شخص کا عمل دوسروں کے لیے نمونہ بھی بن جائے، یا کسی شخص نے اس غرض سے ایک عمل کیا ہو کہ دوسرے لوگ بھی اس میں اس کی پیروی کر لیں۔

لفظ سنۃ قرآن مجید میں: قرآن مجید میں یہ کلمہ (بمعنی مفرد) مندرجہ ذیل مقامات پر وارد ہوا ہے: (۱) وَإِنْ يَعودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (الانفال: ۳۸) = اور اگر وہ پھر (ظلم و قتال کی طرف) لوٹیں گے تو بیشک پہلوں کا طور طریقہ پڑ چکا ہے: (۲) لَا يَؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ

(سنۃ کی زبان کا تجربہ)، O Mann. کے سنۃ پر جمع کردہ متون ہر شائع نہیں ہوئے۔ گورانی بولوں کے لیے: (۳۰) *Catalogue of the Pers Manuscripts of the British Museum* ۱۸۸۱ء، ۲: ۷۲۸ (مع صرملی نحوی حاک کے)؛ (۳۱) *Bibl Nationale of Paris* کے گورانی مخطوطے کے لیے دیکھیے E Blochet: *Catalogue des manuscrits persans* عدد ۱۱۷۴؛ مقالہ نگار کے پاس گورانی رزسہ مخطوطوں کے کئی ایک قلمی نسخے موجود ہیں: خسرو و شیریں، برہاد و شیریں (۹ برہاد و شیریں)، ہرندوں اور نڈیوں (پنجابی مکڑی) میں جنگ، *Ābir - Maṭūc* ("Paster - roseus") وغیرہ؛ (۳۲) *Les dialectes d'Awromān et de Pāwā* (kobenhavn) کوئی ہیون (۳۳) *A short Anthology of Gūrān Poetry* در JR ۱۵، حوی ۱۹۲۱ء۔

نقشہ نگاری یا علم ترتیب نشعاب: (۳۴) *Khanykov* *Map of Azerbaijan Routes in* ۱۸۶۳ء، ج ۱: ۳۵) مصنف مذکور: *Persia, Zeitschr. d. Gesell f. Lrdkunde* برلن ۱۸۷۲ء، ۷: ۷۲ سقر - سنۃ - ہمدان - سجار؛ (۳۶) روسی تیار شدہ نقشہ ایران، ۲ ورست ایک (انچ) میں، (اس کی تاریخ کے لیے دیکھیے *Zapiski Stebnitsky Imp. Geogr. Obs.* ۱۸۷۹ء، ۸: ۱۰۱)؛ (۳۷) *Vorbericht über Prof. c Haussknecht's H Kiepert* *orientalische Reisen* برلن ۱۸۸۲ء بالخصوص نقشہ نمبر ۳: (۳۸) *Pāikūlt Mowment and E Herzfeld* *Inscription of the Early History of the Sassanian Empire* برلن ۱۹۲۴ء، نقشہ ۱: *Pendjwīn-Rawānsar* انگریزی نقشہ (ایک (انچ) میں دس لاکھ) ۱۰۰۰۰۰ کے پیمانے میں ہے جو روداد کے ساتھ شامل کیا گیا ہے "Question de la frontière entre la Turquie et l'Irak" (Société des Nations، عیسائی ۱۹۰۰ء، مسلم ۱۳۷۷ء، ۱۹۲۵ء ج ۸)

(تلخیص از ادارہ) V. MINORSKY

کے بندوں میں جاری رہا ہے اور اس وقت منکر خسران میں رہتے ہیں۔

ان تمام آیات میں کلمہ سنہ مضاف ہے جس کا مضاف الیہ لفظ ”اللہ“ ہے یا ”الاولین“ اور یا ”مَنْ قَدْ ارْسَلْنَا“ (۱) [نئی اسرائیل: ۷۷]؛ پھر حال ان آیات میں سنت اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ قاعدہ اور قانون ہے جو اس نے ہمیشہ اپنے پیغمبروں کے بارے میں جاری رکھا۔ وہ یہ ہے کہ جو لوگ ان پیغمبروں پر ایمان لائے، ان کی نصرت اور ساند کرتے اور ان کی اطاعت اور احکام الہی کی پیروی کرتے رہے وہ کامیاب قرار پائے اور جو لوگ پیغمبروں کی مخالفت کریں اور ان کی ایذا رسانی پر آمادہ ہو جائیں، ان کو مہلت ہو دی جاتی، مگر پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر قہر اور عذاب نازل ہوتا اور وہ صلیب ہستی سے نیست و نابود کر دیے جاتے۔

سدرجہ ذیل آیت میں لفظ سنت (=قانون الہی) ذرا مختلف مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ سنۃ اللہ فی الذین خلّوا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا (۳۳) [الاحزاب: ۳۸] = یہ اللہ تعالیٰ کا قانون ہے ان (پیغمبروں) کے بارے میں جو پہلے گزر چکے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا حکم مقرر ٹھہرایا ہوا ہے۔ اس آیت میں سی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو اشارہ حکم دیا گیا ہے کہ حضور زینبؓ کے نکاح کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کرنے میں آپؐ کو کوئی جھجک نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے جو پہلے پیغمبر بھیجے ان سب کو اللہ تعالیٰ نے اس قانون کا پابند رکھا ہے کہ احکام الہی کی تعمیل میں رسم کی کوئی پروا نہ کریں اور منشاء الہی کو بلا مائل پورا کرتے رہیں۔ سدرجہ ذیل دو آیات میں کلمہ سنن (سنہ کی جمع) استعمال ہوا ہے۔ (۱) قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ لَا يَمَسُّوْنَ فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (۱۵) [الحجر: ۱۳] = (یہ مجرم) رسول پر ایمان نہیں لاتے اور بے شک پہلی قوموں کا طریقہ گزر چکا ہے؛ (۳) سُنَّةٌ مِّنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رَّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (۱۷) [نئی اسرائیل: ۷۷] = (ان لوگوں کا انجام) اسی قانون کے مطابق (ہوگا) جو ان رسولوں کے بارے میں بھا جو آپؐ سے پہلے ہم نے بھیجے تھے اور جو ہمارے قانون میں معمر نہیں پائے گا؛ (۴) وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْثِرُوا إِذْ جَاءَهُمْ هُدًى وَيَسْتَغْفِرُوا لَهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (۱۸) [الکہف: ۵۵] = اور جب لوگوں کے پاس ہدایت آئی تو ان کو ایمان لانے اور اپنے رب سے گناہوں کی معصرت طلب کرنے سے اور کسی بات سے نہیں روکا صرف یہی کہ ان کو پچھلی قوموں کا سا معاملہ پیش آجائے؛ (۵) سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (۳۳) [الاحزاب: ۶۲] = یہ اللہ کا قانون ہے ان لوگوں کے بارے میں جو پہلے گزر چکے ہیں اور جو اللہ کے قانون میں تبدیلی کبھی نہیں پائے گا؛ (۶) سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (۳۸) [النح: ۲۳] = یہ اللہ کا وہ قانون ہے جو پہلے سے ہونا چلا آیا ہے اور جو اللہ کے قانون میں تبدیلی کبھی نہیں پائے گا؛ (۷) فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ قُلْ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ سَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (۳۵) [فاطر: ۴۳] = پس کیا وہ انتظار نہیں کرتے مگر اس قانون کا جو پچھلی قوموں کے ساتھ پیش آچکا ہے۔ پس جو اللہ کے قانون میں کبھی تبدیلی نہیں پائے گا اور جو اللہ کے قانون کو کبھی لٹتا نہیں پائے گا؛ (۸) سُنَّتِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ (۸۰) [المؤمن: ۸۰] = یہ اللہ کا قانون ہے جو اس

قَبْلَكُمْ (الترمذی، کتاب الفتن، باب ۱۶) = اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے نہ ان لوگوں کے طریقے (رواج) پر چلنے لگو گے جو تم سے پہلے گزرے ہیں۔

(۳) مدرجہ ذیل حدیث میں لفظ سنن بھی سب ہی کے لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے: لَتَمَنَّيَنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ وَ ذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ تَوَسَّلُوا حِجْرَ صَبَّ تَسْلُكْتُمُوهُ (البخاری، کتاب الانبیاء، باب ما ذَكَرَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ) = تم مرور ان لوگوں کے راستے پر چلو گے جو تم سے پہلے گزرے ہیں، نالشب در نالشب اور گز در گز، یہاں تک کہ اگر وہ کسی گاہ کے بل میں چلے ہوئے تو تم بھی اس میں چلے جاؤ۔

(۴) مدرجہ ذیل حدیث میں سنن کا لفظ اضافہ کے بغیر لغوی معنوں میں استعمال ہوا ہے: لَمَنْ شَاءَ تَرَاهُ أَن يَتَّخِذَهَا النَّاسُ سَنَةً (البخاری، کتاب التہجد، باب [۳۵] الصَّلَاةُ قَبْلَ الْمَرْبِ)۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نمازِ معرب سے پہلے کی نفل نماز کے ساتھ تیسری دفعہ لَمَنْ شَاءَ کی قید لگا دی کیونکہ آپؐ نہیں چاہتے تھے کہ لوگ اسے ایک طریقہ جاریہ بنا دیں۔ مسلم کی حدیث (جو مقالے کی ابتدا میں آچکی ہے) میں سنن کے ساتھ حسۃ اور سیئۃ کی قید لگانے کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہاں سنن کے لغوی معنی مراد ہیں۔

اس طرح کے معدودے چند مقامات کی استثنا کے ساتھ حدیث میں جہاں بھی لفظ سنن آیا ہے اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت ہی ہے۔ المعجم المفہرس، ۲: ۵۵۲ و ۵۵۳: ۵۵۸۔ ہر ان مواضع کی طویل فہرست دی گئی جہاں المعجم المفہرس کے چہارہ گانہ کتب حدیث میں یہ کلمہ استعمال ہوا ہے جن میں سے کچھ مسند حدیثیں ہیں اور کچھ صحابہ کرامؓ اور تابعین وغیرہ کے اقوال

(۳) [آل عمران: ۱۳۷] = ہم سے پہلے سنن (= قواعد و قوانین) گزر چکی ہیں، پس زمین میں پھرو اور دیکھو کہ اللہ تعالیٰ کے رسولوں کو ہٹلانے والوں کا انجام کیا ہوا۔ یہاں سنن سے مراد اقوام و ہلن کے وہ تجربات و واقعات ہیں جو قانونِ الہی کے مطابق ظہور میں آئے (الآلوسی: روح المعانی، ۶۵: ۴)؛ (۲) بِرَبِّكَ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ (النساء: ۲۶) = اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ تمہارے لیے (احکام) کھول کر بیان کر دے اور تمہیں ان لوگوں کے سنن (مسوایں اور ساطعے) بتا دے جو تم سے پہلے گزر چکے ہیں۔ یہاں سنن سے مراد شرائع و مناهج ہیں جن کی پابندی پچھلے زمانوں میں علما و صلحا سے کی تھی (روح المعانی، ۱۳: ۵) اور غالباً قرآن مجید کے اس استعمال کی اساس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کرامؓ کے اقوال و اعمال بھی سنن کہلانے۔

سنن احادیث میں: احادیث میں بھی لفظ سنن کے معنی طریقے ہی کے ہیں، لیکن جہاں یہ لفظ بطور مضامین استعمال ہوا ہے وہاں معنی کی تعین مضامین الیہ کے ذریعے ہو جاتی ہے۔ وضاحت کے لیے مدرجہ ذیل مثالیں کافی رہیں گی: (۱) أَنْفَعُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ: مُلْعِدٌ فِي الْحَرَمِ وَ مُسْتَبِغٌ فِي الْإِسْلَامِ سَنَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَ مُطْلَبٌ دِمَ امْرِئٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيَهْرِيْقَ دَمَهُ (البخاری، کتاب الدیاب، باب [۹] مَنْ طَلَبَ دِمَ امْرِئٍ بِغَيْرِ حَقٍّ) = اللہ کے ہاں بین طرح کے آدمی مبعوض ترین ہیں: ایک وہ جو حرم میں پر راہ روی (طلسم) کرنا ہے؛ دوسرا وہ جو اسلام میں دور جاہلیہ کے رسم و رواج چاہتا ہے اور تیسرا وہ جو ناحق کسی شخص کا خون بہانے کے درپے ہے۔ (۲) وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَرْكَبُنَّ سَنَةً مِنْ كَانِ

(۱) سنت، اس نظام (عقائد و اعمال) کا نام ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بتایا اور اس کے پابند رہے، پھر آپ کے بعد آپ کے خلفائے راشدین بھی اس کے پابند رہے اور ان کے بعد امت مسلمہ کی اکثریت بھی اس پر کاربند رہی۔ اس اصطلاحی معنی کی رو سے سنت کے مقابلے پر کلمہ بدعت [رک بان] استعمال ہوا ہے جس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: **كُلُّ مَعْدُوَّةٍ يَدْعُو وَ كُلُّ يَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ** [انسائی، کتاب العیدیں، باب کیف الخطبة] = دین میں ہر نئی (سنت سے مغائر) چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ بالفاظ دیگر سب وہ مسہاج ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعے دنیا میں رائج ہوا۔ آیت **قُلْنَا تَعِدُ لَسْتُ اللَّهُ تَبْدِلًا** (۴۰) [فاطر]: میں سنتہ اللہ کے معنی اس کی تدبیر و حکم کا طریقہ اور اس کی طاعت و عبادت کا مسہاج بھی بنائے گئے ہیں اور اس کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کے واسطے سے جو شرائع نازل فرمائی ہیں ان کی شکلیں جاہ مختلف ہوں ان کے مقاصد اور اصول متحد ہیں (الرییدی: تاج العروس، بذیل مادہ)۔

اللہ تعالیٰ کے اس نازل کردہ اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس جاری کردہ نظام پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد آپ کے خلفائے راشدین بھی کاربند رہے۔ سنت کے اس معنی کی تائید و تاکید میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مندرجہ ذیل حدیث وارد ہے: **عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ** (ابو داؤد، باب لزوم السنة) = تم میری سنت اور میرے ان خلفاء کی سنت پر جو رشد و ہدایت کے منصب پر فائز ہیں سختی سے کاربند رہو۔

اس موضوع پر مزید روشنی مندرجہ ذیل حدیث سے پڑتی ہے: **مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ**

ہیں۔ ان مقامات میں سے بعض میں سنت کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر بطور مضاف الیہ ہوا ہے، اس لیے سنت سے یہاں بھی گویا لغوی معنی مراد ہیں، مثلاً **مَنْ أَحْيَا سُنَّةَ مَنْ سُنَّتِي قَدْ أَمِيتَتْ بَعْدِي كَانَ لَهُ مِنَ الْآخِرِ بِمِثْلِ مَنْ عَمِلَ بِهَا** (الترمذی، کتاب العلم، باب ۱۶) = جس نے میری سنت میں سے کوئی سنت (طریقہ) جسے میرے بعد چھوڑ دیا گیا تھا دوبارہ زندہ کی اسے اسی اجر ملے گا جتنا اس پر عمل کرنے والے کو ملے گا؛ لیکن اکثر مواقع پر السنہ کا اطلاق سب نبوی پر اضافہ کے بغیر بھی کیا گیا ہے، مثلاً (۱) **جَاءَ نَاسٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا إِنَّا نَعْتَمِدُ مَعَنَا رِجَالًا يَعْلَمُونَ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ** (مسلم، کتاب الامارۃ، باب ثبوت العبد للشیء) = کچھ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کی کہ ہمارے ساتھ کچھ ایسے آدمی بھیج دیجیے جو ہمیں قرآن و سنت کی تعلیم دیں؛ (۲) **إِنَّ الْأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَدِّهِ قَلْدُوبِ الرِّجَالِ ثُمَّ عِلِمُوا بِسُنِّ الْقُرْآنِ ثُمَّ عِلِمُوا بِسُنِّ السُّنَّةِ** (البخاری کتاب المن، باب ۱۴): **إِذَا بَقِيَ فِي مَحَالِهِ مِنَ النَّاسِ** = امام لوگوں کے دلوں کی تہ میں اتری تھی پھر انہوں نے قرآن مجید سے سیکھا پھر انہوں نے سنت (نبوی) سے سیکھا۔ ان حوالوں سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ سنت کا اطلاق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت اور طریق کار پر خود عہد نبوی سے ہوتا چلا آیا ہے، اس لیے کسی صحابی کا کہنا کہ **مِنْ السُّنَّةِ كَذَا** (یعنی فلاں بات سنت میں سے ہے) جمہور علما کے نزدیک اس کا اشارہ سنت نبوی ہی کی طرف ہے (الآمدی: احکام، ۲: ۱۳۹)۔

علوم دینیہ کی اصطلاح میں سنت کے تین معنی بیان کیے گئے ہیں:

مِنْ أُمَّتِهِمْ حَوَارِيُّونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِمْ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِنَّهَا تَحْلُفُ مِنْ تَعْدِيهِمْ حُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُوسِرُونَ (مسلم، کتاب الایمان، باب بیان کون الذہبی عن السکر من الایمان و ان الایمان یزید و یقص وان الامر بالمعروف والنہی عن المنکر واجباں) = اللہ تعالیٰ نے جو نبی بھی کسی امت میں بھیجا اس کی ادب میں اس کے کچھ مقرب سانہی اور صاحبِ یامہ افراد اسے ہوئے۔ اس کے طریق کار پر کاربند رہے اور اس کے حکم کی پیروی کرتے رہے۔ پھر ان کے مدد ایسے احلاف آئے رہے جو زبان سے وہ کہتے ہیں جو کرتے نہیں اور کرتے وہ ہیں جن کا ان کو حکم نہیں دیا جاتا۔

اس حدیث میں اجتماعیات کا یہ اصول پایا گیا ہے کہ ہر نبی کے بعد دوسری دوسری سل یا اس کے کچھ عرصے بعد لوگوں نے طرز عمل میں فرو آنے لگتا ہے اور مؤسس شرع کے منہاج سے لوگ بے راہ روی اختیار کرنے لگتے ہیں۔ حدیث تثنیٰ سنن من قبلکم (البخاری، کتاب الاسماء اب ۵) میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ ما دیا کہ میری امت بھی اس قانون کی رد میں آئے گی اور وہ بھی اس طرح بھٹکے لگے گی۔ پھر حدیث علیکم بسنتی کے درجے اس گمراہی سے بچنے کی راہ بتا دی کہ میرے صاحبِ یامہ افراد (خلفائے راشدین) میرے سامنے ہوئے منہاج کی سختی سے ناندی کریں گے۔ امت کے لیے سلامتی کی راہ یہ ہے کہ وہ میری سنت اور ان کی سنت پر کاربند رہے۔

اس اصطلاح کے مطابق سنت (بہ مقابلہ بدعت) اس طریق کار کا نام ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رائج فرمایا اور جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نتائی ہوئی راہ سے منحرف نہیں، چاہے اس طریق کار کا ثبوت قرآن مجید کی آیت سے ہو یا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سے یا

طریقہ خلفائے راشدین سے؛ چنانچہ حضرت علیؓ نے قرآن مجید کی بیعت مندرجہ ذیل الفاظ میں کی: اَنَا بِعَبْدِكَ عَلَى سُنَّةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْحَبِيقَتَيْنِ مِنْ تَعْدِهِ (البخاری، کتاب الاحکام، باب [۴۳] نسخ یمسح الامام الناس) = میں تمہاری بیعت اللہ اور اس کے رسول اور اس کے بعد لے دو خلفاء کی سب پر کرتا ہوں۔ اس طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے خلیفہ عبدالملک اموی کی بیعت میں فرمایا: أَقْبِرُ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ بِعَبْدِ اللَّهِ عِنْدَ الْمَلِكِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى سُنَّةِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ وَمَا اسْتَطَعْتُ (البخاری، کتاب الاحکام، باب [۴۳]) = میں اللہ کے بندے امیر المؤمنین عبدالملک کی اطاعت اور فرمانبرداری کا اقرار کرتا ہوں اللہ اور اس کے رسول کی سنت پر اور اپنے مقدور کے مطابق۔

ان دونوں آثار میں سے اللہ سے مراد قانون الہی ہے۔ سب کے اس معنی کو قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت میں اسوۂ حسنہ سے تعبیر کیا گیا ہے: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْحُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ نَبِئًا (الاحزاب: ۲۱) = میرے شک تمہارے لئے اللہ کے رسول میں بہترین نمونہ ہے (یعنی) اس کے لئے جو اللہ اور روز آخر پر یقین رکھتا ہو اور اللہ تعالیٰ کو کثرت سے یاد کرتا ہو۔

الترمذی (کتاب الایمان، باب اشتراک هذه الأمة) میں حدیث مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي سے مراد یہی سنت ہے اور ایک دوسری حدیث من أحدث فی امرنا هذا ما لیس منہ فہو رد (مسلم، کتاب الاقصیہ، باب نقض الاحکام الباطلة و رد محدثات الامور) میں اس کو امرنا یعنی ہمارا نظام (امر) بتایا گیا ہے اسی سنت پر قائم رہنے والے اہل السنة [رک ناں] کہلاتے (الدارمی: المسند،

کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام راغب فرماتے ہیں:  
 وَسَنَةُ النَّبِيِّ طَرِيقَتُهُ الَّتِي كَانَ يَتَحَرَّاهَا (مفردات القرآن،  
 بذیل مادہ) = نبی کی سنت ان کا وہ طریق کار تھا

جو وہ سوچ سمجھ کر اختیار فرمایا کرتے تھے۔  
 مجد الدین ابن الاثیر فرماتے ہیں: وَ اِذَا اُطْلِقَتْ  
 لِسِي الشَّرْعِ فَيَأْتِيهَا بِرَادِّهَا مَا أَتَرَبَّهَ النَّبِيُّ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَبِيَّ عَنْهُ وَذَلَّتْ إِلَيْهِ قَوْلًا  
 وَفِعْلًا بِمَا لَمْ يَنْطَبِثْ بِهِ الْكِتَابُ النَّعْرِيزُ  
 (النهاية، بذیل مادہ) = جب اصطلاح شرع میں سنت کا  
 لفظ بغیر کسی اور قد کے استعمال ہو تو اس سے مراد وہ  
 امور ہوتے ہیں جن کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
 نے حکم فرمایا ہو یا ان سے منع فرمایا ہو قول کے  
 ذریعے یا فعل کے ذریعے اور وہ امور ایسے ہوں کہ  
 قرآن مجید میں ان کی تصریح نہ ہوئی ہو۔

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے  
 قول و فعل کے ذریعے جو امور قرآن مجید کے علاوہ  
 ثابت ہوں وہ سنت ہیں۔ یہ ارباب لغت کی عبارات  
 ہیں جن میں ذرا پیچیدگی ہے۔ اصول فقہ کی کتابوں  
 میں نسبت زیادہ واضح تعریفات آئی ہیں، مثلاً  
 محب اللہ بھاری فرماتے ہیں: مَا صَدَرَ عَنِ النَّبِيِّ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ الْقُرْآنِ مِنْ  
 قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ (مسلم الثبوت مع شرح  
 فواتح الرحموت، بذیل المستصحب، ج ۲) = سنت  
 وہ امور ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
 سے قرآن مجید کے علاوہ صادر ہیں قول یا فعل  
 یا تقریر کی صورت میں۔

الشاطبی (م ۵۷۰) نے الموافقات میں سنت کے  
 تین معنی بیان کیے ہیں: سُنَّةٌ بِمَقَابِلِهِ بِدْعَةٌ، سُنَّةٌ  
 بِمَعْنَى اقْوَالٍ وَأَعْمَالٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، اور تیسرے معنی یہ کہ  
 ”سنت وہ احکام ہیں جن پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل رہا  
 ہو، چاہے ان کا ذکر کتاب و سنت میں ہو یا نہ ہو؛

ص ۴۰) اور اسی سنہ سے خروج کرنے کو جماعت  
 سے خروج کہا گیا (احمد بن حنبل: المسند،  
 ۲: ۲۲۹)۔

محدثین کے ایک خاص طبقے نے کتاب و سنت  
 کے ان نصوص کو جو اشاعرہ و متکلمین کے نزدیک  
 متناہیہ سمجھے جاتے ہیں اپنے طاہری معنوں میں  
 تسلیم کرنا سنت قرار دیا اور ان کی تاویل کو بدعت  
 شمار کیا۔ اسی طرح قدر اور عذاب قبر وغیرہ سے  
 متعلق نصوص کو بلا تاویل تسلیم کرنا سنت اور  
 ان سے انکار یا ان کی تاویل کو بدعت قرار دیا۔  
 ایسی سادہ احادیث کو ایک جگہ مدوں کیا اور اپنی  
 مدوں کتاب کا نام کتاب السنہ رکھا۔

ایسی مصنفات میں امام احمد (م ۲۴۱)،  
 ابو داؤد (م ۲۷۵)، ابوبکر اثرم (م ۲۷۳)،  
 عبد اللہ بن احمد (م ۲۹۰)، اللالیکانی (م ۴۱۸)،  
 ابن شاہین (م ۳۸۵) کی کتابیں کافی مشہور ہیں  
 (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے الرسالة المستطرفة،  
 ص ۳۳ تا ۳۵)۔

امام البخاری نے اپنی الجامع الصحیح میں  
 جہاں ان مسائل سے متعلق احادیث کو یکجا کیا  
 ہے اس کا عنوان ”کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ“  
 رکھا ہے۔ اور ابو داؤد نے اپنی سنن میں ان مسائل  
 کا عنوان ”کتاب السنۃ“ رکھا ہے۔ امام شاطبی نے  
 اس موضوع سے متعلق الاعتصام بالکتاب والسنۃ کے  
 نام سے مستقل کتاب لکھی اور امام ابن تیمیہ  
 (رک بان) نے اسی اصطلاح کو پیش نظر رکھ کر اپنی  
 ایک کتاب کا نام مینہاج السنۃ رکھا۔ اہل السنۃ  
 والجماعہ [رک بان] کا دعویٰ ہے کہ ہم سنت  
 (باین معنی) کے پابند ہیں۔

اصول فقہ میں سنت سے مراد وہ امور ہیں  
 جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کتاب اللہ  
 کے علاوہ منقول ہوئے ہیں۔ اصول فقہ کی اس اصطلاح

چونہی شے وہ احکام ہیں جو صحابہ کرامؓ یا خلفاء سے منقول ہوں۔ اگرچہ اس جو بھی قسم کو بھی حسب سابق تین انواع (قول، فعل اور اقرار) میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، لیکن اسے اس بنا پر ایک ہی وجہ شمار کرنے میں کہ صحابہ کرامؓ سے منقول احکام میں وہ بمصلا ہاں نہیں کی گئی ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سے منقول علما نے مانا کی ہیں۔ امام شاطبی اپنے اس قول کی تفسیر میں فرماتے ہیں: صحابہؓ کی سنت بھی سب ہے۔ اس پر عمل ہوگا اور اس کی طرف ہم (احکام میں) رجوع کریں گے۔ اس کی دلیلیں کئی ہیں، مثلاً پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بلا استثنا صحابہ کرامؓ کی تعریف کی ہے اور ان کی عدالت وغیرہ معاملہ صفات کو سراہا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: نَسَبْنَا خَيْرًا مِّنْ اُخْرَجْتَ لِبَنِي اِسْرَءٰىلَ (۲) (آل عمران: ۱۰۱)۔ ہم بہتر بنی اسرائیل سے بہتر بنی اسرائیل کے لیے طہور میں لائی گئی ہے: وَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُوْنُوا سُهَدَآءَ عَلٰى النَّاسِ وَيَكُوْنُ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ سَهْدًا (۲) [البقرہ: ۱۴۳]۔ اور اس طرح ہم نے تمہیں ایک اعدل والی امت بنا دیا ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ رہو اور رسولؐ تم پر گواہ رہے۔

پہلی آیت میں دوسری تمام امتوں پر ان کی مضیبت ثابت کی گئی ہے جس کا معاذ یہ ہے کہ وہ ہر حال میں اصحاب استقامت تھے اور ان کی ساری زندگی حضورؐ کے اتباع میں گزری اور دوسری آیت میں ان کی عدالت ثابت کی گئی ہے جو پہلی آیت ہی کا مفہوم ثابت کرتی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی پیروی کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کئی احادیث منقول ہیں جن میں سے علیکم یسبتی و سبتی الخلفاء الراشدين اور مَا اَنَا عَلَيْهِ وَاَصْحَابِي کے حوالے آچکے ہیں۔ ان کے علاوہ کچھ

اس لیے کہ یہ بھی دراصل کسی سنت کی متابعت ہے جو ان کے نزدیک ثابت تھی، اگرچہ وہ ہم تک انہیں پہنچی، یا ایک اجتہادی مسئلہ تھا جن پر انہوں نے یا خلفاء نے اجماع کر لیا تھا کیونکہ صحابہ کرامؓ کا عمل تو اجماع ہی کے حکم میں ہے اور خلفاء کا عمل بھی اجماع میں شمار ہوگا، اس لیے کہ خلفاء کو جو بات فریں مصلحت نظر آئی [اور وہ قرآن و حدیث کی نص کے مطابق نہ تھی یا اس کے بارے میں شکوت تھا] اس پر لوگوں کو آمادہ کیا۔ اس معنی کی رو سے مصالح مرسلہ [استصلاح] اور احسان (کے کچھ مسائل) بھی۔۔۔ میں داخل ہو جائیں گے، مثلاً شراب نوشی کی حد جو صحابہ کرامؓ کے عہد میں کوڑے مقرر ہوئی۔ یا مثلاً کاریگر پر مال کے ضائع ہونے کا ناوان ڈالنا (جو میسا نو اس پر نہیں آتا تھا نہ خام مال دراصل اس کے ہاتھ میں امانت ہے، لیکن جب مالکوں کے مال کے ہلاک ہونے کا خطرہ بڑھ گیا تو کاریگر کو مال سالم واپس لانے کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ان لوگوں کے لیے یہی قانون مناسب نظر آتا ہے تا کہ مال تیار ترانے کی صعبت بھی محفوظ رہے اور مالوں کے ضائع کا خطرہ بھی نہ رہے۔

امام شاطبی کی اس اصطلاح کی رو سے حدیث موقوف یعنی کسی صحابی کا قول، فعل یا تقریر بھی سنن میں شامل ہو جاتی ہے۔ وہ بعد میں فرماتے ہیں کہ ہمارے گزشتہ بیان سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ سنت کا اطلاق چار اشیا پر ہوتا ہے: (۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول؛ (۲) آپؐ کا فعل؛ (۳) آپؐ کا اقرار (اجازت) چاہے یہ اشیا بذریعہ وحی آپؐ تک پہنچی ہوں یا آپؐ کے اجتہاد کا نتیجہ ہوں بشرطیکہ یہ قول صحیح ہو کہ آپؐ اجتہاد بھی کیا کرتے تھے؛ (۴) ان دین اشیا کے ساتھ

حدیثیں مشکوٰۃ (باب المناقب) میں بھی ہیں۔

سمری دلال یہ ہے کہ جمہور علمائے اقوال کو ترجیح دیتے وقت صحابہ کرامؓ کو مقدم رکھا ہے۔ ایک گروہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے اقوال کو حجت قرار دیتا ہے؛ کچھ لوگ خلفائے راشدینؓ کے قول کو حجت قرار دیتے ہیں اور کچھ لوگ صحابہ کرامؓ کے اقوال کو مطلقاً حجت قرار دیتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک رائے کی نائید کسی نہ کسی حدیث سے ہوتی ہے، مثلاً شیخین نے ہارے میں البرمذی (۲: ۷۰) کی حدیث اُفتَدُوا بِالْأَيْدِيں بَيْنَ بَعْضِي (وَأَشَارَ إِلَيَّ) اَيْسَى بَنَكْرٍ وَعَمْرٌ = ان لوگوں کی پیروی کرو جو میرے بعد ہوں گے اور ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرف اشارہ کیا۔ نیز خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرامؓ کے بارے میں وہ حدیثیں جو پہلے گزر چکی ہیں (ار حاشیۃ عبداللہ دراز)۔

دلیل اول و ثانی سے یہ معلوم ہوا ہے کہ اس سے مراد صحابہؓ کی عملی سب ہے کہ حب صحابہؓ کوئی ایسا عمل نہیں جس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ و آلہ و سلمؐ کی کوئی سنن موافق یا مخالف نہ ہو نہ ہم اسے بھی سنن کریم صلی اللہ علیہ و سلمؐ کی سب کی طرح قرار دیں گے اور اس امر میں ان کی امداد کریں گے۔ دلیل ثالث سے یہ معلوم ہوا ہے کہ ان کی آرا و اقوال بھی سب کی طرح ہیں (ار حاشیۃ عبداللہ دراز)۔

بہر حال امام شاطبی کے اس اصطلاحی اطلاعی کی نائید دوسرے مصادر سے نہیں ہوتی۔ محدثین صرف حدیث مرفوعہ کو سب کہتے ہیں اور حدیث موقوفہ کو حدیث کہتے ہیں، سنن نہیں کہتے۔ اصول فقہ میں سنن کی اصطلاح حضور صلی اللہ علیہ و آلہ و سلمؐ کے قول و فعل و تقریر تک محدود ہے۔ صحابہ کرامؓ کے اقوال کو بعض علما واجب العمل قرار دینے میں سنن کے ساتھ ملحق سمجھتے ہیں (حسن کی

تفصیل آگے آئے گی) مگر انہیں سنن نہیں کہتے۔

حجیت سنن: جمہور اہل اسلام کا اس امر پر اجماع رہا ہے کہ کتاب و سنت شریعت اسلامی کے دو بنیادی ماخذ ہیں، یعنی احکام حضور صلی اللہ علیہ و آلہ و سلمؐ کے قول، فعل یا تقریر کے ذریعے ثابت ہوئے ہیں وہ بھی اسی طرح واجب التعمیل ہیں جس طرح خود قرآن مجید کے ذریعے ثابت شدہ احکام۔ سنن کو فقہ اسلامی کا ماخذ قرار دینے کے لیے ہی آیات سے استدلال کیا جاتا ہے ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں۔

(۱) أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ (۳) (ال عمران: ۳۲)، ۱۳۲: (۲) أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ (۵) [المائدہ]: ۹۲: ۴۷ [محمد]: ۳۳، ۶۳ [الباقی]: ۱۲: (۳) أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ (۸) [الانفال]: ۱، ۲۰، ۲۶) = اللہ کی اطاعت کرو اور رسول (اللہ) کی اطاعت کرو؛ (۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ (۴) [النساء]: ۵۹) = اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے ارباب اختیار کی اطاعت کرو بھرا اگر تم کسی امر میں آپس میں نزاع کرے لگو تو اسے (فیصلے کے لیے) اللہ اور رسول کے پاس لیے جاؤ اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان لاتے ہو؛ (۵) لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ تَرْحُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ذَكَرَ اللَّهُ تَنْبِيْراً (۳۳) [الاحزاب]: ۲۱) = تمہارے لیے اللہ کے رسول میں اچھا نمونہ ہے اس شخص کے لیے جو اللہ پر اور یوم آخر پر یقین رکھتا ہو اور اللہ کو بہت یاد کرتا ہو؛ (۶) فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوْكَ فِيمَا شَخَرْتَهُمْ ثُمَّ لَا يَحْدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرْجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يَسْلَمُوْا تَسْلِيمًا (۴) [النساء]: ۶۵) = تیرے پروردگار کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مؤمن نہیں کہلائیں گے

اتارا تاکہ ان لوگوں کو وہ (قرآن مجید) جو ان کی طرف  
اتارا گیا کھول کھول کر بیان کر دیں؛ (۱۲)  
وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝۳  
[النجم: ۳، ۴] = یہ پیغمبر اپنی نفسانی خواہش کی  
سہا پر گفتگو نہیں فرماتے، یہ بوحی ہے جو ان کی  
طرف بھیجی جاتی ہے؛ (۱۳) وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا  
إِلَىٰ مَا آتَاكُمُ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ  
عَنْكَ صُدُودًا ۝۴ [السآء: ۶۱] = اور جب ان سے  
کہا جاتا ہے کہ آ جاؤ اس وحی کی طرف جو اللہ نے  
اناری اور رسول (اللہ) کی طرف تو ہم منافقین کو  
دیکھو گئے کہ آپ سے دور دور ہتھے ہیں؛ (۱۴)  
وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِبُطْءٍ بِأَذْنِ اللَّهِ ۝۵  
[السآء: ۶۴] = ہم نے جو بھی رسول بھیجا تو اس لیے  
بھجھا کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے؛  
(۱۵) فَلْيَعْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ  
مِنْهُ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝۶ [النور: ۶۳]  
= جو لوگ اس (رسول اللہ) کے حکم کی مخالفت  
کرتے ہیں انہیں اس بات کا خوف رکھنا چاہیے کہ  
انہیں انہیں منہ یا درد ناک عذاب نہ پہنچے۔

ان آیات کی رو سے نبی کریم صلی اللہ علیہ  
وآلہ وسلم کی اطاعت لازم ہے۔ آپس کے سازغات میں  
آپؐ کے فیصلے کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ضروری  
ہے۔ آپؐ کی سیر (اسوۂ حسنہ) کی پیروی کرنا چاہیے۔  
آپؐ کی زبان مبارک سے جو بھی نکلتا ہے وہ وحی ہے۔  
آپؐ کے فرائض میں نعمتِ کتاب کے علاوہ بھی کچھ  
نابین شامل ہیں جن میں سے ایک کتاب اللہ کی  
ہے جس کا دوسرا نام حکم ہے (اور اس حکم  
کا نام سنت ہے)۔ آپؐ کو احکام کے جاری کرنے (تحلیل  
طیبات اور تحریم خبائث) کا منصب بھی حاصل ہے۔

مس کو حجۃ شرعیہ ثابت کرنے کے لیے احادیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔ چند احادیث درج دیں ہیں :

جب تک یہ نہ ہو کہ وہ تمہیں اپنے آپس کے نزاعوں میں حکم سلیم نہ لیں اور پھر جو فیصلہ آپ کریں اس پر وہ اپنے دلوں میں گھٹن نہ محسوس کریں اور ہونے کے طور پر آپ کے اطاعت گزار ہوں؛ (۷) وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ (۹۱) [الحشر: ۷] جو کچھ تمہیں رسول دے اسے لے لو اور جس چیز سے وہ تمہیں روکے اس سے روک جاؤ؛ (۸) كَمَا أَرْسَلْنَا مِنْكُمْ رُسُلًا بِكِتَابٍ يُسَلِّتُ لَكُمْ آيَاتِنَا وَتُرِّبُكُمْ وَتُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (۲) [النقرہ: ۱۰۱] ہم نے تم میں سے تمہیں میں سے ایک رسول بھیجا جو تمہاری آپس سنانا ہے، تمہارا روحانی اور اخلاقی تزیینہ کرنا ہے اور تمہیں کتاب و حکمت (سب) کی تعلیم دیتا ہے۔ (اسی مضمون کی دوسری آیات کے لئے دیکھیے ۲ [النقرہ: ۱۲۹: ۳] [آل عمران: ۱۶۴: ۶۲] [الجمعة: ۲: ۹] (۹) وَأَذِّنْ لِلنَّاسِ يَتَنَبَّهُوا إِلَى آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ (۳۳) [الاحزاب: ۳۴]) = (اے ازواج نبیؐ!) تمہارے گھروں میں جس چیز کی تلاوت کی جاتی ہے نبیؐ آیات الہی اور حکمت (سب) اسے یاد رکھو؛ (۱۰) الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الرِّسَالَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَخْلُودُونَ مَعَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ نَا مَرَّهْمُ بِأَنَّهُمْ مَعَهُمْ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُعَلِّمُهُمُ الطَّيِّبَ وَتَحْرِيمَ غَيْرِهِمُ الْخَشْيَةِ (۷) [الاعراف: ۱۰۵] = وہ لوگ جو اس رسول نبیؐ کی پیروی کرتے ہیں جس کا ذکر وہ نورات و انجیل میں موعود ہائے ہیں۔ وہ انہیں معروف کا حکم دیتا ہے اور منکر سے روکتا ہے، ان کے لیے پاکیزہ اشیا حلال کرنا ہے اور ناپاک اشیا ان پر حرام ٹھہرانا ہے؛ (۱۱) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ تَرْسِلُ بِهِ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ (۱۶) [النحل: ۴۴] = ہم نے آپؐ کی طرف ذکر (قرآن مجید)

۱۔ الدارمی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی سند سے یہ حدیث روایت کی ہے: لَيُوشِكُ الرَّحْلُ مَتَكُثًا عَلَى رِيكْتِهِ يُعَدِّثُ بِحَدِيثِي قِيْفُولَ نَيْسَا وَبَيْنَكُمْ نَابِ اللَّهِ مَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ وَإِنْ مَاحَرَمَ رَسُولُ اللَّهِ فَهُوَ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ = ہو سکتا ہے کہ کوئی آدمی اپنی مسہری پر تکہ لگائے ہوئے بیٹھا ہو اور اسے میری کوئی حدیث سنائی جائے تو کہنے لگے کہ ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے۔ اس میں ہم جو حلال پائیں گے اسے حلال سمجھیں گے اور جو حرام پائیں گے اسے حرام قرار دیں گے۔ حالانکہ حقیق یہ ہے کہ جس چیز کو اللہ کے رسول (بذریعہ سنت) حرام کر دیں وہ بھی اسی طرح حرام ہے، جس طرح وہ چیز جو اللہ تعالیٰ نے (بذریعہ کتاب) حرام ٹھہرائی ہو (الدارمی: المسند، مقدسہ، باب ۴۸)۔ ابی عبد اللہ نے جامع تان العلم (۲: ۱۸۹ تا ۱۹۰) میں یہی حدیث باختلاف الفاظ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ اور حضرت مقدم بن معدی کرب سے بھی روایت کی ہے: (۲) يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ قُلْتُمْ تَسْبِلُوا أَبَدًا كِتَابَ اللَّهِ وَسُوءَ نَبِيِّهِ = لوگو! میں نے تم میں وہ چیز باقی چھوڑی ہے کہ اگر تم اس پر مضبوطی سے قائم رہو تو کبھی گمراہ نہ ہو گے یعنی اللہ کی کتاب اور اس کے نبی کی سنت؛ (مستغنی عن العمال، ۱: ۱۰۱ بحوالہ البیهقی عن اس عباس)؛ (۳) مَهْمَا أُوتِيتُمْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَالْعَمَلُ بِهِ لَا عَذْرَ لَاحِدٍ فِي تَرْكِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ فَسُنَّةُ نَبِيِّ مَاضِيَةٍ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ سُنَّةُ نَبِيِّ مَاضِيَةٍ فَمَا قَالَ أَصْحَابِي = جو کچھ ہمیں کتاب اللہ میں سے دیا گیا ہے اس پر عمل کرنا (لازم) ہے۔ اس کے چھوڑنے پر کسی کا عذر مقبول نہ ہوگا۔ اگر کتاب اللہ نہ ہو، نہ وہ نبی، نہ سنت جاریہ

ہو۔ اگر میری سنت جاریہ بھی نہ ہو تو جو میرے اصحاب (اجماعاً) فرما دیں (حوالہ سابق)۔  
(۴) الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ وَمَا سَوَى ذَلِكَ فَهُوَ قُضْلٌ: آيَةُ مُحْكَمَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ = علم میں تین قسم کی باتیں ہیں اور ان میں سے علاوہ جو کچھ ہے وہ رائد (یعنی علم سے خارج) ہے: آیت محکمہ (جو متشابہات میں سے نہ ہو)، سنت قائمہ (جو منسوخ نہ ہو) اور فریضہ (مسئلہ علم میراث) عادلہ (ابوداؤد، کتاب الفرائض: ۱)؛ (۵) لَمَّا قَدِمَ أَهْلُ النَّعْرِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا ابْعَثْ مَعَنَا رَجُلًا يَعْلِمُ كِتَابَ رَبِّنَا وَالسُّنَّةَ قَالَ فَاخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِ أَبِي عَمِيحَةَ فَدَفَعَهُ إِلَيْهِمْ وَقَالَ هَذَا آيُنُ هَذِهِ الْأَسْبَةِ = اہل یمن نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارے ساتھ کسی ایسے شخص کو بھیج دیجیے جو ہمیں اپنے رب کی کتاب اور سنت سکھا دے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو عیدہؓ کا ہاتھ پکڑ کر ان کے حوالے لیا اور فرمایا ”یہ اس اس کے امین ہیں“ (احمد بن حنبل: المسند، قاہرہ ۶، ۱۳۰، ۳: ۲۱۲)؛ (۶) يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَأَهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمَهُمُ بِالسُّنَّةِ = کسی جماعت کی امامت وہ شخص کرے گا جو ان میں کتاب اللہ کا زیادہ [صحیح اور اصول کے مطابق] پڑھنے والا ہو۔ اگر اس میں سب برابر ہوں تو پھر وہ امامت کرے جو ان میں سنت کا علم زیادہ رکھتا ہو (مسلم، کتاب المساجد، باب من أحق بالامامة)۔ قرون اولیٰ میں سنت کو مأخذ احکام قرار دینے سے متعلق خلفائے راشدین، صحابہ اور تابعین کے اقوال بکثرت موجود ہیں مثلاً دیکھیے حضرت ابوبکرؓ کا ارشاد (ابن سعد، ۳: ۱۳۶)؛ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خط شریع کے نام (السائی، قضاة، ۱۱)؛ قول ابن عباسؓ (احمد بن حنبل: المسند، ۱: ۳۱۳)؛ قول ابن عمرؓ

حیثب بھی متعین فرماتے تھے۔ حضرت جبریلؑ وحی کے ذریعے بھی ان کو قرآن مجید کی تفسیر سے آگاہ فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ جامع بیان العلم (۲: ۱۹۱) میں حضرت حسان بن عطیہؓ کا یہ قول درج ہے: كَانَ الْوَحْيُ يَنْزِلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَحْصُرُهُ حَزْرَيْنِ بِالسُّنَنِ الَّتِي تَفْسِرُ ذَلِكَ (بہی روایات ملتے جلتے الفاظ میں الدارمی کے ہاں بھی موجود ہے، السنی مقدمہ، باب ۸)۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احکام کی تفصیل بذریعہ اجتہاد و استنباط ام کو خود بھی بتایا کرتے تھے۔ دین کی بنیاد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سب پر استوار ہے۔ سنت کے ذریعے اذان کا طریقہ رائج ہوا؛ نماز کے اوقات متعین ہوئے؛ نماز کی رکعات مقرر ہوئیں؛ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی مقدار معلوم ہوئی؛ حج کے ارکان واضح ہوئے اور ان کے علاوہ عادات، احوال شخصیت، معاملات، معاشرے کے احکام، جہاد، صلح و امن، حدود و تعزیرات و قصاص وغیرہ ہر نوع کے اکثر احکام ام کو لیے ممکن العمل ہوئے۔

عمران بن حصین نے اسی لیے ایک سائل کو جواب دیا کہ ہم نادان ہو۔ کیا تمہیں کتاب اللہ میں یہ حکم ملتا ہے کہ ظہر کی رکعتیں چار ہیں، جن میں قراہت چہرے سے نہ ہوگی۔ پھر اسی طرح نماز، زکوٰۃ وغیرہ متعدد احکام کا ذکر کر کے فرمایا کہ کتاب اللہ نے ان احکام کو مجمل چھوڑا ہے اور سنت ان کی تفسیر کرتی ہے (جامع بیان العلم، حوالہ سابق)۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ نے ایک طالب حق کا ذکر کیا ہے جس نے انہیں بتایا کہ مجھے ایک مکر سب ملا اور (غلطی سے) میں بھی اس کا ہم خیال ہو گیا، مگر مجھ پر یہ غلطی جلد واضح ہو گئی، کیونکہ اس طرح تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کسی نے نماز تھوڑی بھی پڑھی اور زکوٰۃ تھوڑی سی بھی ادا کی تو وہ عہدہ برآ ہو گیا، اگرچہ ایک

(کتاب مذکور، ۲: ۵۶ تا ۵۷)؛ قول عبدالرحمن بن عوف (کتاب مذکور، ۱: ۷۵)؛ وفد عبدالقیس کا قول (کتاب مذکور، ۴: ۲۰۶)؛ قول عداہ بن خالد (کتاب مذکور، ۵: ۳۰)۔

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ملت اسلامیہ کا تعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وساطت سے ہے۔ اسی لیے مسکن میں کے نزدیک عقائد میں احتجاج ایمان بالرسول کے عقد سے ہر خاص زور دیا گیا ہے۔ اگر برہان سے نا اذعان سے نبیؐ کی رسالت پر عقیدہ مضبوط ہو جائے تو دوسرے تمام عقائد و احکام اس کی فرع کی حیثیت سے خود بخود مایہ بڑیں گئے۔ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نبی صادی مایہ کے بعد آپؐ کو کچھ فرمائیں، اس کی پیروی اس درجے میں لازم ہو جاتی ہے جس درجے میں وہ بتائیں۔ حضورؐ نے جس کلام کو قرآن مجید کہا، ہم نے اسے قرآن مجید مانا؛ جس کے بارے میں آپؐ نے فرمایا کہ یہ وحی ہے، ہم نے اسے وحی تسلیم کیا ہے؛ جس کے بارے میں حضورؐ فرمائیں کہ یہ حکم الہی ہے، وہ حکم الہی ہے۔ جسے حضورؐ فرض بتائیں، وہ فرض ہے اور جسے حضورؐ متروک کہیں وہ متروک ہے۔ چنانچہ اس حزم فرمانے میں نہ دو مسلمان بھی ایسے نہیں ملیں گے جن کو اس امر سے اختلاف ہو کہ جس بات کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ ثبوت مل جائے کہ یہ آپؐ کا ارشاد اور فرمان ہے تو اس کی پیروی لازم ہے اور وہی قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی مراد کی تفسیر اور اس کے احکام کی تشریح ہے (الاحکام، ۱: ۱۰۴)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیثیت معلوم کی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کتاب اللہ سناتے بھی تھے اور اس کی تعلیم بھی دیتے تھے، اس کی تشریح بھی فرماتے تھے اور اس کے احکام کی

مندرجہ بالا بیانات اور اقوال کا خلاصہ بعض علما سے یوں مقول ہے: **السُّنَّةُ قَاضِيَةٌ عَلَى الْقُرْآنِ** = سنہ ہو قرآن مجید کے احکام کی عملی شکل ہے (حوالہ سابق)؛ سنت قرآن مجید کے اجمال کی تفصیل و تفسیر ہے؛ سنہ قرآنی ہدایات کو منشاۃ الہی کے مطابق فاوہ اور جاری کرتی ہے؛ قرآن مجید جس جس چیز کا حکم دیتا ہے سنت اس کا نفاذ اور اجرا کرتی ہے۔ سنہ کتاب اللہ کی شرح ہے اور آیت لَسَيُنْزِلَنَّ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۱۶) [النحل: ۴۴] سے یہی مراد ہے اور سنہ کے مقصد کی تشریح و توضیح صحابہ کرامؓ و تابعین کے اقوال سے ہوسکے گی۔

سنت اور حدیث: لغوی معنوں کے لحاظ سے حدیث حکایت اور واقعے کو کہتے ہیں اور سنت کے معنی ہیں طریقہ۔ اس لحاظ سے حدیث اور سنت کے معنوں میں اختلاف ہے، ماہم محدثین کے ہاں سنہ اور حدیث میں صرف یہ فرق ہے کہ سنہ اس حدیث کو کہتے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچی ہو، یعنی حدیث مرفوعہ اور حدیث کا اطلاق تابعین اور تبع تابعین کے اقوال و افعال اور تقاریر پر بھی ہوتا ہے، جسے محدثین حدیث موقوفہ اور مقطوع کہتے ہیں۔ اسی لیے النسبی کے نام سے احادیث کے جو مجموعے تیار ہوئے ہیں ان کا مقصد صرف مرفوعہ احادیث کو مرتب کرنا ہے۔

اس ہمام کے نزدیک مت حدیث سنہ کہلائی ہے اور سند اس کی حکایت کا طریقہ ہے (گویا حدیث سنہ اور اسناد کا مجموعہ ہے)۔ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ اصولیین کے ہاں سنت اور حدیث ہم معنی ہیں اور جو (اصولیین) حدیث کو اقوال رسولؐ کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں ان کے نزدیک سنت حدیث سے عام ہے۔

دن میں بلکہ کئی ایام میں صرف دو ہی رکعتیں پڑھی ہوں۔ کیونکہ اس مسکر سنت کے خیال میں جو باب قرآن مجید میں نہیں وہ کسی پر فرض نہیں اور نمازوں کی رُکعات اور مقدار زکوٰۃ قرآن مجید میں نہیں (کتاب الام، ۷: ۲۵۲)۔

مطرف بن عبد اللہ بن الشَّعْبِیِّ سے ایک صاحب نے کہا کہ ہمیں صرف قرآن مجید کی بات سنایا کریں۔ انہوں نے جواب میں فرمایا: **وَاللَّهِ لَا تُرِيدُ بِالْقُرْآنِ بَدَلًا وَلَكِنْ تَرِيدُ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ بِالْقُرْآنِ مِنَّا۔** اللہ کی قسم ہم قرآن مجید کے بدلے کوئی اور چیز درسان میں لانا نہیں چاہتے، لیکن ہم حدیث اس لیے (بیان کرتے ہیں کہ) ہم اس داب (کی تفسیر) کو چاہتے ہیں جو قرآن مجید کو ہم سے زیادہ جانتی تھی (جامع بیان القرآن؛ حوالہ سابق)۔

حالد بن اسید نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے عرض کیا کہ قرآن مجید میں عام نمار کا حکم بھی ملتا ہے اور صلوة خوف کا حکم بھی ملتا ہے، مگر صلوة سفر کا ذکر نہیں نہیں۔ انہوں نے جواب دیا نہ بھیجیے! اللہ تعالیٰ نے ہمارے پاس حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھیجا تھا تو اس سے پہلے ہم خود کچھ نہیں جانتے تھے۔ اب ہم وہی طریقہ اختیار کرتے ہیں جس پر ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عمل کرنے دیکھا (احمد بن حنبل: المسند، قاهرہ ۱۳۰۶ھ، ۲: ۹۴)۔

حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ نے ایک دن ایک حدیث سنائی۔ کسی شخص نے درمیان میں کہا کہ کتاب اللہ میں اس کے خلاف ایک بات ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ میں تمہیں رسول اللہؐ کی بات سناؤں اور تم اس میں لاپاب اللہ کے نام سے اعتراض پیدا کرو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تم سے زیادہ کتاب اللہ کے عالم تھے (الدارمی: السنن، مقدمہ، باب ۴۸)۔

یہ حدیث کی صورت میں ہے جسے اصطلاحاً سنہ کہتے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے سلیمان ندوی: سیرۃ النبی، نارسوم، اعظم گڑھ ۱۳۷۱ھ، ص: ۷۰ تا ۸۰ بعد)۔

سب قرآن مجید کا بیان اور تفصیل ہے: امام شاطبیؒ فرماتے ہیں ”سنہ کا (وہ حصہ جو احکام سے متعلق رکھتا ہے) درحقیقت کتاب اللہ ہی کے معانی سے متعلق ہے، اس لیے کہ سنہ کے ذریعے نہیں تو قرآن مجید کے احکام کی تفصیل ہوئی ہے، نہیں اس کے اسہام کی شریح ہوتی ہے اور نہیں اس کے اختصار کو پھیلایا جاتا ہے۔ ورنہ درحقیقت جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ”قرآن مجید ہر چیز کا بیان ہے [وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ] (۱۶) [الحل]: (۸۹)“: ہم نے اس کتاب میں کسی چیز کی تفریط نہیں کی [مَافَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ] (۶) [الانعام]: (۳۸)“: آج کے دن ہم نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا [الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ] (۵) [البایدہ]: (۳)“۔ قرآن مجید ہی امت کے لیے ہدایت کی اساس ہے، مگر ساتھ ہی ”سنہ پر عمل کرنا اس لیے ضروری ہے کہ اس طرح معلوم ہو جاتا ہے کہ سنہ کس طرح کتاب کی شرح کرتی ہے۔ سب کا بیان معلوم کیے بغیر اپنی طرف سے کتاب کا محمل معین کرنا کتاب کی مخالفت ہے۔ اس لیے کہ جو حکم مجمل ہو اس پر عمل کرنے میں اس وقت تک توقف کیا جائے گا، جب تک اس کی وضاحت نہ ہو۔ جب بیاں کے ذریعے وضاحت ہو جائے تب اس پر عمل کیا جائے گا۔ جو لوگ جماعت سے ہٹ کر ہلاکت کی راہ چلے ہیں ان کی تباہی کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے سنہ کو بیان نہیں مانا اور خود اپنی طرف سے شریح کرنے لگے۔“

”سنہ کو ’کتاب‘ کا بیان کہا جاتا ہے تو اس کے کئی وجوہ ہیں۔“

بعض محدثین کبھی یہ فقرہ استعمال کرتے ہیں کہ ”هَذَا الْحَدِيثُ مَخَالِيفٌ لِلْقِيَاسِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ“ یہ حدیث قیاس، سنہ اور اجماع کے خلاف ہے یا کسی کے بارے میں یہ کہہ دیتے ہیں کہ امام فی الحدیث اور کسی کے بارے میں یہ کہہ امام فی السنۃ اور کسی کے بارے میں یہ کہہ امام فیہما۔ اس سے صحیحی صالح نے یہ نسخہ اخذ کیا ہے کہ سنہ حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے عمل اور افعال کے ساتھ محتص ہے اور لفظ حدیث میں اقوال و اعمال سب داخل ہیں۔

غالباً اس سے زیادہ فریاس یہ ہے کہ حدیث کسی خاص صورت واقعہ کی حکایت کا نام ہے اور سنہ اس شرعی مسئلے کا جو ایک یا کئی حدیثوں کے مجموعے سے مستنبط ہو اور جسے ہم اسوۂ رسولؐ کہہ سکیں۔ سہاں ثوریؒ کا لفظ امام فی الحدیث اس لیے ہوا کہ وہ مسائل سے زیادہ روایت کا اہتمام کر رہے تھے۔ امام اوراعیٰؒ مسائل کے اسقاط کی طرف توجہ زیادہ دیتے تھے تو ان کو امام فی السنۃ کا لقب دیا گیا اور امام مالکؒ حدیث و سنہ (روایت و اسقاط مسائل) دونوں کے امام کہلائے۔ اس وجہ سے بعض مواقع پر محدثین کہہ دیتے ہیں کہ کسی مخصوص حدیث سے ذہنی سر مست ہوئے ہیں۔ مثلاً فی هذا الحدیث خمس سنی (ابو داؤد: السنن، کتاب الجہانز، باب فی المعرم بموب کیف یضیع) اور کان فی تریزہ ثلاث سنی (بخاری، کتاب الطلاق، باب ۱۴)۔

علما کے نزدیک پیغمبرؐ کو وحی کے ذریعے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) وحی حقیقی، یعنی وہ علم جو اللہ تعالیٰ خاص الفاظ میں پیغمبر پر نازل کرتا ہے جیسے قرآن مجید؛ (۲) وہ علم جو پیغمبر کے ملکہ نبوت کا نتیجہ ہوتا ہے وہ اس سے احکام شریعت کی صحیح تشریح کرتا ہے۔

(۱) یہ کہ قرآن مجید کی وہ آیات جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت کا حکم دیتی ہیں، مثلاً: وَمَا أَسْكَمُ الرَّسُولُ فَاخْذُوهُ (۹۰ [الحشر: ۲])؛ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ... (۳۲ [الاحزاب: ۳۶]) وغیرہ جن کی تفصیل اس مقالے میں آچکی ہے۔ یہ تمام آیات گویا ایک اجمال ہیں اور تمام احکام رسول ﷺ اس عمومی حکم کی تفصیل ہیں۔

(۲) قرآن مجید کے بہت سے اجمالی احکام کی تفصیل سب سے ملتی ہے، مثلاً وضو سے متعلق آیت (۵ [المائدة: ۶]) کی تفصیل احکام وضو سے متعلق سنت میں ہے۔ اَقِمُوا الصَّلَاةَ کی تفصیل احکام نماز میں و علیٰ هذا القیاس، صید، بیع وغیرہ کے احکام۔ اسی کی طرف عمران بن حصین اور مطرف بن عبد اللہ کے احوال (حو اوپر بیان ہو چکے ہیں) اشارہ کرتے ہیں۔

(۳) قرآن مجید نے ضروریات خمسہ (حفظ دین، حفظ نسل، حفظ عقل، حفظ جان اور حفظ مال) کے اصول بیان کیے۔ سنت نے ان کی تفصیل کی، مثلاً دین کی تفصیل ایمان، اسلام و احسان سے کی جس کی تفصیل حدیث جبریلؑ میں ہے (البخاری: کتاب الایمان، باب ۳۶)۔ اسی طرح حفظ نفس و نسل و مال و عمل سے متعلق امور کی تفصیل بھی سنت کے ذریعے بیان ہوئی۔

(۴) قرآن مجید نے متعدد مقامات پر حائز و ناجائز دونوں قسم کی اشیاء کے لیے احکام بیان کیے۔ پھر کچھ اشیاء ایسی رہ جاتی ہیں جن میں اجتہاد اور غور و فکر کی گنجائش ہے۔ اگر غور و فکر اور نتیجہ اخذ کرنے کے مقدمات آسان ہوں تو سنت مساوقاب اے اصحاب اجتہاد کی رائے پر چھوڑ دیتی ہے اور اگر نتیجہ اخذ کرنے کے مقدمات گہرے ہوں یا ان کا حکم قیاس فقہی کے اصول پر نہ ہو تو ان صورتوں میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے بیان (ان کا حکم) آجاتا ہے، جس کی رو سے

وہ اشیاء کسی ایک طرف (یعنی جائز یا ناجائز) شمار ہو جاتی ہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَیَجِلُّ لَهُمُ الْعَذَابُ وَ یَعْرِمُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ (۲ [الاعراف: ۱۵۷])۔ اس ارشاد کی رو سے پاکیزہ اشیاء حلال اور گندی اشیاء حرام ٹھہریں۔ کچھ اشیاء مشتبہ رہ گئیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہر دائرہ والا درندہ اور ہر ہنچے والا (شکاری) پرندہ حرام ہے؛ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا کہ یہ اشیاء ناپاک ہیں۔ ان کے مقابلے میں فاختہ، خرگوش وغیرہ چند اشیاء کو پاکیزہ اشیاء کے ساتھ ملحق کیا۔ اسی طرح قرآن مجید نے پانی، دودھ، شہد وغیرہ مشروبات کو حلال اور شراب (خمر) کو حرام قرار دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اولاً کھجور کا شیرہ ان برتنوں میں رکھا جن میں پہلے شراب بنانے کا دستور تھا، سدّ ذرائع کے طور پر ممنوع ٹھہرایا اور جب کچھ وقت گزر گیا اور حکم منقطع ہو گیا تو فرما دیا کہ شیرے میں کوئی حرج نہیں۔ ہاں جو مشروب زیادہ مقدار میں نشہ آور ہو اس کا تھوڑی مقدار میں پینا بھی حرام ہے (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے المواقف، ۴: ۳۴۳)۔

(۵) قرآن مجید نے کچھ احکام بیان کیے اور سنت نے ان کے ساتھ کچھ اور احکام ایسے شامل کیے جو ان پر قیاس کیے جا سکتے ہیں، مثلاً قرآن مجید نے دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنا حرام ٹھہرایا۔ سنت نے اس کے ساتھ بھی اور بھیجی کو یا خالہ اور بھانجی کو اکٹھا نکاح میں رکھنا بھی ممنوع قرار دیا۔

(۶) قرآن مجید کئی احکام متفرقاً بیان کر دیتا ہے۔ سنت وہ قاعدہ کلیہ بیان کر دیتی ہے جو ان متفرق احکام سے مأخوذ اور ان کی مصلحت پر مشتمل ہے، مثلاً قرآن مجید نے بیوی کو تکلیف پہنچانے کی

اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی وہی حکم سنت میں دے  
فرما دیں: دوسری یہ کہ قرآن مجید کا حکم اجماع  
ہو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خدا  
حکم کے مطابق اس کی تفصیل بیان کر دیں: مس  
قسم کی سنت وہ ہے جس کے بارے میں قرآن مجید  
آیت نہ ہو، مگر انحصار صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
کے احکام موجود ہوں۔ قرآن مجید میں حکم کا  
دکر آتا ہے اس سے یہی سنت مراد ہے (الرسالہ  
ص ۲۸)۔

سنت نبوی کی دس اقسام ہیں: سوانر، مشہور  
اور خبر واحد۔ سوانر سنت اثبات حکم کے لحاظ سے  
یقینی علم کا فائدہ دیتی ہے اور کتاب اللہ کی طرح  
اس کا منکر بھی کافر ہے۔ مشہور حدیث (جو عام  
صحابہ کرامؓ میں افراد کی روایت ہو اور تابعین  
تبع تابعین کے عہد میں سوانر کی طرح عام ہو چکا  
ہو اور اس نے اسے قبول کر لیا ہو) پر بھی عمل  
لازم ہے اور سب ائمہؒ کے نزدیک اس کے ذریعے  
کتاب اللہ کے کسی حکم میں تخصیص کرنا جائز  
ہے، مگر اس کے منکر کو کافر نہیں ٹھہرائیں گے۔ سوانر  
اور مشہور کے بعد ان احادیث کا درجہ ہے صحیح  
خبر واحد کہتے ہیں جس کے راوی صحابہ کرامؓ  
کے بعد قرن ثانی و ثالث میں بھی معدودے  
چند ہوں۔ خبر واحد سے جو فروعی احکام ثابت ہوں  
ان پر عمل کرنا کچھ شروط کے ساتھ لازم ہے، مثلاً  
یہ کہ سند متصل ہو، راوی ثقہ ہوں، اگر وہ روایت  
بالمعنی ہو تو خبر کے معنی اصل الفاظ کے معنی سے  
بدلیے نہ پائیں، خبر کے معنی عملاً محال نہ ہوں، یہ  
خبر کسی ایسے واقعے کی حکایت نہ لڑتی ہو کہ اگر  
وہ حقیقہ وقوع پذیر ہو چکا ہو یا تو ربان زد خاص و عام  
ہوتا۔ ناہم چونکہ کتاب اللہ اور حدیث متواتر سے  
حاصل شدہ علم یقینی ہوتا ہے اور خبر واحد سے صرف  
ظن غالب حاصل ہوتا ہے اس لیے خبر واحد کے ذریعے

غرض سے روکے رکھنا، والدہ کو بچے کی وجہ سے  
تکلیف دینا (۲) [البقرہ]: ۲۳۱ تا ۲۳۳، مطلقہ عورتوں  
کو مدت عدت کے اندر تنگ کرنا (۶۵) [الطلاق]: ۶۰  
ممنوع قرار دیا۔ سنت نے اس سے کلیہ اخذ لیا:  
لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ [ان ما جاء، الاحکام ۱۷۰] = نہ  
نقصان پہنچانا چاہیے اور نہ تنگ کرنا چاہیے۔

(۷) بعض اصحاب نے احادیث کے تفصیلی احکام  
کے لیے قرآن مجید سے تفصیلی مآخذ تلاش کرنے کی  
بھی کوشش کی ہے، مثلاً حدیث میں ہے نہ فاطمہ  
بنت قیس کہتی ہیں کہ مجھے مائیں طلاوی ملی بھی  
اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میرے لیے  
مسکونہ مکلاں کا حق نہیں دیا تھا۔ اس کی وجہ یہ  
بتائی جاتی ہے کہ اس نے گھر والوں کے ساتھ ربان  
دراری کی بھی یہ گویا اس آیت کی تفسیر نہیں:  
لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بَنَیْنِمْ مِمَّا یَمْوَنْنَ بِهِنَّ وَلَا یَخْرُجْنَ  
إِلَّا أَنْ یَأْتِیَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ = ان عورتوں کو ان  
کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ نکلیں سوا  
اس صورت کے کہ وہ بھلی بے حیائی کا کام کریں  
(۶۵) [الطلاق]: ۱)۔ ناہم اس انداز سے ہر حدیث  
کے لیے قرآن مجید میں ہم معنی آیت کی تلاش  
مشکل ہے۔ مسلم کی ہر حدیث کو قرآن مجید سے  
ثابت کرنے کی بھی نوبت کی گئی ہے، مگر بہت  
سے مقامات پر تکلف ہی نظر آتا ہے (المواقف، ص:  
۲۴ تا ۲۵ باختصار)۔

امام شافعیؒ سے پہلے امام شافعیؒ (۱۵۰ھ)  
نے اس بارے میں زیادہ واضح اور مختصر رائے  
پیش کرنے ہوئے فرمایا:

”مجھے اہل علم میں اس رائے سے اختلاف کرنے  
والا کوئی معلوم نہیں کہ سنت نبویؐ بین طرح  
کی ہیں۔ (پہلی دو کے بارے میں اہل علم کا اتفاق  
ہے کہ وہ کتاب اللہ کی تفسیر ہے): ایک یہ کہ  
کوئی حکم قرآن مجید میں موجود ہو اور حضور صلی

و آلہ وسلم کے فعل کا حکم وہی ہوگا جو اصل (محمل) حکم کا ہے اور اگر فعل رسول ﷺ اقسام بالا کے علاوہ ہو اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے اس کے وحبوب یا استحباب کا علم ہو سکے تو اس کے حق میں بھی اس کا وہی حکم ہوگا۔ ورنہ اس کے لیے وہ عمل مباح ہوگا اور بعض صحابہ کرامؓ کے طرر عمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہر عمل کی پیروی میں استحباب کے قائل بھی۔

سب بریری کا حکم یہ ہے کہ جو کام کسی مسلمان نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ساسے کیا ہو یا کسی مسلمان کے کسی کام کی اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچی ہو اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کو منع فرما سکے، مگر منع نہیں فرمایا بلکہ سکوت اختیار کیا تو وہ فعل حائز ہے۔ اگر اس فعل کے وحبوب یا استحباب کا کوئی قریبہ ہو تو ٹھیک، ورنہ (تم از تم) مباح سمجھا جائے گا۔

صحابہ کرامؓ کے قول یا عمل کا حکم یہ ہے کہ اگر اس پر اجماع معتد ہو تو وہ قول و عمل واجب السلیم بن حانا ہے۔ مگر جب تک اجماع نہ ہو اس وقت تک صحابہ کرامؓ کے اقوال و اعمال کو جب شرعی تسلیم کرنے میں اختلاف ہے۔ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :

”اگر کسی مسئلے میں کسی صحابیؓ کا قول ہو اور کسی اور صحابیؓ سے اس کے خلاف منقول نہ ہو اور اس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہو تو وہ قول (بقول امام احمدؒ) حجت ہے اور یہی قول حنفیہ میں سے محمد بن الحسن، البردعی، الرازی اور الجرجانی کا اور امام مالکؒ، اسحق بن راہویہ اور امام شافعیؒ کا ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ قول صحابیؓ حجت نہیں۔ کرنی حجتی اکثر،

نہ قرآن مجید کے کسی حکم میں تخصیص ہو سکتی ہے اور نہ سنن متواترہ کی بخصیص یا نسخ کے لیے حبر واحد کافی ہے۔ حبر واحد کے ذریعے کسی اصول عقیدے کو بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ حدود سے متعلق کوئی خبر واحد ہو تو امام کرنی اس پر بھی عمل کرنا جائز نہیں سمجھے۔ اس لیے خبر واحد میں شبہ ہوتا ہے اور حدود شہرے سے ساقط ہو جاتی ہیں (مسئلہ الوصول، ص ۱۴۲ بعد)۔ بعض محدثین کا خیال ہے کہ خبر واحد اگر البخاری و مسلم کی روایت کردہ ہو تو اس سے قطعی علم حاصل ہوتا ہے۔ بعض علما کا قول ہے کہ خبر واحد اگر صحیح ہو تو وہ حدیث متواتر کی طرح یہی علم کا دائرہ دیتی ہے۔ اس حزم کا قول ہے : ”ایک صاحب العدالت راوی جب دوسرے اصحاب العدالت سے روایت کرتا ہے تو ایسی حدیث واجب العلم والعمل ہوتی ہے“۔

رسول حدیث جس میں راوی درساں کے واسطے نہ جھوڑ کر براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتا ہو، اگر کسی صحابی نے روایت کی ہو تو بالاجماع مقبول اور واجب العمل ہے اور اگر اس کا راوی تابعی یا تبع تابعی ہو تو حنفیہ اور مالکیت کے ہاں حجت ہے۔ شافعیہ اسے بھی حجت تسلیم کرتے ہیں جب اس کی تائید کسی آپ یا سنن سے ہوتی ہو (حوالہ سابق)۔

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سب فعلی کے بارے میں یہ علم ہو جائے کہ یہ آپؐ کی ذات کے ساتھ مخصوص بھی تو اس پر عمل کرنے کے لیے حجت نہیں۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طبعی اعمال بھی ہمارے لیے مباح ہیں (ہاں یہ سب شبہ اس میں ثواب کا پہلو پیدا ہو سکتا ہے) اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فعل کسی مجمل حکم کا بیان ہو تو حضور صلی اللہ علیہ

قول و فعل و تقریر کو جو درجہ حاصل ہے وہ کسی صحابیؓ کے قول کو حاصل نہیں]۔

تشریح سنہ کی حکمت: سنہ سے مراد قول و فعل اور اسوۂ حسنہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے جس میں اخلاقی اور عملی، انفرادی اور اجتماعی پہلو سب مجتمع تھے۔ اس لیے قرآن مجید کے بعد اسلامی قانون کا دوسرا مأخذ سنہ ہے۔ قرآنی تعلیمات کی صحیح تفسیر صرف سنہ ہی کے ذریعے کی جا سکتی ہے۔ قرآن مجید کے معانی کئی طریقوں سے بیان کیے جاسکتے ہیں اور کثیر مقام پر معانی میں اجمال ہے، جن کی تعیین یا تفصیل صرف سنہ ہی کے ذریعے کی جا سکتی ہے۔

احادیث دو تاریخی طور پر قابل اعتماد ثابت کرے سے سنہ کا قانونی پہلو واضح ہوتا ہے۔ سنہ کے ذریعے قانون الہی کی توضیح کے لیے سنہ میں آئیں الہی کی تکمیل بذریعہ تفصیل ہوئی۔ اس سے معاشرے میں اختلاف و تفرق کے امکانات کم ہوئے۔

عہد حاضر میں عقلیت نے غلبہ کیا تو سنہ کو حجب شرعی مانے سے انکار کرنے والے کچھ لوگ بھی نمودار ہو گئے۔ زمانہ قدیم کی طرح کچھ اصحاب ایسے نکل آئے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دابہ کو شریع سے خارج سمجھتے ہیں اور الرسول کا ترجمہ اللہ کی کتاب ہی کرتے ہیں۔ محدودے چید ایسے بھی ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکام کی تعمیل کو ان کے زمانہ حیات تک محدود قرار دیتے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تشریع کا حق تو دیتے ہیں، مگر ذخیرۂ احادیث کو اس لیے رد کرتے ہیں کہ ان کی روایات ان کے نزدیک ثابت نہیں۔ اس مؤخر الذکر طبقے کی پشت پناہی ان مستشرقین کی کتابوں سے ہوتی ہے جو احادیث کے ثبوت کو

شافعیہ، معتزلہ، اشاعرہ اور امام احمدؒ (ایک روایت کے مطابق) اس کے قائل ہیں۔

پھر امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب صحابہ کرامؓ کے کئی اقوال ہوں تو میں انہیں میں سے ایک قول احسان کرتا ہوں، مگر ان کے اقوال کو یک سر چھوڑ کر ان سے باہر جانے کی کوشش نہیں کرتا۔

امام ابن تیمیہؒ نے اس قول کی تائید میں امام احمدؒ بن حنبل اور امام شافعیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں اور امام شافعیؒ (بہ روایت وسیع میں مسلمان) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ماس کسی اصل پر مبنی ہونا چاہیے اور اصل یا سوانح یا سب یا کسی صحابیؓ کا قول اور نالوگوں کا اجماع اور (بہ روایت ہونس) ان کا یہ بھی قول ہے کہ کسی اصل کو کیوں نہ اس طرح نہ کر چیلج نہیں کیا جا سکتا۔

اگر کسی صحابیؓ کا قول ایسا ہو جس کے بارے میں ہم یہ نہیں کہہ سکیں کہ صحابیؓ نے ماس اپنی یہ رائے ظاہر کی ہوگی تو حنفیہ کے ماہرین سمجھا جائے گا کہ صحابیؓ نے یہ قول حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہوگا اور اس لیے وہ واجب العمل ہوگا، اگرچہ اس کے خلاف کسی صحابیؓ کا دوسرا قول بھی ہو۔ حنفیہ کے برعکس شافعیہ کسی صحابی کے کسی قسم کے قول کو واجب العمل تسلیم نہیں کرتے (المسودہ، ص ۳۲۱ تا ۳۲۸)۔ اس بمصل سے یہ ظاہر ہے کہ صحابہ کرامؓ کے قول و فعل کو وہ مقام حاصل نہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول و فعل و تقریر کو حاصل ہے۔ اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تعامل اہل مدینہ کو سنہ نہ کرے حجت قرار دیتے ہیں، مگر اس رائے کی تائید بھی دوسرے ائمہ کے اقوال سے نہیں ہوتی۔ [تو خلاصہ یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

سنکو ک قرار دینے میں پیش پیش ہیں۔

حال ہی میں ایک اور نقطہ نظر یہ پیش ہونے لگا ہے کہ سنت سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت ہی نہیں بلکہ سنت ایک ہر عمل ہے جس کی بنیاد پر ہر دور کی سنت گزشتہ دوروں سے اختلاف پذیر ہوئی رہی۔ ان آرا میں سے کسی کو بھی ماب اسلامہ کے سوا اعظم میں روع حاصل نہ ہو سکا۔

۳۔ کلمہ سنت کا تسرا استعمال احکام شریعت کے لحاظ سے ان مسحسن امور میں ہوتا ہے جو برص اور واجب نہیں۔ پھر سب کی بھی دو قسمیں ہیں: سنن ہدیٰ اور سنن زوائد۔ سنن ہدیٰ کا سرکب کرنا برا اور مکروہ ہے۔ جسے جماعت کی نماز اور اذان و اقامت وغیرہ اور سنن زوائد کے چھوڑنے میں کوئی کراہیت نہیں۔ جسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا طریقہ لباس اور شہب و برخاس میں۔

سنن زوائد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وہ مسح اعمال بھی شامل ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور عبادت اختیار کیے اور ان کی عادات کا جزو بن گئے۔ جیسے پیام و سجود کی تطویل وغیرہ۔ ان کو اس لیے سنن زوائد کہا گیا کہ یہ دین کے شعائر میں شامل نہیں اور سنن ہدیٰ دین کے شعائر میں شامل اور واجب احکام کے قریب قریب ہیں۔ جن کا مستقل چھوڑ دینا ایک گونہ دین کے بارے میں لاپرواہی اور گمراہی ہے۔ عمل کے کرنے والے کو ثواب ملے گا اور سرکب کرنے والے پر کوئی ملامت نہیں۔ مندوب، یعنی مسح بھی نفل کی ایک قسم ہے۔ نفل حکم کے لحاظ سے سنن زوائد کی طرح ہے۔ نفل کا درجہ سنت زوائد کے بعد ہے کہ وہ فرض واجب اور سنت سے زائد احکام ہیں۔ نفل وہ امور ہیں جن پر نبی کریم

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دوام نہیں کیا، مگر ان کے بارے میں استحباب کی کوئی عمومی یا خصوصی دلیل موجود ہو۔ بعض اوقات سنن کو بھی نفل کہہ دیتے ہیں۔ اس لحاظ سے کہ وہ لازم امور کے علاوہ ہیں (رد المحتار: ۱۰۲ تا ۱۰۳)۔

سب کی چند مزید مثالیں یہ ہیں۔ صبح کی نماز کی دو رکعتیں فرض ہیں۔ ان سے پہلے دو رکعتیں سنت ہیں۔ اسی طرح ظہر کی نماز میں فرض سے پہلے چار اور فرض کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں۔ مغرب اور عشا کی نمازوں میں فرض کے بعد دو دو رکعتیں سنت ہیں۔ اسی طرح عر نماز میں تمام، قراءت، رکوع و سجود فرض ہیں۔ مگر رکوع و سجود کی تسبیحات وغیرہ کئی اعمال سب ہیں اس طرح کے احکام علم فقہ کی مضمرات میں بالتفصیل درج ہیں۔ [اہل السب والجماعہ کے لیے رک ہاں]۔

مآخذ: (۱) کتب حدیث، بحد مفتاح کنوز السنۃ؛ (۲) الشافعی: الام، بولاق ۱۳۲۵ھ، ۷: ۲۵۰ تا ۲۶۲؛ (۳) وہی مصنف: الرسالۃ، قاہرہ ۱۳۱۲ھ؛ (۴) الشافعی: الاعتصام بالکتاب والسنۃ؛ (۵) وہی مصنف: الموافقات، مطبوعہ قاہرہ، ۳: ۳ تا ۸۶؛ (۶) ابن قتیبہ: تأویل مختلف الحدیث، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۷) ابن عبدالبر: جامع بیان العلم وفضلہ، مطبوعہ مدینۃ منورہ، ۲: ۱۸۰ بعد (نہ مختصر اردو ترجمہ)؛ (۸) ابن حزم: الاحکام، قاہرہ ۱۳۳۵ھ، ۱: ۹۶ تا ۱۰۰ و ۲: ۲ تا ۱۳۹؛ (۹) العزالی: مستصحبی الاصول، بولاق ۱۳۲۳ھ، ۱: ۱۲۹ تا ۱۸۰؛ (۱۰) البہاری: مسلم الثبوت مع شرح فواتح الرحموت (بہ ذیل مستصحبی الاصول مندرجہ بالا)، ۲: ۹۶ تا ۲۱۰؛ (۱۱) السرخسی: اصول السرخسی، حیدرآباد، ۱: ۲۸۲ تا ۳۸۱ و ۲: ۱ تا ۱۳؛ (۱۲) الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام، قاہرہ ۱۹۱۳ء، ۲: ۲ تا ۱۸۷؛ (۱۳) ابن تیمیہ: المسودۃ، قاہرہ ۱۹۶۳ء، ص ۲۰۱ تا ۲۰۷؛ (۱۴) ابن السبکی: جع الجوانح مع

کا دن دیا گیا ہے نہ سہینے کی کوئی تاریخ .  
اس نے علوم اسلامی، ریاضی اور علم ہیئت کی تحصیل اپنے قصے میں ان اساتذہ سے کی: اس کا اپنا والد ابو یعقوب یوسف، اس کا برادر حقیقی علی التلونی، ابو عبد اللہ الحاکم، ابوالحسن القلصادی، مشہور و معروف ابن مرزوق، قاسم العقبانی، وغیرہ۔  
کہا جاتا ہے کہ وہ الجزائر بھی گیا تھا، جہاں اس نے عبدالرحمن الثعالی سے تحصیل علم کی۔  
علمائے المغرب جو اسے نویں صدی ہجری کا مجدد تسلیم کرتے ہیں اس کے علم و فضل، خصوصاً اس کے نفقہ، رحد و تعوی اور جوش عمل کی تحسین و توصیف میں متفق اللسان ہیں۔

اس کے تلامذہ میں سے ابن الحاج البیدری، ابو العباس الصعیر، ابن سعد اور ابوالقاسم الروای قابل ذکر ہیں۔ اس کی تصانیف، جس میں سے بعض شمالی افریقہ میں نہایت ممتاز اور مستند سمجھی جاتی ہیں، حسبِ دلیل ہیں:

(۱) عقیدہ اہل التوحید المخرجة من ظلمة الجہل و رتبة التقليد یا انقیادہ الکبریٰ؛ (۲) عمدہ اہل التوفی و السیدید جو اول الذکر کی شرح ہے اور اصل کے ساتھ قاہرہ میں ۱۳۱۷ھ میں طبع ہوئی؛ (۳) عقیدہ اہل التوحید الصغری یا أم الراہین یا مختصراً السنوسیہ، جو قاہرہ اور فاس میں کئی بار چھپ چکی ہے اور جس کا جرمن میں Ph. Wolff نے

*El Senusi's Begriffsentwicklung d Mohammedanischen*

*'Glaubensbekenntnisses, cr. u deutsch mit Anm.,*

لائپزگ ۱۸۳۸ء کے نام سے ترجمہ کیا اور فرانسیسی

میں Luciani نے *Petit traité de théologie musulmane*

کے نام سے (الجزائر ۱۸۹۶ء)؛ نیز دیکھیے Delphin:

*La philosophie du Cheikh Senousi d'après son aqida*

*es-sor'ra*، در *JA*، سلسلہ ۹، ۱۰: ۳۵۶؛ Luciani:

شرح ہناتی، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ۲: ۶۴ تا ۱۲۰؛ (۱۵) امیر بادشاہ: تیسرے التعریر شرح تعریر ابن ہمام، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، ۲: ۱۹ تا ۲۰۲؛ (۱۶) عبدالرحمن الحلوی: تسہیل الوصول، کراچی ۱۹۶۱ء، ص ۱۳۷ تا ۱۵۱، ۱۶۴ تا ۱۶۶؛ (۱۷) محمد بن جعفر الکفانی: الرسالة المستطرفة، مطبوعہ کراچی، ص ۳۳ تا ۳۵؛ (۱۸) مصطفی الساعی: السنة، دمشق ۱۹۶۱ء، (نیز اردو ترجمہ)؛ (۱۹) صبحی صالح: علوم الحديث، (نیز اردو ترجمہ)؛ (۲۰) صبحی المحمسانی: فلسفة التشريع فی الاسلام، (نیز اردو ترجمہ)؛ (۲۱) ابو زہرہ: ابو حنیفہ، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ص ۲۶۸ تا ۳۰۳، (نیز اردو ترجمہ)؛ (۲۲) وہی مصنف: مالک، قاہرہ ۱۹۵۲ء، ص ۲۸۴ تا ۳۲۲، (نیز اردو ترجمہ)؛ (۲۳) بدر عالم: ترجمان السنة، دہلی ۱۹۵۸ء، ۱: ۹۰ تا ۱۹۲؛ (۲۴) محمد ادریس: سنن کا تشریحی مقام، مطبوعہ کراچی؛ (۲۵) ابن الحق: بصائر آئسہ، شیعہ پورہ ۱۹۵۵ء؛ (۲۶) ابو الاعلیٰ مودودی: سب کی آئینی حیثیت، لاہور ۱۹۶۳ء؛ (۲۷) ویسٹک: المعجم المفہرس لالفاظ الحديث، مطبوعہ لائڈن، بذیل مادہ؛ (۲۸) ابن عابدین: رد المختار، قاہرہ ۱۹۶۶ء؛ (۲۹) Islam at Muhammad Asad؛ (۳۰) the Cross Roads، لاہور ص ۱۱۲ تا ۱۴۹؛ (۳۱) فضل الرحمن: Islamic Methodology in History، اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ، ص ۲۷ تا ۸۳؛ (۳۲) الخطیب: السنة قبل التدوین؛ (۳۳) ابو زہرہ: مصادر الشریعة: القرآن والسنة؛ (۳۴) حسن احمد الخطیب: فقہ الاسلام۔

(محمد عبدالقدوس)

• السُّنُوسِي: ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن عمر بن شعیب، تلمسان کا ایک اشعری فقیہ جو تلمسان میں پیدا ہوا اور ۶۳ سال کی عمر میں ۱۸ جمادی الآخرہ ۵۸۹۵ھ / ۹ مئی ۱۸۹۰ء کو اس نے وہیں وفات پائی مگر جو کتبہ اس کی قبر پر ہے اس میں نہ تو ہفتے

در موزة بریطانیہ، عدد ۴۶۰، ۴۶۱ و لائیڈن، عدد ۱۳۷۵ و دارالکتب المصریہ، ۷: ۱۴۵؛ (۲۱) حقیقلہ، در موزة بریطانیہ، عدد ۱۱۹؛ (۲۲) عمدہ ذوی الالباب، شرح بغۃ الطلاب فی علم الاصططلاب، ار الحاک، الجزائر، عدد ۱۴۵۸؛ (۲۳)؛ (۲۴) شرح واسطاب السلولک، از الحوضی، فاس، عدد ۱۵۸۳، ۱۵۸۵؛ (۲۵) صلوات، دارالکتب المصریہ، ۷: ۱۶۸؛ (۲۶) شرح ایساعوجی، (مہذب القاعی)، الجزائر، عدد ۱۳۰۷؛ (۲۷)؛ (۲۸) شرح صحیح البخاری، نامکمل (مخطوطہ راقم).

ماخذ: (۱) المللی محمد بن عمر التلمسانی:

المواکب القدوسیہ فی مناقب السنوسیہ، الجزائر، عدد ۱۷۰۶؛ (۲) ابن عسکر، دوحۃ الباشیر، فاس ۱۳۰۹ھ، ص ۸۹؛ (۳) احمد نابا: نیل الانتہاج، فاس ۱۳۰۹ھ، ص ۳۴۶ (سقول در الحفظناوی: تصریف الخلف برجال السلف، الجزائر ۱۹۰۷، ۱: ۱۷۶)؛ (۴) وہی مصنف: لغایۃ المحتاج (مدرسة الجزائر کا قلمی نسخہ)، ورق ۱۸۱ ب؛ (۵) ابن مریم: السنان، الجزائر ۱۹۱۰، ص ۲۷۰؛ (۶) Tombeau de Cld. Brosselard، (۷) Mohammed es-Senouci et de son frere le Cia et-Tallout، در Rev. Afr. ۱۸۵۸، ۳: ۲۴۵؛ (۸) وہی مصنف: Retour à Sidi Senouci، در Rev. Afr. ۱۸۶۱، ۵: ۲۴۱؛ (۹) l'Histoire de Beni-Zeljan، پیرس ۱۸۸۷، ص ۳۶۶؛ (۱۰) Documents inédits sur El-: Cherbonneau، (۱۱) Senouci, son caractère et ses écrits، در J. A. ۱۸۵۳، ص ۱۷۵ و ۴۴۲ و ۴۴۳؛ (۱۲) Brockelmann، Étude sur les: محمد بن شب، (۱۳) pers. mentionnées dans l'Idjaza du Cheikh Abd el-Kadir el-Fasy، پیرس ۱۹۰۷، عدد ۵۵ (محمد بن شب)

*Revue Afr. A propos de la trad. de la Senoussia*

۱۸۹۸، ج ۴۲، عدد ۲۳۱؛ (۲۴) شرح علی آم البراہین، در کتاب خانہ ملی، الجزائر، عدد ۶۵۳ تا ۶۶۲ وغیرہ؛ (۲۵) العقیدۃ الوسطی یا السنوسیۃ الوسطی، اور (۲۶) اس کی شرح، در کتاب خانہ ملی، الجزائر، عدد ۶۳۲ (۲۷) و تونس، ۱۳۸۷ - ۱۳۹۳ھ؛ (۲۸) المسباح السدید فی شرح کفایۃ المرید، یعنی ابو العباس احمد بن عبد اللہ الحرانری کے اخلاقی قصیدے القاصد فی علم التوحید (متن، تونس ۱۳۱۱ھ) کی شرح، در موزة بریطانیہ، عدد ۶۲۸، ۶۰۱، ۱۶۱۷ (۲۹) و پیرس، عدد ۱۲۶۸ و دارالکتب المصریہ، ۲: ۳۵ و کتاب خانہ نادلین، ۱: ۶۶، ۶۷ و فاس، عدد ۱۵۷۱، ۱۵۷۵، ۱۵۷۹ اور راقم کا قلمی نسخہ؛ (۳۰) صغری الصغری اور (۳۱) اس کی شرح، مابہرہ ۱۳۰۴، ۱۳۲۲ھ؛ (۳۲) المقدمات، مقدم الد لہ (۳۳) کے حاشیے پر البانی کی شرح کے ساتھ شائع ہوئی؛ Les Prolego- Luciani، الجزائر ۱۹۰۸؛ (۳۴) المقدمات کی شرح، الجزائر، عدد ۶۳۲؛ (۳۵) ۶۳۸، وغیرہ؛ (۳۶) المقرب المستوفی فی شرح فرائض الحوفی، الجزائر، عدد ۱۴۵۰؛ (۳۷) J. A. ۱۸۵۴، ۱: ۱۷۵؛ (۳۸) مختصر فی علم المنطق اور (۳۹) اس کی شرح مع حواشی، از ابراہیم الباجوری، قاہرہ ۱۳۲۱ھ؛ (۴۰) شرح مکمل کمال الکمال، شرح صحیح مسلم، مطبوعہ قاہرہ، الآبی کی شرح کے حاشیے پر؛ (۴۱) نصرۃ الفقیر، دارالکتب المصریہ، ۲: ۱۷۲ و بلسان (مدرسہ)، عدد ۸۱ و الجزائر (مسجد جامع)، عدد ۸۸؛ (۴۲) شرح اسماء اللہ الحسنی، تونس، عدد ۱۴۳۴؛ (۴۳) کتاب الحقائق، دارالکتب المصریہ، ۷: ۶۲۰؛ (۴۴) المجربات، بر حاشیہ مجربات الدیری، بولاق ۱۲۷۹ھ و قاہرہ ۱۳۱۱ھ؛ (۴۵) الطب النبوی،

۱۸۸۳ء: اسے ۱۹۰۹ء میں المغرب میں ایک جاگر دے دی گئی جہاں وہ اطالوی اقدار کے مابعد ۱۹۱۶ سے ۱۹۲۳ء تک امیر رہے۔ سدی الرضا، اصغر کے چھ بٹے تھے: سیدی احمد شریف (ولادت ۱۸۸۰ء) ۱۹۰۱ء سے لے کر ۱۹۲۵ء تک، جماعت کے امیر رہے۔ انہوں نے حنک عظام اول میں جرمنی کا ساہو دیا۔ اس کے بعد وہ برکنہ چلے گئے اور ۱۹۲۱ء سے انقرہ سے برابر عالمگیر اسلامی اخوت کی دعوت دہے رہے: سدی محمد العابد (انہیں حبوب میں فزان میں ۱۹۰۹ء میں ایک حاکم دے دی گئی۔ وہ ۱۹۱۶ء سے لے کر ۱۹۱۸ء تک فراس کے خلاف صحرا والوں کی معاونت کی مباد کرتے رہے: سدی علی الخطانی، سیدی صبی الدین، ۱۹۲۱ء میں برقعہ کی اطالوی مجلس شوری کے صدر رہے: سیدی الحلال اور سدی الرضا۔

سلسلے کا صدر مقام ۱۸۵۵ء سے ۱۸۹۵ء تک حبوب میں رہا، پھر ۱۸۹۵ء میں کفرہ میں منتقل کر دیا گیا، ۱۸۹۹ء میں غورو میں اور ۱۹۰۲ء میں نور کفرہ میں، راویوں کی تعداد ۱۸۵۹ء میں ۲۲ بھی اور بڑھے بڑھتے ۱۹۲۲ء میں بین سو ہو گئی۔

[یہ زاویہ دیسی اور اجتماعی مرکز ہوتے تھے، جہاں قرب و جوار کے قبائل کے بچے قرآن مجید اور معمولی نوشت و خواند کے علاوہ زراعت، باغبانی، پارچہ بافی، معماری اور نجاری کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ انہیں عسکری تربیت بھی دی جاتی تھی۔ یہیں ناہمی تنازعات طے پاتے تھے۔ ان زاویوں کے معلمین اور متعلمین اسلام کی تبلیغ و اشاعہ میں بھی کوشاں رہتے تھے۔ ان کی مساعی سے سوڈان، صحرائے اعظم اور مغربی افریقہ میں لاکھوں زندگی حلقہ بگوش اسلام ہو گئے، غام مسلمانوں کی اخلاقی حالت سدھر گئی اور وہ مقامات جو راہزنوں اور جرائم پیشہ اقوام کے مسکن

السُّوسی، سیدی محمد بن علی السُّوسی المجاہری الحسی الادریسی: مستغانم (الجزائر) کے قریب ترش میں ۱۲۰۶ھ / ۱۷۹۱ء میں پیدا ہوئے۔ وہ ریائی بربر سل کے خطاطبہ (اولاد سدی یوسف) کے حانداں (دوار) سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء میں حبوب (رقہ) کے مقام پر وفات پائی۔ وہ زمانہ حال کی مشہور دینی اور عسکری جماعت سونہ کے بانی تھے

انہوں نے پہلے اپنے وطن مانوف میں اور اس (۱۸۲۳ء) اور سدی محمد بن الکندوز (المدور) (۱۸۲۹ء) سے تعلیم پائی اور پھر ۱۸۲۱ء سے ۱۸۱۸ء تک فاس میں تفسیر القرآن، حدیث اور اصول فقہ کا درس لیا۔ زان بعد انہوں نے حبوب یوسف اور قاہرہ کے واسے سے مکہ [مکرمہ] پہنچ کر حج کیا۔ وہ ۱۸۳۰ء سے ۱۸۴۳ء تک (ایک مختصر سے سفر کے سوا جو انہوں نے صیا تک لیا) مکہ معظمہ میں مقیم رہے: [یہاں انہوں نے ادريسہ سلسلے کے بانی احمد بن عبد اللہ بن ادريس العاسی کے ہاتھ پر بیعت کی اور اجارۂ خلافت حاصل کیا] ۱۸۳۷ء میں انہوں نے [جبل] اوفس پر اپنے سامنے کا پہلا زواہ قائم کیا۔

المغرب کی طرف واپسی پر وہ قاہرہ میں قیام نہ کر سکے بلکہ برقعہ چلے گئے۔ یہاں انہوں نے [علوم دینیہ کی تعلیم اور اسلام کی تبلیغ کے لیے] پہلے رفاعہ کے زاویے کی بنیاد رکھی، پھر درہ (جبل اخضر) کے قریب الصبا کے زاویے کی، پھر یمنہ کے اور سب سے آخر میں حبوب کے زاویے کی جہاں انہوں نے ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء میں وفات پائی۔

ان کے دو بیٹے تھے: ان کا جانشین سیدی محمد المہدی (۱۸۴۴ء تا ۱۹۰۱ء) اور سدی محمد الشریف (۱۸۴۶ء تا ۱۸۹۶ء)۔ بڑے بیٹے نے دو بیٹے چھوڑے: سیدی محمد ادريس (ولادت

اوراد و اذکار مندرج ہیں؛ (۵) ایفاظ الوسنان فی العمل بالحديث و القرآن (قاہرہ ۱۳۵۷ھ/ ۱۹۳۸ء) اگرچہ اصول حدیث پر ہے، لیکن فاضل مصنف نے ثابت کیا ہے کہ قرآن و حدیث کے مدلولات میں کوئی تعارض نہیں، قرآن متن ہے اور حدیث اس کی شرح ہے۔

مآخذ: (۱) سلسلے کے لیے دیکھیے H Duvevrier (۱۸۸۳ء) کی معیاری تصانیف؛ (۲) Rinn : Marabouts et 'Khouans'، ۱۸۸۳ء، ص ۳۸۱ تا ۵۱۰؛ (۳) ہانی اور 'س کے خاندان پر محمد بن عثمان الحشیشی : Voyages au pays des Senoussia'، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۴) Les confréries musulmanes du : A Le Chatelier Hedjaz، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۲۵۷ و ۲۵۸؛ (۵) Rassegna contemporanea : E. Insabato، ۲/۶، روم، ۱۹۱۳ء؛ (۶) E. Graefe، در Der Isl.، برلن، ۳؛ ۱۳۱ تا ۱۵۰، ۳۱۲ و ۳۱۳؛ (۷) D. B. Macdonald، در Encyclopaedia of Religion & Ethics، بدیل مادہ سنوسی، ص ۱۹۴ تا ۱۹۶؛ (۸) شکیب ارسلان! حاضر العالم الاسلامی، ج ۱، قاہرہ ۱۳۵۲ھ، بمواقع کثیرہ؛ (۹) محمد فؤاد شکرى: السنوسية، دین و دولت، قاہرہ ۱۹۳۸ء، بمواقع کثیرہ؛ (۱۰) Nicola A. Ziadeh : Sanūsiyah، لائڈن ۱۹۵۸ء۔

(CL HUART [و ادارہ])

- ⑤ سنوک ہر خرنیجے : Snouck Hurgronje  
ہالینڈ کا ایک مشہور مستشرق؛ سنہ ولادت ۱۸۵۷ء اور سنہ وفات ۱۹۳۶ء۔ اس نے سب سے پہلے لائڈن یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر ڈخوبہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اور اسی کی نگرانی میں ایک مقالہ حج کعبہ پر لکھا جس کے صلے میں اسے ڈاکٹر کی ڈگری عطا ہوئی۔ بعد ازاں اس نے حجاز کا سفر اختیار کیا اور چند ماہ مکہ مکرمہ میں گزارے اور وہاں کی معاشرت اور تعلیمی زندگی کا بغور مطالعہ کیا۔ قیام مکہ کے

تھے، ان و سلامتی کا گہوارہ بن گئے۔ غرض کہ سنوسی تحریک نے اپنے پیروؤں کے دل میں احباب اسلام کا جذبہ، عالمگیر اخوت اسلامیہ کا داعیہ اور ملک کی عزت و آبرو کے لیے جان و دل سے قربانی کا حوصلہ پیدا کر لیا جس کے حیرت انگیز مظاہر جنگ طرابلس (۱۹۱۱ء) میں نظر آئے۔

تصانیف: السید محمد علی بن السنوسی اگرچہ مالکی مذہب کے مفاد تھے، لیکن اجتہاد کے بھی داعی تھے۔ ان کی دعوت کا مدار توحید خالص قرآن مجید اور سنت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تھا۔ اس کے علاوہ وہ الغزالی اور اس تبیحہ کے افکار سے بھی متاثر تھے؛ چنانچہ ان کی تصانیف شریعت اور طریقت کا خوشگوار امتزاج ہیں (محمد فؤاد شکرى: السنوسية، دین و دولت، ص ۵۲، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۲) N. A. Ziadah : Sanūsiyah، ۱۰۳ تا ۱۱۳، لائڈن، ۱۹۵۸ء)۔ (۱) الدرر السنیہ فی اخبار السلاۃ الادریسیہ (قاہرہ ۳۴۹ھ)، بنوادریم کی تاریخ اور سنوسی اکابر و مشائخ کے حالات پر مشتمل ہے؛ (۲) الشمس الشارقة من اسانید المعارف والمعارف، معجم الشیوخ ہے جس میں السنوسی نے اپنے اسانید اور ان سے حاصل کردہ اجازوں کی تفصیل بیان کی ہے۔ اس کی تلخیص انہوں نے البدور السائرہ کے نام سے کی تھی۔ یہ دونوں کتابیں الفہرستہ کے نام سے بھی مشہور ہیں؛ (۳) کتاب المسائل العشر المسمی بغیۃ المقاصد فی خلاصۃ المراد (قاہرہ ۱۳۵۳ھ/ ۱۹۳۴ء) : سلف صالحس کے مذاہب، فتاویٰ اور فقہا کے بارے میں ہے۔ مزید برآں اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز کی کیفیت بھی مذکور ہے؛ (۴) السلسیل المعین فی الطرائق الاربعین (مسائل العشر کے حاشیے پر بھی چھپی ہے)۔ اس میں چالیس سلاسل تصوف کے نام اور ان کے معمول بہا

ہے۔ غرض کہ پروفیسر سنوک ہرخرنے اسے رمانے میں ہالینڈ کا ممتاز برن مستشرق بنا اور اس کے دم سے لائیڈن یونیورسٹی نے عالمگیر شہرت پائی اور وہاں کی مجالس میں ایک مدت دراز تک اس کے علم و فضل کے چرچے رہے۔

مآخذ: (۱) نجیب عتیقی: المستشرقون، ۲: ۶۶۱

(القاهرہ ۱۹۶۵ء)؛ (۲) J. Flück Die Arabischen

Studien in Europe، ص ۲۳۱، لائپزگ ۱۹۰۰ء۔

(شیخ عنایت اللہ)

- **سنی گال: Senegal (= سینیگال)؛** لفظ سنی گال کی ابتدا یقینی طور سے معلوم نہیں ہو سکی۔ موجودہ مصنفین کی اکثریت نے اسے بربر میلہ صہاجہ یا رباگہ سے سس سالا ہے جس کے افراد طول طویل مدت سے دریائے سنی گال کی زیرین گزرگاہ ۷۰ شمال میں ایک ضلع میں آباد ہیں اور وہ دریائے سنی گال سے مراد ”صہاجہ کا دریا“ لیتے ہیں۔

[سنی گال کی مملکت افریقہ کے شمال مغرب

میں واقع ہے۔ اس کے شمال میں ماریطانیہ، جنوب میں گنی، مشرق میں جمہوریہ مالی اور مغرب میں بحرہ اطلانتک واقع ہیں۔ ملک کا رقبہ ۷۸۰۰۰ مربع میل ہے۔ آبادی بیستیس لاکھ نفوس پر مشتمل ہے جس میں اکثریت مسلمانوں کی ہے۔

تاریخ: مسلمانوں کی آمد سے قبل یہاں زنگیوں کی امارتیں قائم تھیں جن میں نکورو کی ریاست قابل ذکر ہے۔ المرابطون کی دینی دعوت کا آغاز ۱۰۴۰ء میں جنوبی سینیگال کے ایک زاویے سے ہوا۔ ان کی جلیبی کوششوں سے نکورو کا زنگی امیر اور اس کے عمائد سلطنت مشرف ناسلام ہوئے۔ گیارہویں صدی عیسوی میں بنو سرکلہ بھی اسلام لے آئے۔ مابعد کی صدیوں میں اسلام کی اشاعت جاری رہی۔ ۱۸۰۰ء میں اہل قوتا کے امیر عثمان

دوران میں اس کی مفتی مکہ سید زینی دحلان کے ہاں بھی آمدورفت رہتی تھی، جن کے احادیث و اطوار اور علم و فضل کی اس نے اپنی کتاب میں ایک دلچسپ تصویر پیش کی، جو اس نے مٹے کے متعلق دو جلدوں میں لکھی تھی۔ اس کتاب کی ایک جلد کا ترجمہ انگریزی میں بھی ہو چکا ہے۔ گذشتہ صدی میں سارا انڈونیشیا ہالینڈ کے زیر نگین تھا؛ چنانچہ اس نے اس تقریب سے سولہ سرہ سال وہاں ساسی مشیر کی حیثیت سے گزارے اور اس دوران میں اپنی حکومت کو بھی مشورہ دیا رہا کہ انڈونیشیا کے مسلمانوں کا چونکہ ایک مکمل ضابطہ قانون موجود ہے، لہذا ہالینڈ کی حکومت کو صرف اپنے ساسی مفاد سے سروکار رکھنا چاہیے اور مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں مداخلت نہیں کرنی چاہیے۔

موجودہ صدی کی ابتدا میں حب ہالینڈ میں انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کی داغ بیل ڈالی گئی اور حدیث نبویؐ کے اندلس کا کام شروع ہوا جو اس نے ان دونوں علمی منصوبوں کی تنظیم میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ جہاں تک علوم اسلامیہ کا تعلق ہے اس نے فقہ اسلامی کے مطابق پر خاص توجہ مبذول کی۔

پروفیسر ڈخوبہ کے بعد ۱۹۰۶ء میں وہ لائیڈن یونیورسٹی میں عربی کا پروفیسر مقرر ہوا اور بیس بائیس سال تک اس عہدے پر فائز رہا۔ ۱۹۳۱ء میں لائیڈن میں مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس منعقد ہوئی تو اس نے اس کی صدارت کے فرائض انجام دیے اور بحیثیت صدر کے ایک پر معر خطبہ دیا۔

۱۹۲۳ء میں ہرخرنے کے شاگرد رشید وینسٹن Wensinck نے اپنے شہرہ آفاق استاد کے متفرد رسالوں اور مقالوں کو چھ جلدوں میں شائع کر دیا اور یہ اس لائق مصنف کی ایک پائدار یادگار

حدود اربعہ: اگرچہ زمانہ قدیم سے لے کر موجودہ دور تک سوات کا حدود اربعہ اور رقبہ بدلنا رہا ہے، لیکن موجودہ حالت میں اس کے شمال میں ریاست چترال، مغرب میں دیر، جنوب میں ضلع مردان اور مشرق میں اسب اور دریائے سندھ واقع ہیں۔  
رقبہ: چار ہزار مربع میل۔

آبادی: چھ لاکھ ہے؛ (۱) ان میں غالب اکثریت یوسفزئی پشتونوں کی ہے، جو بابوزئی، ستوزی، ازی خیل، شامزئی، نیکی خیل اور شمورئی وغیرہ پر مشتمل ہیں؛ (۲) کوہستانی، یہ لوگ پشتونوں سے ہیں۔ ان کی بولی بھی پشتونہی ہے؛ (۳) اجڑ اور گوجر، ان میں اجڑ نکرپاں پالے ہیں اور گوجر، گلے، بھینسی۔ ان میں کچھ زراعت پیشہ بھی ہیں ورنہ عموماً دودھ گھی بیچ کر گزارا کرتے ہیں۔ ان کی بولی بھی پشتونہی ہے؛ (۴) پراچہ، یہ اکثر و بیشتر بجا رب پیشہ لوگ ہیں۔

دریا: دریائے سوات شمال سے آ کر جنوب مغرب میں تقریباً ۸۴ میل تک سوات کی پوری وادی کے وسط سے گزرتا ہوا چکدرے کے پاس نکلتا ہے۔  
پہاڑ: سوات میں پہاڑی علاقہ زیادہ اور میدانی نسبتاً کم ہے۔ پہاڑوں میں کوہ مانکیال سب سے اونچا ہے۔ اس سلسلے کی سب سے اونچی چوٹی کوہ فلک سیر ۲۱۰۰۰ فٹ اور دوسری ۸۵۰۰ فٹ اونچی ہے۔ کوہ ”دوسری“ کی اونچائی ۱۰۰۰۰ فٹ اور کوہ ایلیم کی ۹۲۵۰ فٹ ہے (ایلیم سوات اور یونیر کے درمیان حد فاصل ہے۔ یہ بہت سرسبز و آباد ہے۔ چوٹی پر زمانہ قدیم سے ”رام نخب“ کے نام سے ایک چوٹرا بنا ہوا اب بھی موجود ہے۔ (ہندوؤں کا خیال ہے کہ رام چندر جی نے اپنے زمانہ میں اس میں بسایا تھا)۔

جھیلیں: بحرین کے اوپر، پہاڑ کی چوٹی پر ایک جھیل واقع ہے۔ اس سے آٹھ میل کے فاصلے پر

فودیہ نے ہلاک الہوسا (الحوصہ) فتح کر کے دولت مکتوت الاسلامیہ کی داغ بیل ڈالی۔ ۱۸۴۵ء میں الحاج عمر بن المعروف بہ الحاج عمریہ رنگیوں کی بقیہ امارتیں فتح کر لیں۔ اس اثنا میں ہرتگیز، انگریز اور فراسیسی بھی ملک کے بعض ساحلی مقامات پر آبادیاں قائم کر کے آہستہ آہستہ اپنے قدم جما رہے تھے۔ ۱۸۴۰ء میں فراس نے سینغال پر قبضہ کر کے ذکر کو سارے علاقے کا اسطامی سر نر قرار دیا۔ ۲۰ مئی ۱۹۵۷ء کو سینگال مملکت متحدہ فراس کی آزاد ریاست قرار دیا گیا۔ ۱۹۶۰ء میں سینگال آزادی کامل حاصل کر کے اقوام متحدہ کا رکن بن گیا۔ جمہوریہ سینغال کی اسمبلی ساٹھ ارکان پر مشتمل ہے جس کے ارکان عام رائے دہندگی سے منتخب ہوتے ہیں۔

محیش: ملک کا بیشتر علاقہ ریتلا ہے۔ باجرا، مکئی، چاول اور ناریل باقراط پیدا ہوتے ہیں۔ دیہات میں لوگ بھڑ، نکرپاں، گدھے اور اونٹ پال کر گزارا کرتے ہیں۔ ناریل اور فاسفیٹ دساور جاتے ہیں جبکہ گندم، چینی اور سوتی مصوعات درآمد کی جاتی ہیں۔ ذکر انتظامی و صنعتی مرکز ہے جہاں سینٹ، کپڑے کی ملیں اور ناریل کا تیل نکالنے کے کارخانے قائم ہیں۔ ایک ترقیاتی منصوبہ بھی زیر عمل ہے جس کے لئے فرانس نے سرمایہ بہم پہنچایا ہے۔ ۱۹۵۷ء سے ایک یونیورسٹی بھی قائم ہے جس میں چار ہزار طلبہ زیر تعلیم ہیں۔

(M. DELAFOSSE و ادارہ)

سوات: نام کی قدامت کے متعلق مسند تاریخی شہادت نہیں ملتی۔ ”سواد“ یا ”سوات“ نام سلطان محمود غزنوی (۱۱۰۰ء) کے زمانے میں پڑا ہے۔ یونانی مؤرخین، بلکہ خود سلطان محمود غزنوی نے سوات کے نام سے اس کا ذکر نہیں کیا۔



دور سے لوگ آتے تھے۔

ننشک کے بعد ایک حکمران رام راجا گزرا ہے، جس کی راجدھانی خد و خیل تھی۔ یہاں رام گنڈ کے نام سے ایک تالاب اب بھی موجود ہے۔ رام کی وفات کے بعد ۲۰۰ء میں سوات اور بونیر راجا وراثہ کی قلمرو میں شامل ہوئے۔ پھر راجا بیٹی سوات کا حکمران بنا۔ بیٹی کے بعد سوات کے حکمرانوں میں راجا ہوڈی ایک مشہور راجا گزرا ہے، جس کے نام پر میگوڑہ سے جانب غرب چھ میل کے فاصلے پر ہوڈی گرام ایک گاؤں اب بھی آباد ہے۔ اس راجا کے بعد تاریخی تفصیلات دستیاب نہیں ہوئیں، البتہ اس کا چلتا ہے کہ گیارہویں صدی عیسوی کے اوائل تک یہاں بدھوں کا دور رہا ہے۔ ان بدھ حکمرانوں میں آخری حاکم راجا گیرا تھا، جس کی حکومت سوات میں بھی قائم تھی۔ ہوڈی گرام کے قریب ایک پہاڑی راجا گیرا کے موحی قلعے کے کھنڈر اب بھی پائے جاتے ہیں۔ ۲۰۰ء سے ۱۰۰۰ء کے درمیانی عرصے کی تاریخ زیادہ تر تاریکی میں ہے، البتہ تاریخ پاک و ہند میں چین کے ان مشہور بدھ سیاحوں کے سفرناموں سے کچھ حالات معلوم ہوئے ہیں، جو یہاں کی بدھ خانقاہوں اور عبادت گاہوں کی زیارت اور ان علاقوں کی سیر و سیاحت کی غرض سے آتے رہے۔ ان میں پہلا سیاح فاہیان تھا، جو ۳۰۳ء میں کوہ ہندوکش کے راستے سوات پہنچا تھا اور کافی عرصے سوات میں رہا۔ اس نے سوات اور بونیر کے ناسیوں کا مذہب بدھ مت بیان کیا ہے۔ ۵۱۹ء میں دوسرا سیاح ٹسنگ یان، کافرستان سے ہوتا ہوا سوات آیا تھا۔ اس نے لکھا ہے کہ سوات میں بدھ مت عروج پر ہے؛ دریا سوٹو (سوات) کے کنارے بہت سی خانقاہیں آباد ہیں؛ سوات سرسبز و شاداب ہے اور یہاں کے باشندوں کا گزارا کھیتی باڑی پر ہے۔ ۶۳۵ء

سڑک بنوائی ہے، جس کے ذریعے چین سے تجارت کا راستہ کھل گیا۔ ان کے علاوہ بھی تمام ریاست میں چھوٹی بڑی اور کچی اور پکی سڑکوں اور ان کے ساتھ ساتھ ٹیلیفون کا جال بچھا ہوا ہے۔ ہر علاقے میں تحصیل کی عمارت کے ساتھ ایک چھوٹا سا قلعہ اور سکول سر لب شاہراہ نوائے گئے ہیں اور تمام ضروری مقامات پر چھوٹے بڑے چوبی اور آہنی پل بنے ہوئے ہیں۔

قابل دید مقامات: وادی کالام، بحرین، مدین، مرغزار اور میاندم، سیدو شریف اور باچا کلے (پہر بابا کے مزار کے قریب) کی عایشاں مسجدیں، سوات ہونل، مرغزار کا سفید محل اور جہاں زیب کالج قابل دید عمارات و مقامات ہیں۔

تاریخ: یوں تو سوات کی تاریخ بہت قدیم ہے، لیکن قیاس و تخمین سے قطع نظر تحریری دسویزات سے جو حالات معلوم کیے جاسکتے ہیں وہ ۳۲۶ ق۔ م یعنی سکندر اعظم سے شروع ہوتے ہیں جبکہ وہ ایران کو فتح کر کے کابل سے گنڈھوڑا ہوا وادی سوات میں داخل ہوا۔ اس کی آمد کے وقت سوات آباد تھا۔ یہاں بدھوں کی حکومت تھی اور ایک روایت کے مطابق بدھ حکمران راجہ آرنس نے اپنی تیس ہزار فوج کے ساتھ سکندر کا مقابلہ کیا، لیکن شکست کھا گیا۔ ۳۰۴ ق۔ م میں سکندر کے مشہور جرنل سلیوکس نے ہندوستان پر حملہ کیا تو فتوحات کے بعد اس نے سوات، بونیر اور سرحدی علاقے راجا چندر گپت کو دے دیے۔ ۴۰۵ء میں جب یہ تمام سرحدی علاقہ راجا کنشک کے زیر تسلط تھا، سوات اور بونیر بھی اسی کے زیر نگیں رہے۔ اس وقت بھی یہاں کے باشندے بدھ مت کے پیرو تھے اور یہ علاقہ بدھوں کے ایک متبرک مقام کی حیثیت سے مشہور تھا۔ یہاں بدھوں کی سینکڑوں خانقاہیں تھیں، جن کی باترا کے لیے دور

یہاں سے بالکل بے دخل کر کے نکال دیا۔ اس کے بعد وہ سوات کی طرف متوجہ ہوئے اور لگ بھگ بارہ سال کی مسلسل لڑائیوں اور آئے دن کی یورشوں اور حملوں سے صدیوں کے جمے ہوئے سواتیوں کو نکال باہر کیا اور سوات اور بویہ پر قبضہ جما لیا۔ اس وقت سے لے کر آج تک سوات میں یہی مختلف یوسفزئی قبائل چلے آ رہے ہیں۔

مغلوں کے ابتدائی دورِ حکومت میں سب سے پہلے نابر یوسفزئی قبائل سے سرسپیکار ہوا، جس کا اثر سوات اور بویہ کے یوسفزئی ناسدوں پر بھی پڑا؛ مگر نابر کے تعلقات جلد ہی دوستی میں بدل گئے۔ اس کے بعد عمامیوں اور شیر شاہ سوری کے زمانے میں علی الخصوص سوات اور بونیر کے باشندوں سے ٹوٹی عرض نہیں لیا گیا۔ ابراہیم کے عہد میں یہاں جب نابزید (پیر روش) کا مدھی اثر و اقتدار پشاور اس کے گرد و نواح کے مائل، بالخصوص یوسفزئیوں میں (جن میں سوات اور بویہ کے مائل شامل تھے)، بہت بڑھ گیا تو شہشاہ اکبر کو اس کی طرف سے خطرہ لاحق ہوا۔ اس نے ان کی سرحدوں کے واسطے نئی نار اہے بعض مشہور حربیوں کی سرکردگی میں فوج بھیجی، لیکن یہ حملے ناکام رہے، بلکہ راجا بیرل اور حکم ابوالفتح دونوں سوات میں مارے گئے۔ ۱۵۸۷ء میں ابراہیم راجا ٹوڈر مل کو فوج دے کر بھیجا، مگر اس نے بجائے لڑنے کے اہی حکمت عملی سے یوسفزئی سے صلح کر کے حالات کو اکبر کے حق میں اسوار کر دیا۔ زان بعد حالات بدلتے گئے۔ بونیر کے ایک بزرگ حضرت سید علی شاہ ترمذی (پیر بابا) اور ان کے ایک مرید حضرت اخون درویش کی بلیغی کوششوں سے پیر روش کا مدھی اثر و اقتدار زائل ہو گیا اور دوسرے علاقوں کی طرح سوات اور بونیر بھی مغل بادشاہ اکبر کی عملداری میں باقاعدہ شامل ہو گئے۔

یہ تیسرا مشہور سیاح ہیون تسانگ کابل کے راستے رات آیا تھا۔ اس نے اپنے مشاہدات بیان کیے ہیں کہ سوات میں بدھ مت زوال پر ہے اور دریائے سوات کے کنارے اکثر خانقاہیں ویران ہو چکی ہیں۔ ۷۷۰ء میں چین کے آخری سیاح وو کنگ کے سفرنامے سے معلوم ہوا کہ آٹھویں صدی میں بدھ مت یہاں بے رخصت ہو کر افغانستان کے راستے چین میں پھیل کر خوب عروج پر پہنچ چکا تھا؛ تاہم اسلام آمد تک یہ کسی نہ کسی شکل میں موجود تھا۔ گیارہویں صدی کے آغاز میں سلطان محمود زبوی کے ساتھ حب پہلی دفعہ پشون مسلمانوں نے حال مغربی سرحدی علاقے میں قدم رکھا تو انہیں نے ساتھ اسلام بھی یہاں پہنچا۔ محمود نے باہوڑ کے سے سوات پر حملہ کیا تھا اور جلد ہی یہ سارا علاقہ فتح کر کے تبلیغ اسلام کے لیے سلفی نو اوروں طرف بھیج دیا۔ اس طرح بدھ مت کا یہاں نلی طور پر حاتمہ ہو گیا۔

اس لڑائی میں سلطان محمود کے ہمراہ زیادہ بھہ سوانی اور دلازا پشتونوں نے لیا تھا، اس لیے انہیں دونوں قبیلوں کو سوات میں آباد کر دیا۔ پندرہ سال بعد ان دونوں میں آپس کے اختلافات و نما ہو گئے تھے کہ سوانیوں نے دلازا کوں کو سوات سے نکل جانے پر مجبور کر دیا۔ وہ وہاں سے نکل کر صلح سرداں اور پشاور کے علاقوں میں با آباد ہوئے۔ اب سوات صرف سوانیوں کے قبضے میں آ گیا اور وہ پندرہویں صدی عیسوی کے اوائل تک سوات پر قابض رہے۔ پندرہویں صدی کے اواخر میں یوسفزئی ملک احمد سردار اور ایک عالم شیخ ملی کی سرکردگی میں افغانستان سے ترقی سکونت کر کے پشاور آئے اور کچھ عرصے کے قیام کے بعد آہستہ آہستہ پشاور اور اس کے گرد و نواح کے علاقوں پر قابض ہوتے گئے۔ انہوں نے دلازا کو پشتونوں کو

ان کی شہادت کے بعد یہاں سکھوں کی حکومت کے تمام اور بھر انگریزوں کے تسلط تک سوات اور بونیر کے علاقے میں بڑا پر آشوب اور ہدامنی کا دور گزرا۔

۱۸۳۹ء میں جب پشاور پر انگریزوں کا تسلط مکمل ہو گیا تو انہوں نے آہستہ آہستہ چاروں طرف کے قبائلی علاقوں پر بھی قبضہ کرنا چاہا۔ اس وقت سوات میں ایک مقامی بزرگ عالم دین حضرت اخون عبدالغفورؒ، جو سوات کے ”صاحب“ کہلاتے ہیں، بہت چرچا تھا۔ یوسف زئی قبائل کے بیشتر افراد ان کے حلقہ اراد و عقید میں شامل تھے۔ انہوں نے اپنی دور رس نگاہوں سے انگریزوں کی آمد کا خطرہ محسوس کر لیا تھا، اس لیے انہوں نے عمائدین قوم کی صلاح و مشورے سے علاقے میں سرعی حکومت قائم کر کے موضع ستھانہ (ضلع ہزارہ) میں سید ادر شاہ کو امیر جماعت مقرر کر دیا؛ لیکن چند سال بعد یہ امیر وفات پا گئے۔ ۱۸۹۳ء میں انگریزوں نے مردان کی طرف سے بونیر پر حملہ کرنے کا منصوبہ بنایا تو سوات کے صاحب (حضرت عبدالغفور) خود مقابلے کے لیے چار ہزار پیادہ اور ایک سو بیس گھڑ سوار مجاہدین کا لشکر لے کر اسبیلے آ گئے۔ انگریزوں نے دس ہزار مسلح فوج اور بوہوں کے ساتھ حملہ کیا، لیکن نئی ماہ کے مسلسل حملوں اور مقامی خواہش میں سے بعض کو روئے اور منصب کے لالچ سے اپنے ساتھ ملا لیے کے یا وجود انہیں ہر بار بھاری نقصان اٹھا کر واپس ہونا پڑا۔

سوات کی تشکیل ریاست : ۱۸۷۷ء میں حضرت اخون عبدالغفور وفات پا گئے۔ ان کے بعد ان کے چھوٹے بیٹے گل عبدالخالق کچھ عرصے جانشین رہے، لیکن عالم شباب ہی میں وفات پا گئے۔ ۱۹۱۳ء میں تھوڑے عرصے کے لیے لوگوں نے ستھانہ (ضلع ہزارہ) کے سید عبدالجبار شاہ کو بھی

اگر کے بعد جہانگیر اور شاہجہاں دونوں مغل بادشاہوں کی یوسف زئیوں سے براہ راست کوئی آویزش نہیں ہوئی البتہ شاہجہاں نے خٹک قبیلے کے ایک با اثر عمائدین خوشحال خان کی ذاتی صلاحیتوں اور حسن کارکردگی کے باعث یوسف زئیوں کے مقابلے میں خٹکوں کو زیادہ اہمیت دے کر ان کی طاقت بڑھائی۔ اس طرح ان دونوں قبائل کو آپس میں الجھا دیا؛ مگر اورنگ زیب کے عہد حکومت میں حالات نے ہلکا کھلایا۔ اس نے خٹکوں کو نظر انداز کر کے خوشحال خان کو مدد کر دیا اور مختلف درائع سے یوسف زئیوں کو اپنی طرف راغب و مائل کر لیا۔ یہی وجہ ہے کہ خوشحال خان کے قید و بند سے رہائی پانے کے بعد خٹکوں اور یوسف زئیوں کی آپس میں دوستی قائم ہو جانے کے باوجود یوسف زئی (بشمول قبائل سوات و بونیر) خوشحال خان کے ساتھ مل کر اورنگ زیب کے خلاف لڑنے کے لیے کبھی آمادہ نہ ہوئے؛ چنانچہ سوات اورنگ زیب کی سلطنت کا ایک حصہ رہا۔ مغلوں کے طویل دور حکومت میں ہار سے لے کر اورنگ زیب تک سوات اور بونیر ان کی فطرو میں شامل رہے۔ اورنگ زیب کے بعد ۱۷۴۸ء تک سوات، بونیر اور باجوڑ تک کے علاقے آزاد اور خود مختار رہے۔

۱۷۷۹ء میں احمد شاہ ابدالی نے اپنے حسن تدبیر سے تمام پشتون قبائل دو متحد و متفق کر کے سارے علاقے میں امن و امان قائم کر دیا۔ سوات کا پورا علاقہ بھی اس کی حکومت میں شامل رہا، لیکن احمد شاہ ابدالی کے بعد حالات ابتر ہونا شروع ہوئے۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں سردار خیلوں اور سکھوں کی آویزشوں نے ملک کا امن غارت کر دیا۔ اسی دوران میں سید احمد بریلویؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کی آمد، سکھوں سے لڑائیوں اور

رہنے سہنے کے طور طریقے سکھانے اور ذرائع آمد و رفت اور ریل و رسائل میں توسیع کی؛ غرض یہ کہ تمام مفتوحہ علاقوں کو ملا کر ایک باقاعدہ ریاست کی تشکیل کی اور اپنے آپ کو صحیح معنوں میں ریاست کا حاکم تسلیم کرایا۔

۱۹۲۳ء میں والی صاحب نے اپنے سڑے صاحبزادے میاں گل جہاں زیب کو اپنا ولی عہد مقرر کیا۔ ۱۹۲۶ء میں ہندوستان کی سابق انگریزی حکومت نے سوات کو ریاست، میاں گل عبدالودود کو حکمران ریاست اور میاں گل جہاں زیب کو ولی عہد تسلیم کیا۔ ۱۹۳۷ء میں مملکت پاکستان کے قائم ہونے ہی پاکستانی ریاستوں میں سب سے پہلے حکمران سوات نے پاکستان سے اپنے الحاق کا اعلان کیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۳۹ء کو نادرشاہ صاحب میاں گل عبدالودود نے رضاکارانہ طور پر اپنے ولی عہد کے حق میں حکومت سے دستبرداری کا اعلان کیا۔

نئے والی مسٹر جنرل محمد عبدالحق جہاں زیب خان نے بھی اپنے والد کے نقش قدم پر چل کر ریاست کے استحکام اور اس کی ترقی کے لیے بڑی نڈھی اور مستعدی سے کام لیا اور جدید برقیاتی منصوبوں کو بروئے کار لا کر ریاست کی تعمیر و ارتقا میں چار چاند لگائے۔

بالآخر پاکستان میں بدلتے ہوئے سیاسی حالات اور نئے مقضیات کی بنا پر حکومت پاکستان نے ۲۸ جولائی ۱۹۶۹ء کو اپنے ایک اعلان کے ذریعے ریاست کا ادغام کر دیا اور مالاکنڈ ڈویژن میں چترال اور دیر کی طرح سوات کو بھی ایک ضلع قرار دے دیا گیا۔ آج کل یہاں کا نظم و نسق کمشنر اور ڈپٹی کمشنر وغیرہ کے تحت چل رہا ہے۔

مآخذ: (۱) محمد آصف خان: تاریخ ریاست

سوات و سوانح حیات جناب میاں گل شہزادہ سوات سٹیٹ،

مطبوعہ پشاور؛ (۲) N.W.F.P. Gazetteers, Peshawar

District، ج ۱، لاہور ۱۹۳۳ء؛ (۳) Central Asia

سوات کا حاکم مقرر کیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ سوات کے حضرت اخوند کے بعد ایک طویل عرصے تک سوات، مضبوط و منظم اسلامی قیادت سے محروم رہا۔

۱۹۱۵ء میں سوات کے سرکردہ عمائدین نے بالاتفاق میاں گل عبدالودود کو اپنا حاکم ناما، جو حضرت اخون عبدالغفور کے چھوٹے صاحبزادے میاں گل عبدالخالق کے بڑے صاحبزادے ہیں۔ خدائے تعالیٰ نے انہیں شروع ہی سے اعلیٰ ذہنی اور جسمانی خوبیوں اور صلاحیتوں سے نوازا ہے۔ لوگوں کا یہ انتخاب بہت صحیح اور کامیاب رہا۔ میاں گل عبدالودود نے، جو ہادساہ صاحب یا والی صاحب کہلائے ہیں، ملک کی قیادت سنبھالنے ہی ایک لائحہ عمل مرتب کیا اور ایک باقاعدہ نظام اور رابطے کے مطابق ملک و قوم کی رفاہ و بہبود اور ترقی و استحکام کا کام شروع کیا۔ نو دس سال تک وہ مسلسل گرد و پیش کے قبائل سے جنگوں میں مصروف رہے اور اس دوران میں ارد گرد کا خاصا علاقہ مستقل طور پر اپنی ریاست میں شامل کر لیا۔ ہر مفتوحہ علاقے میں ایک فوجی کچا قلعہ اور تحصیل کی عمارت بنوائی، ٹیلیفون لگوائے، سڑکیں بنوائیں، تعلیم کے لیے سکول اور کالج کھولے، مسجدیں تعمیر کرائیں، مسافر خانے، ہوٹل اور ریسٹوران بنوائے، ہسپتال اور ڈسپنسریاں قائم کیں، فوج کو منظم کیا، قواذین وضع کر کے ان کا نفاذ کرایا، زرعی اصلاحات کے علاوہ تقسیم جائداد کے قاعدے مقرر کیے، صنعت و حرمت کو فروغ دیا، تجارت کی حفاظت کی، انتظامیہ اور عدلیہ مباد قائم کیں، جیل خانے اور حوالات وغیرہ بنوائے، زمانہ قدیم کے جاہلانہ اور قبیح رسومات کا قلع قمع کیا، قبائل میں نظم و ضبط قائم کر کے انہیں اچھے شہری بن کر

کی بنیاد ۱۸۶۹ء (۱۸۶۹ء) میں رکھی گئی۔ سواحلی عام طور پر اپنا اصلی وطن اسی شمالی علاقے کو مانتے ہیں (nchi ya asili) اور لامو (Lamu) اور ممباسہ کی زبانوں کو ایک لحاظ سے نکسالی زبان سمجھتے ہیں۔ قدیم نظموں کی زبان، جس نے جدید شاعری کی روایات قائم کیں کینجوزی (Kinozi) کہلاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ زبان ملندی (Malindi) کے ارد گرد کے علاقے میں بولی جاتی تھی (Stoere) - Duarte Barbosa نے ذکر کیا ہے کہ کلوہ (Kilwa) کے ”معاربہ“ عربی بولتے تھے۔ حال کے نارکن وطن اور ان عرب گھرانوں میں، جنہوں نے اپنی نسل کو مخلوط ہونے نہیں دیا بھی زبان اب نک بولی جاتی ہے، لیکن غلامی کے پھیل جانے، اور دوغلوں کی کثرت کی وجہ سے، جن میں سے اگر اثر ہے نہیں تو کم از کم ایک کثیر تعداد نے امرا کا درجہ حاصل کر لیا ہے، ایک ایسی زبان پیدا ہو گئی، جس کی ترکیب تو افریقی تھی، لیکن جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے، اس پر عربی کا بہت اثر تھا۔ یہ طبعی امر ہے کہ مقامات کے اختلاف سے اس زبان کے اندر اختلاف لہجہات بھی ہو، کیونکہ نووارد عرب مختلف ملکی قبائل میں آ کر ٹھہرتے تھے اور ان کے غلام مختلف قبائل سے تعلق رکھتے تھے۔ پھر بھی یہ امر واضح ہے کہ یہ قبائل سب نہیں تو اکثریت (Bantu) زبان بولنے والے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ لامو روایات کے مطابق وہ دیسی لوگ، جنہیں پہلے نووارد عربوں نے جزیرہ پیٹ (Pate) پر پایا، وہ ایک شکاری قبیلے وبون (Waboni) میں سے تھے، جو اب بھی وادی تنا (Tana Valley) کے جنگلات میں رہتے ہیں۔ وہ ایسی زبان بولتے ہیں جو ہتو نہیں، اور اس کی بابت ابھی بہت ہی کم لکھا گیا ہے۔ یہ بات صحیح ہو یا غلط، بہر حال سواحلی میں بونی زبان

Lieut. Col.) (Part I) N.W.F. and British In (C. M. Mao Gra. جلد ۳، کلکتہ ۱۸۷۳ء؛ (۴) Cunningham's Ancient Geography of In ۱۸۹۰ء

(انوار الحق جیلانی)

سوئٹن برگ: رلک نہ مستشرقین۔

سواحلی: سواحلی ایک لقب ہے ”جس سے دل کی عام مانی، ہوئی اصطلاح میں مخلوط النسل کی مراد لی جاتی ہے حواساحلی لوگوں کی دیسی، ملک کے بالائی علاقوں سے لائے ہوئے غلاموں، عربوں کے باہمی اختلاط سے پیدا ہوئی ہے۔ لوگ ساحل کے اکثر شہروں میں اور زنجبار (Ingrams) ص ۳۰ جن بڑے قبائل موالہ دیا گیا ہے ان کی فہرست کے لیے دیکھیے (۲۲۰)۔ ظاہر ہے کہ یہ لفظ سواحلی (ساحل مع) سے لیا گیا ہے، جسے عرب مصنفین قدیم زمانے سے افریقہ کے مشرقی ساحل کے لیے حال کرتے ہیں، لیکن یہ بات واضح نہیں کہ لفظ کا اطلاق وہاں کے باشندوں پر جنہیں برم رنج [رلک باں] کہا جاتا ہے، سب سے پہلے کیا گیا۔ Strandes نے بتایا ہے (ص ۱۶۱) ”سواحلی“ لقب پرنگال کی تاریخی دستاویزات کہیں نظر نہیں آتا۔ اس مخلوط نسل کی ابتدا بہت قدیم زمانے میں ہوئی، شاید سنہ عیسوی ابتدا کے ساتھ ساتھ یا غالباً اس سے کچھ پہلے، نکہ Periplus کے مصنف نے بیان کیا ہے کہ یہ ایک مہ واسعہ ہے، کہ عرب تاجر ساحل پر آباد ہوئے اور انہوں نے یہاں کی ملکی عورتوں سے شادیاں نہیں (Schoff: ص ۲۸)۔ اسلامی عہد کے بعد و آبادیوں میں سے، قدیم ترین آبادیاں وہ معلوم ہیں، جو شمال کی جانب اقصیٰ میں واقع ہیں۔ روایات پر اعتماد کیا جائے تو پیٹ (Pate)

ایک ولی کے مرار پر نذر و نیاز مانی اور چڑھائی حابی ہیں، نا کہ وہ ان کے دشمن کا نابھ کر دے۔ (Ingrams ۴۳۰ بعد) نے ان کے متعدد توہمات اور ساحرانہ اعمال گوائے ہیں، (اور نظائر اس کا بیان قابل اعتماد سند پر مبنی ہے)، جو ان غیر معمولی حوادث کے ساتھ وابستہ ہیں (ص ۱۰۰ اور ۱۰۰۰) جن کی تسلی بخش تشریح کبھی نہیں کی گئی۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ سواحلی زبان برہب کے لحاظ سے دراصل ایک افریقی زبان ہے، خاص تر بنتو Bantu زبان سے ملی جلتی ہے۔ اگرچہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کی بنیاد لغات ستو میں سے کسی ایک لغت پر ہے۔ وادی سا Tana کا پوکومو Pokomo قبیلہ ہی غالباً وہ قبیلہ تھا، جس سے Pate اور Lamu کے ابتدائی نو واردوں کو سب سے زیادہ واسطہ پڑا، اور یقیناً سواحلی کی لامو Lamu زبان پر ان کی زبان کا اثر اس قدر نمایاں ہے کہ اسلوب میں غلطی کا احتمال نہیں ہو سکتا۔ سطحی نظر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سولہویں صدی عیسوی تک، جبکہ ان کی اپنی روایت کے مطابق مائل نیکیہ Nyika، شنگوایا Shungwaya سے جنوب مغرب کو جہاں تک عرب نوآبادیوں کی رسائی ہو سکتی تھی چلے گئے، یہی ایک قبیلہ تھا جو بنتو زبان بولتا تھا، لیکن اس بات کی کہیں شہادت نہیں ملتی کہ یہی مقام (جو اب اطالوی سمالی لینڈ میں شامل ہے) ان کا اصلی وطن تھا۔ اس بات میں شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ اس ترک وطن سے پہلے، جنوب یا مغرب کی طرف سے کچھ ایسی بحریکیں اٹھیں جن کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا۔ Ingrams کی یہ دلیل (ص ۶۴) کہ ”وہ مقامی لوگ، جن کا ذکر Periplus میں کیا گیا ہے، بتو نہیں ہو سکتے“، قطعی نہیں ہو سکتی، اس جملہ اور

کا کوئی اثر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا۔ ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا بیرونی لوگوں سے الگ، اور ان کی آمد سے پہلے، کسی علیحدہ ممتاز سواحلی قبیلے کا وجود نہ تھا۔ نہ بیرونی لوگ عرب، ایرانی (شاید اسلام سے پہلے کے اور یقینی طور پر کم از کم Kilwa ۹۷۰ء کے آباد ہونے کے زمانے سے تھے؛ Ingrams، ص ۷۶، ۱۲۶؛ Hollis، ص ۲۷۰، ۲۸۲) اور شاید ہندوستانی اور انڈویشیا کے لوگ تھے۔ آج کا سواحلی ہو سکتا ہے کہ حالص افریقی نسل کا ہو اور اس میں عربی یا کسی اور بیرونی عنصر کا کوئی اثر نہ پایا جاتا ہو۔

جیسا کہ حالات سے توقع کی جا سکتی ہے، ان کی جسمانی ساخت یکساں نہیں ہے، مگر خالص عرب اہلیت کو چھوڑ کر تقریباً سب کے سب معین افریقی خصوصیات کے مظہر ہیں۔ ایک ہی گھرانے کے اندر رنگوں کے مختلف مدارج دیکھے جا سکتے ہیں۔ پھر یہ کہ بعض افراد کے بال اون کے سے ہیں اور بعض کے گھونگریالی یا سدھے۔ برٹن (Burton) نے ان کی شکل و صورت کا جو نقشہ دیا ہے (ص ۱۴۷ بعد) وہ بظاہر کسی قدر ایک تمسخر آمیز تصویر ہے اور ان کی عادات مالوفہ کا بیان تو اور بھی زیادہ مضحکہ خیز ہے۔ (قب Ingrams : باب ۷۷) سارے سواحلی، باستثائے معدودے چند، (کیونکہ یہ لوگ عسائی مذہب بہت کم اختیار کرتے ہیں) باعتبار عقیدہ مسلمان ہیں اور شافعی مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ عرب سب کے سب یا اکثر اباضی ہیں (Ingrams ۱۸۸ تا ۱۹۳، ۴۳۴)، لیکن اور علاقوں کی طرح ان کے کم تعلیم یافتہ لوگوں کے اندر مظاہر چمادیہ کے صاحبِ صرف ہونے کا عقیدہ بہت تیزی سے سرایت کر رہا ہے، مثال کے طور پر مہاسبہ میں شہی جندانی (Shehe Jundani) نامی

جس کے لیے قدیم سواحلی لفظ سوی = (Swi) = بچھلی، موجود ہے (حو ہو کومو Pokomo میں نسوی Nswi ہو گا ہے)۔ اسی طرح فکھ ("آجاؤ") کے لیے "وصلی؛ اویہ" Uya (واپس آؤ کے لیے) رودی (دیکھئے زولو Zulu، نویہ) کلمے (بہت پہلے) کے لیے زمبی؛ ہسو (جگہ) کے لیے محلی۔ سواحلی صرف و نحو پر عربی زبان کا اثر، حروف جار اور حرف عطف تک محدود ہے (یہ الفاظ نسو زبان میں نہیں پائے جاتے)، مثلاً حتی 'لکن ولا' (Kwa) آہستہ، ناہتہ وغیرہ جو ایک ایسی ضرورت کو پورا کرتے ہیں جسے محسوس کیا جانا تھا، اور مثلاً یہ ادنیٰ انشا میں آسانی بہم پہنچاتے ہیں۔

طبعی طور پر عربی الفاظ کے تلفظ میں بہت کچھ دمیتر پیدا ہو چکا ہے۔ زیادہ تر دو حروف صحیح کے درمیان، حروف علت داخل کرنے کی وجہ سے مثلاً ررو سے ریرپیقی کیونکہ سواحلی میں حرف صحیح ساکن نہیں ہوتا۔ ہرومو (عرب) اور ہروسی (عرب) سے متعلق انک دلچسپ نکتہ قابل غور ہے؛ ان الفاظ میں عام تلفظ کے مطابق حرف (ع) ہے، اس کے بجائے (ہ) کر دیا گیا ہے (بعض بولنے والے ع کو تلفظ میں ساقط کر دیتے ہیں، لیکن اس کا باقی رکھا زیادہ درس سمجھا گیا ہے)۔ بعض جگہ ع کو بولتے وقت فقط حلق کے روک لیئے کے ذریعے ظاہر کیا جاتا ہے، یا اسے بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے؛ غ کو (عرب کے شیخی ناز والوں کے سوا) کبھی گ (g) بولتے ہیں اور کبھی (ہ) عربی اعمال کے تلفظ نے کچھ پیچیدگی پیدا کر رکھی ہے، رزق کو روزوقو کر لیا ہے؛ سفرہ کو سفری، لیکن جیسا کہ سڈل Seidel نے بیان کیا ہے، (ص ۱۰۱)، سواحلی میں عربی فعل مشتقات سے لیے گئے ہیں، نہ کہ مصدر سے، فارسی سے لیے ہوئے لفظ کہیں کہیں پائے جاتے ہیں، ممکن ہے کہ ان

باتوں کے یہ ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ ہتو کے لقب کی بنیاد سنی اتحاد پر نہیں جیسا کہ انگریزی بولنے والے لوگوں سے یہ ظاہر نہیں ہوا کہ وہ سب ایک نسل کے ہیں۔

ہتو زبانوں کی مشرقی خصوصیات مختصراً درج ذیل ہیں برنس متلاصق؛ اسمہ حملوں کے اصول و ترتیب؛ اور قواعد زبان میں بدکس و ناہت کے فرق کا فقدان۔ سواحلی زبان میں اسمہ حملوں کی کافی تراش حراش ہو چکی ہے جس سے ظاہر ہوا ہے کہ ان میں وسعت و رقی مدت دراز سے ہوئی آئی ہے نیز یہ کہ غریب ملکوں سے ان کا بہت زیادہ میل جول رہا ہے۔ ایک صوبی سائل (Lautbilder)، جو مثلاً زولو Zulu، نیانجا Nyanja، اور یائو Yao زبانوں کی نمایاں خصوصیات ہے، اس زبان میں بہت کم ہے۔ اسی طرح حملہ موصولہ کا رقی یاہہ اہتمال، جو یورپی طلبہ کے لیے سنگ راہ کی حیثیت رکھتا ہے اور جو سو زبان کی ابتدائی صورت میں نہیں پایا جاتا۔

سواحلی زبان کے ذخیرہ الفاظ میں خارجی عناصر میں سے عربی زبان سب سے زیادہ نمایاں عنصر ہے۔ عربی زبان نے سواحلی زبان میں وہی کام کیا ہے جو لاطینی نے لیونانی زبانوں، بالخصوص انگریزی میں کیا ہے۔ توقع کے مطابق بہت سے عربی الفاظ دین یا دینی شعائر سے متعلق ہیں؛ دعا، کوسلی ("کو" علامت مصدر بطور سابقہ ہے)، کوسوجودو Kusujudu امام، امامو Hotuba وغیرہ نیز سلطانی، امیری، دولہ جیسے الفاظ کا اختیار کر لینا ایک بڑی ضرورت ہے۔ ان چیزوں کے نام جنہیں عربوں نے رائج کیا: صحبی = طباق؛ صفریہ = دھاب کا برتن؛ بخرقہ = نالا حانہ؛ جہازی = بادبانی جہاز؛ اور متعدد دوسرے الفاظ۔ بعض جگہ عربی لفظ کا استعمال غیر ضروری معلوم ہوتا ہے مثلاً "سیکی"

رسم الخط عربی رسم الخط سے کہیں زیادہ موزوں ہے [یہ کسی ۹۔ ادارہ] P اور F کے لیے بالعموم فارسی کے پ اور ف استعمال کیے جاتے ہیں، اگرچہ کم تعلیم یافتہ لوگ بعض اوقات ب اور ف استعمال کرتے ہیں مثلاً vitu, pepo کے لیے ”بب“ ”فب“ لکھتے ہیں۔ ch (ٹا) نو کبھی ش سے ظاہر کیا جاتا ہے اور کبھی، زیادہ تر شمالی صوبہ ”ک“ سے ظاہر کرتے ہیں۔ g نو کبھی غ سے اور کبھی ج سے لکھا جاتا ہے۔ n اور ng نوع سے ظاہر کرتے ہیں۔ حرف اصلی سے پہلے غ کے حروف (جیسا n, ny, mb میں ہے) بالعموم حذف کر دیے جاتے ہیں (جیناچہ nyunba کو یب لکھا جاتا ہے) اور nd کو آئٹرز (رامے مشدد) سے ظاہر کیا جاتا ہے (Kwenda کے بجائے کڑ لکھیں گے)۔ اس سے یہ سچہ نکلتا ہے کہ سواحلی زبان کو عربی رسم الخط میں حرکات کی علامتیں لگانے بغیر پڑھا نہیں جا سکتا، اور ان علامات کے ساتھ بھی حرف اسی وقت ٹھیک طور پر پڑھ سکے ہیں جب کہ علامات بڑی احیاط سے لگائی گئی ہوں۔ اس طرح حوالہ الباس پیدا ہوتا ہے اس کی ایک مثال Steero (ص ۶) نے دی ہے۔

موجودہ سواحلی ادب (علاوہ اس ادب کے جو اہل یورپ کی حوصلہ افزائی سے گزشتہ دس سال میں پیدا ہوا) صرف شعر و شاعری تک محدود ہے۔ وہ عرایہ نظمیں حوالہ لیاچو فیومو Liongo Fumo کی طرف منسوب کی جاتی ہیں (اگر وہ صحیح ثابت ہوں) غالباً زیادہ سے زیادہ پیرھویں صدی عیسوی سے زیادہ قدیم نہیں ہو سکتیں۔ ان متعدد نظموں میں سے، حو سی حی بٹر C. G. Buttner نے جمع کی تھیں، دن نو اس نے خود Anthologie میں شائع کر دی، اور ایک اس کی وفات کے بعد Ateinhof نے Z. K. (ج ۲، ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۲ء) میں شائع کی۔ W. E. Taylor کی جمع کردہ نظمیں اب تک مخطوطے

میں سے بعض الفاظ ابتدائی مرحلے میں لیے گئے ہوں مثلاً ”ہومل“ = ایک مسیح و مستحکم احاطہ ”ہنبہ“ = روئی، ”کیو کو“ = دریائی گھوڑا (لیکن ابتدا میں دریائی گھوڑے کی ڈھال کی سی ہوئی چانک) جو چانک سے ماخوذ ہے۔ بعض الفاظ غالباً عربی کے ذریعے سے آئے ہیں۔ مثلاً سرولی = پانچاسہ مری جانی (مرحان) = ”مونگا“؛ سسانی = باغ۔ پرتگالی زبان سے لیے ہوئے الفاظ تعداد میں کچھ زیادہ نہیں۔ ”میرہ“۔ سر حیریزہ Gereza، حو Igreja سے بنایا گیا ہے، لیکن اب یہ ”قلعہ“ یا ”بید خانہ“ کے معنی میں استعمال ہوا ہے؛ ویو Vinho moinyo سے نکالا گیا ہے، اسی طرح بہت سے اور الفاظ بھی جو تاش کے کپھلوں سے متعلق ہیں۔ حال ہی میں انگریزی زبان سے بھی کثرت الفاظ لیے گئے ہیں۔

بقین سے کچھ نہیں دہرا جا سکا کہ عربی رسم الخط سواحلی لکھنے کے لیے دی مدت سے استعمال ہو رہا ہے اب تک حر و حطوطات دریافت ہوئے ہیں ان میں سے نوی نوی دو سو سال سے زیادہ پرانا نہیں، تاہم ”انکسامی“ جیسی نظم، حو ٹیلر Taylor (Stigand، ص ۹۴) کے خیال میں ۱۴۹۸ء سے پہلے مصنف کی کئی ہوگی، کی زبانی روایت مشکل ہے، اس نظم کو دیکھ کر یہ ماننا پڑتا ہے کہ اس سے مدت دراز پہلے بھی تہذیب و تمدن موجود تھے۔ آجکل نوی عربی رسم الخط مراسلات میں کثرت استعمال ہوتا ہے، بالخصوص زنجبار اور ممباسہ کے شمالی شہروں میں، گو رومن رسم الخط سے رورائروں واقف، جو مشن اور سرکاری سکولوں کی بدولت ہونی جا رہی ہے، کا تقاضا یہ ہے کہ عربی رسم الخط کے بجائے رومن رسم الخط رائج کیا جائے، اور شاید سواحلی حروف کی اصوات ظاہر کرنے کے لیے رومن

*Prosa und : Velten* (۱۳)؛ ۱۸۹۳ء؛ برلن *Litteratur*  
*Poesie der Suaheli*، برلن ۱۹۰۷ء؛ (۱۴) *Zache* در  
*Z.A.O.S.* ۱۸۹۷ء، ص ۱۳۱، ۲۵۰؛ (۱۵) *Meinhof*  
 در *Z R* ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۲ء؛ (۱۶) *Werner* *the*  
*Swahili Saga of Liongo Fumo, in Bull. School of*  
*or. Studies* ۲۳۷ : ۴ (۱۷) وہی مصنف  
*A Traditional Poem attributed to Liongo Fumo, in*  
*Meinhof-Festschrift.* ۱۹۲۷ء؛ (۱۸) وہی مصنف  
*Native Poetry in East Africa, in Africa* ج ۱،  
 ۱۹۲۸ء۔

(ALICE WERNER)

- سواد : عراں [رک ناں] کا ایک نام - یہ  
 ثابت ہو چکا ہے کہ لفظ عراں [عربی میں] پہلوی  
 زبان سے مستعار ہے (یعنی *Erag* سے جس کے  
 معنی نشیمن زمین، جنوبی زمین کے ہیں اور جو وہ  
 ترفن کے بامی مابند احرام میں آیا ہے - اسے اس کے  
 ہم صوب مادہ عرو ہے - دیکھیے عبدالستار صدیقی :  
*Studien über die persischen Fremdwörter im klass.*  
*Arab*، ص ۶۹، *Isl. : H H Schaefer* ۱۳ : ۸ نا ۵۰؛  
*J J Hess* (Zeuschr. f. Semitistik، ج ۲) لیکے سوادہ  
 [سواد] یعنی ”سیاہ زمین“ دجلہ و فرات کے کناروں  
 کی چمکی مٹی کی زمین کا قدیم ترین عربی نام ہے،  
 جو اسے رنگ کے اس فرق کی وجہ سے دیا گیا تھا،  
 جو اس میں اور صحرائے عرب کی ریتیلی زمین میں نظر  
 آتا ہے - (یاقوت : معجم، ۳ : ۱۷۴، ص ۱۴ بعد) -  
 یہ نام سد گونہ ارتقائی عمل سے گزرا ہے :  
 اس سے عراں کی سیاسی تقسیم مراد لی جاتی ہے اور  
 اس طرح یہ ساسانیوں کے صوبہ ”سورستان“ (دل ایران  
 شہر) کا مرادف ہو جاتا ہے، چنانچہ عربی فتوحات  
 کے مؤرخ عراں کے لیے سواد کا لفظ انہیں معنوں  
 میں استعمال کرتے ہیں (مثلاً دیکھیے البلاذری،  
 فتوح : ص ۲۴۱ سطر ۱) اور بالخصوص محاصل پر

کی صورت ہی میں ہیں۔ فی شعر کی ترقی اب تک قائم  
 ہے جیسا کہ لامو Lamu میں محمد بن ابونکر بن عمر  
 کیجوما Kijuma کی تصنیف سے اور مماسہ میں بوانا  
 سلیمو Bwana Silimu کی تصنیف سے ظاہر ہوتا ہے۔  
 آوران شعر میں، جو عربی سے لئے گئے ہیں،  
 زبان کی ساخت کے مطابق تبدل و تعمیر کر لیا  
 گیا ہے۔ اس میں حرف مائل اور آخر ہر یکساں رور  
 دیا جاتا ہے، اور سکون کے بجائے، حرکت دی  
 جاتی ہیں۔

۵ باب یاد رکھی چاہیے کہ اس شعوری ادب  
 کے مائع کے ساتھ ساتھ عوامی گیتوں کی ایک رو  
 بھی چل رہی ہے۔ جو عمومی یورپ کی رو سے مساحت  
 رکھتی ہے۔ اس قسم کے عوامی گیتوں کے نمونے  
 Zache, Velten اور دیگر اشخاص نے جمع کئے ہیں۔

- مآخذ : (۱) دیکھیے مقالہ مماسہ؛ (۲) نیز  
*Zanzibar : its History and its People : Ingrams*  
 لنڈن، ۱۹۳۱ء؛ (۳) *Die Portugiesenzelt : Strandes*  
 برلن ۱۸۹۹ء؛ (۴) *Periplus of the Erythraean Sea : Schoff*  
 لنڈن، ۱۹۱۲ء، ص ۲۸ اور حواشی ص ۹۶، ۹۹؛ (۵)  
*Handbook of Swahili : Steere* لنڈن ۱۸۸۴ء؛ (۶)  
 وہی مصنف : *East African Tribes and Languages*،  
*in Journal Anthropol Inst.* ۱ : ۱۳۳ تا ۱۵۴؛  
 (۷) *Notes on the History of Hollis* (۱۸۷۱ء)  
*Vumba, East Africa* در *J.R.A.I.* ۱۹۰۰ء،  
 (مخطوطہ ج ۳)؛ (۸) *Zanzibar : Burton* لنڈن  
 ۱۸۷۲ء؛ (۹) *Das arabische Element im* : Seidel  
*Suaheli*، در *Z. afr. u. or Spr.* ۱۸۹۰ء (ص ۹۷)؛  
 (۱۰) *W. E. Taylor*، در *Stigand Dialect in*  
*Swahili*، کیمبرج ۱۹۱۰ء، (دیباچہ ص ۸۰ بعد)؛  
 (۱۱) وہی مصنف : *African Aphorisms*، لنڈن  
 ۱۸۹۱ء؛ (۱۲) *Anthologie der Suaheli : Buttner*

واقع ہے۔ بندرگاہ تک پہنچنے کے لیے چار ہانچ میل لمبی ایک تنگ آبنائے میں سے گزرنا پڑتا ہے جو مونگے کی چٹانوں سے گھری ہوئی ہے۔ سواکن براعظم افریقہ سے ایک سنگ بستہ (caucaseway) کے ذریعے ملا ہوا ہے، جو ۶۰ گرلہا ہے اور جس پر ایک قلعہ بنا ہوا ہے۔ اس راستے کے شروع میں ایک خوبصورت دروازہ ہے، جسے کواڑوں سے بند کیا جا سکتا ہے۔ اسی دروازے سے گزر کر آدمی شہر کی مضافاتی بستی الکیف میں پہنچ جاتا ہے۔ بحری محصول خانہ اور سرکاری عمارات اس جریرے کی اہم ترین عمارات ہیں۔ یہاں کے بہترین مکانات بہت اچھے، سفید رنگ کے سہ منزلہ بنے ہوئے ہیں، جو حد کے مکانات کی یاد دلا رہے ہیں۔ عہد حاضر کی عمارات میں کچنر (Kitchener) دروازہ، ایک خوبصورت نیم عربی (Half moorish) وضع کی تعمیر، قابل ذکر ہے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: *حفة جزيرة العرب*، طبع D.H. Müller، لائپزن، ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء، ص ۴۱؛ (۲) *Edrisi Africa*: J.M Hartmann، بار دوم Göttingen، ۱۷۹۶ء، ص ۸۱؛ (۳) d'Herbelot: *Orientalis Bibliotheca*، ج ۴، Halle، ۱۷۹۰ء، ص ۳۰۶؛ (۴) یاقوت: *معجم*، طبع ویسٹفیلڈ، Wüstenfeld، ۱۸۲۲؛ (۵) وہی مصنف: *مراصد الاطلاع*، طبع T.G.J. Juynboll، لائپزن، ۱۸۵۳ء، ص ۶۴؛ (۶) *Reise von Chartum über Berber*: G. Schweinfurth، Z.G. Erd. Eerl.، ۱۸۶۷ء، ص ۳۳؛ (۷) *Reise nach Südarabien*: H.v. Maltzan، Braunschweig، ۱۸۷۳ء، ص ۸۳، ۸۹، ۹۱، ۱۱۳؛ (۸) *Voyage au Yemen*: A. Defflers، برس، ۱۸۸۹ء، ص ۲۱ بعد؛ (۹) *Southern Arabia*: Th. Bent، لندن، ۱۹۰۰ء، ص ۳۰۰ بعد؛ (۱۰) *Handbooks prepared under the Direction of the Historical*

مخصوص کتابیں (monographs) اور سیاسی رسائل کے مصنفین (دیکھیے ابو یوسف، یحییٰ بن آدم، قدامہ الماوردی، نیز ابن خلدون)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے کے پیمائش اراضی و مال گزاری کے قواعد و ضوابط میں لفظ سواد سرکاری طور پر استعمال ہونا تھا۔ (۲) یہ لفظ (یا نام) کسی ضلع کے اندر مزروعہ علاقے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً سواد العراق، سواد خوزستان، سواد الأردن۔ (۳) لسی شہر کے نام سے پہلے اس سے مراد شہر کے قریب کے وہ ٹھیکے ہوئے ہیں، جن کی باقاعدہ آب پاشی کی جائے اور زیادہ سے زیادہ کاشت کی جائے۔ مثلاً سواد بصرہ، کوفہ، واسط، بغداد، تیسرے، بھار، وغیرہ۔

مآخذ: بنیادی تصنیف تو (۱) *Die Wagner Überschtzung der Anbaufläche Babylonien und ihr Ursprung* در *Nachrichten v.d. Kgl. G.W Göttis Phil.-hist. Kl.*، ۱۹۰۲ء، ص ۲۲۳ تا ۲۹۸۔ لسانیات کے اعتبار سے دیکھیے: (۲) *Ar. Engl. Sexticon*: Lane، ۱۳۶ ب، محاصل کے اصطلاحی مسئلے پر (۳) *Über das Budget der A von Kremer Einnahmen unter der Regierung des Harūn-al-raḥīd* در *Verh. d. VII Internat. Orient. Kongr.*، ۱۸۸۸ء اور *La Propriété: M. van. Beechem territoriale et l'impôt foncier Sous les premiers califes* (۱۸۸۶ء)۔

(H.H. SCHARDER)

• سواکن: (سواکیم یا سواکن)۔ بحیرہ احمر کے مغربی ساحل پر ایک بندرگاہ، ۱۹ درجے ۵ دقیقے طول بلد شمالی پر۔ یہ شہر بیضوی شکل کے ایک خوش منظر جریرے پر تعمیر ہوا ہے۔ اس کا محیط ایک میل اور طول ۳۰۰ گز ہے اور ساحل سے ۵ گز ایک گھری خلیج کے بیچ میں

کے ہم عدد، یعنی ۷۱ برس، عمر پائی، (تذکرہ خوش  
معرکہ زیبا، ص ۲)۔ اس حساب سے ان کا سال  
ولادت ۱۱۲۳ھ نکلا ہے، لیکن آپ حیات میں ہلا  
حوالہ مآخذ ۱۱۲۵ھ درج ہے؛ [شیخ چاند نے  
۱۱۰۶ھ (سودا، ص ۳۵) اور قاصی عبد الودود نے  
۱۱۲۸ھ (سب رس، نومبر ۱۹۶۰ء، ص ۸) لکھا ہے  
اس سلسلے میں بارہ ترین تحقیق کے لیے دیکھیے  
خلیبی انجم، : مرزا محمد رفیع سودا، ص ۶۶ تا ۷۲،  
جس میں مرزا سودا کے ایک معاصر ند کرے (نقش  
علی : باغ معانی، مخطوطہ کتاب خانہ خدا بخش،  
وری ۶۲ ب) کے حوالے سے ان کا سال ولادت  
۱۱۱۸ھ قرار دیا گیا ہے]۔ پھر اکثر تذکروں (مثلاً  
خوش معرکہ زیبا، ص ۴) میں آیا ہے کہ سودا کے  
والد مرزا محمد شفیق کابل سے [۹] بہ سبیل تجارت  
ہندوستان آئے اور دہلی میں بس گئے اور ان کی والدہ  
عالمگیر کے آخری زمانے کے نامی ادیب اور ہزل نویس  
نعمت خان عالی (م ۱۱۲۱ھ) کی نواسی تھی؛ [لیکن  
یہ درست نہیں کیونکہ ان کے بعض معاصرین اور خود  
ان کے کلام سے ملنے والی داخلی شہادتوں سے پتا  
چلتا ہے کہ ان کے اجداد نے بخارا سے آکر دہلی  
میں مستقل سکونت اختیار کی (باغ معانی، وری ۶۲ ب؛  
بھگوان داس ہندی : سفینہ ہندی ص ۱۰۵) اور ان  
کی والدہ بھی نعمت خان علی کی نواسی نہیں بلکہ ان  
کے خاندان سے تھیں (خلیبی انجم، ص ۵۶ بعد)۔]

والد کے انتقال کے بعد سودا نے جلد ہی ان کا  
ترکہ ختم کر دیا (مخزن نکات، ص ۳۵)، چنانچہ  
انہیں کچھ مدد فوج میں نوکری کرنا پڑی، جس  
کی پرصعوب زندگی کا حال ان کے ایک قصیدہ منقبت  
(کلیات، ص ۸۳) میں ملتا ہے۔ پھر سپہ گری چھوڑ  
کر وہ ملوک و امرا کے مصاحب ہوئے اور بظاہر  
شاعری ان کا ذریعہ معاش بن گئی (مخزن نکات،  
ص ۳۵؛ مجموعہ نغز، ۱ : ۳۰۰؛ گلشن ہند،

Section of the Foreign Office، عدد ۹۸،  
Anglo Egyptian Sudan، لندن، ۱۹۲۰ء، ص ۱۲، ۲۰،  
۶۷، ۸۱، ۸۳، ۸۷، ۱۰۰ بعد؛ (۱۲) Rercy  
The Sudan in Evolution : F. Martin، لندن ۱۹۲۱ء،  
ص ۹۸ تا ۱۰۰۔

ADI OF GROHMAM [تفہیم از ادارہ]

سوختہ : فارسی مصدر سوختن (جلا، جلانا،  
آگ لگانا) سے اسم مفعول ”سوختہ“، لہذا اس  
کے لغوی معنی آتش زدہ، جھلسا ہوا، غم سے حلا  
ہوا، ادوہکین، زخمی، انتہائی پیاسا، بجھا ہوا  
لوٹلا یا اہلا، جاذب کاغذ (بلاٹنگ پیپر) وغیرہ  
ہیں اصطلاح میں اہل دوق اس شخص کو کہتے  
ہیں جو صاحب عشی و سوز ہو۔ ترکی زبان میں  
سوختہ (عوامی زبان میں ”سوختہ“) علم و ادب، قانون  
اور دیسی تعلیم کے طلبہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے  
تعلیم کا پہلا دور ختم کر لینے کے بعد طالب علم  
کو بالعموم ”دانشمند“ کہا جاتا ہے۔ [دیکھیے  
Redhouse : ترکچہ دن انگلیزجہ یہ لغت کتالی  
(A Turkish and English Lesicon) [رک بہ سوختہ]۔

مآخذ : (۱) لغات اور (۲) J. v. Hammer :  
G.O.R : ۲ : ۲۲۳۸ : ۳۴۶ : (۳) دیکھیے نیز اسی مصنف  
کی : Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung :  
ج ۲، وی ۱۱۵، ۱۸۱۵ء، ص ۴۰۲ : (۴) مراد افندی  
(Franz v. Werner) : Türkische Skizzen،  
لاہزگ ۱۸۷۷ء، ۲ : ۹۰ بعد ۱۔

(FRANZ BABINGER)

سودا : مرزا محمد رفیع نام، سودا تخلص،  
بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی کے  
نامور اردو شاعر، جو دہلی میں پیدا ہوئے، آخری  
زمانہ لکھنؤ میں گزرا اور وہیں ۱۱۹۵ھ میں وفات  
پائی۔ [سودا کی تاریخ ولادت میں بڑا اختلاف ہے۔]  
ایک پیش گوئی کے مطابق انہوں نے اپنے تخلص

ص ۱۴)۔ دور متاخر کے معاصرین موسیقی میں بھی سودا کو ماہر بتاتے ہیں (میر حسن: تذکرہ، ص ۸۳؛ مصحفی، تذکرہ ہندی، ص ۱۲۶)۔

[سودا شروع ہی سے موزوں طبع تھے۔ انہوں نے شاعری کی ابتدا فارسی میں کی اور سراج الدین علی خان آرزو [رک ناں] سے مسورہ سخن کرتے رہے۔ انہیں کے لیے ہر انہوں نے ریچہ گوئی کا آغاز کیا اور جلد ہی اس فن کے امام ہو گئے (نشر عشق، ص ۶۶۵)۔ عرب العالمین اور سبیل ہدایت سے پتا چلتا ہے کہ ریچہ گوئی کی ابتدا ۱۱۴۰ء اور ۱۱۵۰ء کے درمیان ہوئی ہوگی۔ بہر حال ۱۱۵۴ء میں وہ فہل ڈر شعرا میں شمار ہوئے لگے تھے کیونکہ اسی سال حاتم سے سودا کی رسم میں ایک غزل تھی۔

سودا کے اساتذہ کے سلسلے میں چار نام ملتے ہیں۔ قاسم (۱: ۳۰۴) اور نرم الدین (ص ۱۰۴) نے انہیں حان آرزو کا شاگرد لکھا ہے، لیکن غالباً وہ ان کے باقاعدہ شاگرد نہیں تھے ورنہ میر نکات الشعرا میں خان آرزو کے تلامذہ میں ان کا شمار ضرور کرتے۔ مظہر علی خان ولا نے اپنے والد سلمان قلی خان و داد نو سودا کا اسناد لکھا ہے (گلکرمٹ اور اس کا عہد، ص ۳۰۷) اور آب حیات اور گل رعنا نے اس کی تائید کی ہے۔ ممکن ہے ریچہ گوئی کے ابتدائی زمانے میں سودا نو و داد سے بلند رہا ہو، لیکن بعد میں انہوں نے شاہ حاتم سے رجوع کیا اور ان سے سودا کے نلمذ میں شک و شبہ کی ٹوٹی گنجائش نہیں۔ ان کے علاوہ بقول قاسم (۱: ۱۸۰) نظام الدین احمد صانع سے بھی سودا اپنے فارسی کلام کی اصلاح لیتے تھے]۔

اپنے معاصرین میں سے چند نامور شعرا کے نام خود سودا نے اپنے ایک قصیدے (کلیات، ص ۱۴۱) میں گنوائے ہیں:

داغ ہوں ان سے اب زمانے میں  
نرم شعرا کے ہیں جو صدر نشین  
یعنی سودا و میر و قائم و درد  
لے ہدایت سے نا کلیم و حریں  
مگر سودا کا اصل حریف میر [رک ناں] کو سمجھا جاتا ہے۔ خود میں انہیں ۱۱۶۵ء تک "سرآمد شعراے ہندی" اور "ملک الشعرا" ریچہ گوئی کے لائق قرار دیتے ہیں (نکات الشعرا، ص ۳۱)۔ انہیں عمر اور شہرت میں میر پر تقدم حاصل تھا، لیکن رتبہ و رتہ میں آگے نکل گئے، چنانچہ سودا کی تحقیر میں ان کا مشہور شعر ہے:

طرف ہونا مرا مشکل ہے میر اس شعر کے فن میں  
یونہی سودا نہیں ہونا ہے سو جاہل ہے کیا جانے  
عجب یہ ہے کہ ہجو گوئی میں ہی میر ہی نے سبق  
کی اور ایک قطعے میں "نو دولت سودا کی سگ پروری"  
پر اظہارِ نفرت کیا (سودا، ص ۷۷)۔ اس کے جواب میں کلیات سودا میں ایک قطعہ (ص ۲۴۴) اور ایک حصہ (ص ۷۸) ملتا ہے: خمسے میں میر کے دعویٰ ساد کا مداوی ارایا گیا ہے۔ [سودا کی سگ پروری کے بارے میں اتنا اضافہ کر دینا بے محل نہ ہوگا کہ سودا کو اربشی نالوں والے کتوں کا شوق ٹھہرایا نہ رہا، دیکھیے تذکرہ ہندی، ص ۱۲۶]۔ دوسری طرف دونوں کے درمیان دوستانہ تعلقات کی دلیل میں ہم وہ قطعہ بند عزل پس کر سکتے ہیں جس میں سودا ہردیس میں اپنے اہل وطن کی بے اعتنائی کی سکایت کرتا ہے (کلیات، ص ۳۱۹)۔ اب حیات کا پونے تین شاعر والا لطیفہ مشہور ہے، جس میں میر نے سودا کو پورا شاعر مانا تھا، لیکن خوشِ معرکہ زیبا (ص ۷۸) کی قدیم تر روایت یہ ہے کہ سودا کی وفات کے بعد ایک روز نواب آصف الدولہ نے میر سے کہا: "کیوں میر صاحب! میرزا رفیع سودا کیسا شاعر مسلم الثبوت تھا۔"

ان کے قصائد کلمات میں موجود ہیں۔

[صاحب شتر عشق کا بیان ہے کہ احمد شاہ ابدالی کے دوبارہ دہلی آئے پر جو تباہی و بربادی ہوئی، اس سے پریشان ہو کر سودا نے برک وطن کہ اور فرخ آباد گئے۔ تفصیل اس احتمال کی یوں ہے کہ عماد الملک نے سورج مل حادث کی مدد سے امیر الامرا محیب الدولہ کو بے دخل کر کے ۱۱۷۳ھ میں عالمگیر ثانی کو قتل کرا دیا اور ساہجپان ثانی کو نعت نسین کیا۔ احمد شاہ ابدالی نے یہ خبر سن کر دہلی کا رخ کیا تو عماد الملک نے فرار ہو کر سورج مل حادث کے ہاں سہا لی (مقام الدین حرب: مقامات الشعراء، مخطوطہ رام پور، وری. ۱۰ ب)۔ پانی پت کی بھیری لڑائی (جمادی الآخرہ ۱۱۷۴ھ) میں فتح پانے کے بعد ابدالی نے محیب الدولہ کو امیر الامرا کے منصب پر فائز کیا اور وہ تقریباً دس سال تک کسی مداخلت کے بغیر کاروبار سلطنت چلاتا رہا۔ چونکہ عماد الملک اور محیب الدولہ ایک دوسرے کے حافی دشمن تھے، اس لیے سودا جیسے عماد الملک کے خیر خواہ کا وہاں رہنا ممکن نہ تھا، چنانچہ وہ بھی عماد الملک کے پاس پہنچ گئے۔ خزانہ عامرہ کی رو سے سورج مل کے پاس عماد الملک کا قیام ۱۱۷۶ھ تک رہا۔ اسی سال سودا بھی اس کے ہم رکاب فرخ آباد پہنچے۔ نواب احمد خان ننگش نے عماد الملک کا شاندار استقبال کیا اور اس کے دیوان نواب مہربان خان رند نے، جو ایک صاحب ذوق شاعر اور موسیقار تھا، سودا کو اپنا رفیق بنا لیا۔ ۱۱۷۶ھ میں سودا کی فرخ آباد میں موجودگی کی تصدیق یوں بھی ہوتی ہے کہ رند کی شادی پر اس نے جو قطعہ تہنیت پیش کیا۔ اس کے مصرع تاریخ (ہوا ہے وصل ماہ و مشتری کا) سے ۱۱۷۲ھ برآمد ہوتے ہیں۔ فرخ آباد میں سودا نواب مہربان خان رند کی سرکار سے منسلک رہے اور

میر صاحب بولے ”بجا ہر عیب کہ سلطان پسند ہنر اس۔“ میر کی ہمدماغی سب جانتے ہیں، مگر مصحفی نے بھی جہاں کلام سودا کی ہر دلچسپی کا اعراب کیا ہے، وہاں یہ چٹکی بھی لی ہے کہ ”بعض لوگ اسے جہل و سرقے کا ملرم گردانتے ہیں“ (تذکرہ ہندی، ص ۱۲۵)۔ سودا کی ایک رباعی (کتاب، ص ۴۰۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دہلوی معاصرین میں سے خواجہ مر درد ابھیں وطن چھوڑنے سے روکے تھے۔ سچ علی حرس سے ملاقات کی دو تہائیاں آب حیات (ص ۱۷۲) میں ملی ہیں، لیکن اس سے بہت پہلے مصحفی حوش معرکہ زبانی قائم کی رباعی، جو ملاقات کے وقت سودا کے ہمراہ تھا، یہ روایت مان کی ہے کہ سیخ بہاک سے ملے اور ان کی فرمائش پر سودا نے یہ فارسی مطلع سنا:

سہ چوری بدست آن بکار نازنین دیدم

سناح صدائیں پیچیدہ مار عنبریں دیدم

شرح نے کہا: ”نارس دیدم“ زائد ہے۔ ہندی ساؤ۔“ سودا نے اپنا مشہور مطلع پڑھا:

دو دے میرے صد نہ چھوڑا زمانے میں

تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشنائے میں

”تڑپے“ کے معنی دریاوب نہر کے کہا: ”خوب گفہ،

دیگر بخوان“۔ سودا نے منصب میں یہ رباعی سنائی:

”ایوان عدالت میں تمہارے اے شاہ . . .“

(کتاب، ص ۴۰۵)۔

حزین نے اسے بھی پسند کیا۔ واضح ہو

کہ علی حزین محمد شاہ کے آخر زمانے میں دہلی آئے

اور کئی سال وہاں مقیم رہے تھے (خزانہ عامرہ،

ص ۱۹۳)۔

سودا پہلے بسنت خان، خواجہ سرافے محمد شاہی،

کے متوسل تھے۔ احمد شاہ کے عہد میں احمد علی خان

بخشی کے اور پھر نوجوان وزیر عماد الملک

کے مصاحب ہو گئے؛ چنانچہ ان سب کی مدح میں

نواب احمد خان ننگر سے ان کا براہ راست تعلق نہیں رہا۔

سودا کے ایک مکتوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ ربیع الآخر ۱۱۸۳ھ تک وہ مرجع انادھی میں تھے (سودا، ص ۵۶، بحوالہ شعیب اورنگ آبادی)۔ انھیں دنوں نواب کی غلاب کے باعث رہائش میں اتاری پھیلی ہو وہ فیض انادھی گئے۔ نواب شجاع الدولہ کو ان کے آئے پر بہت مسرت ہوئی اور انھیں معمول تنخواہ پر ملازم رکھا۔ شجاع الدولہ کی وفات (۱۱۸۹ھ) اور دارالحکومت کے لکھنؤ منتقل ہونے کے بعد آصف الدولہ نے بھی قدر افزائی کی اور چھپے ہزار روپے سالانہ آمدنی کی حاکمیت عطا کی (گلشن ہمد، ص ۱۴۲)۔ نواب آصف الدولہ اور نائب السطنہ حسن رضا خاں کی مدح میں لکھی قصیدے شہاب میں شامل ہیں۔ رضا خود بھی صاحب دیوان اور سودا کا شاگرد تھا (سودا، ص ۶۳، بحوالہ شاہ جمال)۔ دوسرے درجہ ساسوں کی بھی کمی نہ تھی۔ انھیں میں انگریز رپریڈنٹ رچرڈ جانسن Richard Johnson کا نام نمایاں ہے۔ اس کی مدح میں سودا نے قصیدہ لکھا اور اپنی وفات سے کچھ ہی عرصہ قبل اپنا دیوان قلمی تصویر کے ساتھ اسے تحفہ دیا۔ یہ نفس مخطوطہ اب انڈیا آفس کے کتاب خانے میں محفوظ ہے (سودا، ص ۱۰۴)۔ قلم لکھنؤ کے زمانے میں سودا کو ایک ناگوار واقعہ یہ پیش آیا کہ وہاں کے فارسی گو شاعر مرزا فاخر مکین نے قدیم اساتذہ پر اعتراضات کیے تھے۔ سودا نے ان کی تردید اور خود مکین کے کلام پر نکتہ چینی کی۔ مکین کے شاگرد مشعل ہوئے سودا کے گھر پر حڑھ آئے اور انھیں جبراً میانے میں ٹھہرا کر لے چلے کہ استاد کے سامنے ان سے معدرت طلب کرائیں۔ اتفاق سے راہ میں نواب کے بھائی سعادت علی خان کی سواری جا رہی تھی، جس نے سودا کو ان کے گھر سے

حوڑایا۔ نواب کو حیرت ہوئی تو بلوائیوں کو سخت سزا دینے کا ارادہ کیا۔ آخر انھوں نے سودا سے معافی مانگ لی، اور قصہ رفع دفع ہوا۔ بدنیوں میں یہ واقعہ سن کر سہل، ننگر سودا کے شاگرد اصلاح اندین سے مصحفی کی محو میں جو قصیدہ کتاب سودا کے روع میں لکھا ہے، اس میں یہ قصہ نظم کیا ہے (ص ۲۱ تا ۱۲)۔

[سودا نے، مرزا شعیب اورنگ آبادی، م رحمہم ۱۱۹۵ھ کو نا ایک دوسری روایت (حمید مارہروی: قصص الکلمات، مخطوطہ رام پور، ورق ۷۱۷ ب) کی رو سے حمادی الآخر ۱۱۹۵ھ میں وفات پائی۔ ان کی وفات کے بارے میں مختلف روایات ملی ہیں (دنکھے مثلاً نثار احمد ماروی: مرزا بہادر علی قلی، دو ہفت روزہ، السور، ۱۹۵۰ء؛ شاہ جمال الدین: مجمع الاسماء، مخطوطہ احمد ترقی اردو، علی گڑھ)، لکن زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ زیادہ آم لکھا ان کی موت کا زمانہ سن گیا (اے سودا اندہ خورد و مرد)۔ ۱۱۹۵ء: اسے چاہیے نہایت سودا کی جاں نکلی = ۱۱۹۵ء)۔ مسلا (ملقات سخن) کا بیان ہے کہ حال نزع میں ان کی زبان سے یہ مطلع نکلا:

آج سودا جہاں سے اٹھتا ہے

شور و غل ہر مکان سے اٹھتا ہے

سودا کو لکھنؤ میں امام باقر کے امام باڑے

میں دفن کیا گیا۔ لوح مزار پر ان کے حدم و

ہم شہین شاگرد میر محمدالدین ماهر کا یہ قطعہ تاریخ

کنندہ ہے:

خلد کو جب حضرت سودا گئے

فکر میں تاریخ کی ماهر ہوا

بولے مصنف دور کر پائے عناد

شاعران ہمد کا سرور کیا

۱۱۹۹ھ

۱۱۹۹-۱۱۹۵ھ

اولاد میں سے سودا کے صرف ایک بیٹے غلام حیدر مجذوب کا نام ملا ہے (بد ترہ شعراے اردو، ص ۱۰۰)؛ بد ترہ مسرت افزا، وری ۱۶ الف؛ گلشن ہمد، ص ۲۲۶)۔ اگرچہ بعض بد ترہ نگار انہیں سودا کے سببی بتاتے ہیں (گلشن سخن، وری ۹۳ الف؛ تذکرہ ہندی، ص ۲۰۲)، مگر خود محدود کا قول ہے :

حاضر میں سوں لائے سرا سخی نہ مجھ کو  
سودا کا سر کے بیٹا مجذوب خانے میں  
اور میر نے بھی اس کی تصدیق کی ہے :

اے میر سمجھیو مج مجذوب تو اوروں سا  
ہے وہ حلف سودا اور اہل هنر ہی ہے

مجذوب کو اپنے والد ہی سے بلندہ تھا۔ ۱۲۱۵ھ میں وہ لکھنؤ میں بڑے، عسرت کی زندگی بسر کر رہے تھے (گلشن ہمد، ۲۲۶)۔ محمد حسین آزاد کا بیان ہے کہ ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۸ء میں وہ لکھنؤ میں سودا کے ایک نواسے سے ملائے تھے، جو بڑے لکھے نہ تھے اور نہایت آئینہ حال تھے (اب حیات، ص ۱۰۲)۔

سودا کے شاگردوں میں قائم حاند پوری، مرزا عظیم، شہج ولی محب، مرزا احسن رضا، مرزا علی لطف، میر فتح علی شیدا، میرامانی اسد، بندرا بن راقم اور مرزا احسن دہلوی، قابل ذکر ہیں۔ بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ سودا کو نواب آصف الدولہ یا شیخ علی حزیں نے ملک الشعرا کا خطاب دیا تھا، لیکن یہ صریحاً غلط ہے (خلی انجم، ص ۸۶ بعد)۔

مصانیف : سودا کی تمام نکارشات ثیاب میں شامل ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے :

(الف) فارسی : (۱) عبرت الغافلین : فارسی نثر میں ایک رسالہ، جو مرزا فاخر مکیں کی تردید و تنقید میں لکھا گیا۔ ہمارے شعرا جس نقطہ نظر

سے سر کرتے اور سمجھتے تھے اور اسے جس طرح لسانی، لسانی، لسانی، لسانی اور عروسی اعتبار سے سوارتے اور جانچتے تھے، اس کا صحیح ادارہ اس رسالے سے ہو سکتا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سودا نہ صرف ہندی اصولوں سے واقف تھے بلکہ مقدم کے نارت مہاسین اور موشحموں کے اظہار کے لیے ان کے پاس الفاظ و اسالہ کا کافی ذخیرہ تھا (شیخ جائد، : سودا، ص ۳۶ بعد)۔

(۲) فارسی کلام : دیوان فارسی میں ۶۱ غزلیں ہیں۔ اگرچہ سودا کو فارسی شاعری کا دو ورثے میں ملا تھا، مگر انہوں نے اسے کچھ زیادہ قابل الثبات نہیں سمجھا اور اہل ہمد کے لیے ریحہ گوئی ہی کو بہر قرار دیا۔ تاہم ان کی عراہ میں زباں و ساں کی پختگی موجود ہے۔

عزلیات کے علاوہ فارسی میں ان کا ایک قصیدہ ایک نو تعمیر مسجد کی تعریف میں ہے اور چند قطعات بھی ہیں۔

(ب) اردو : (۱) شریں سودا کی صرف ایک مختصر تحریر ملتی ہے (کتاب، ص ۸۸ بعد)۔ یہ ان کی مثنوی سبیل ہدایت کا دیباچہ ہے، جس کی اہمیت یہ ہے کہ اسے اردو شرکے بالکل ابتدائی نمونوں میں شمار لیا جاتا ہے۔ نثر میں سودا کی چند اور نکارشات کا بھی ذکر ملتا ہے، مگر یہ سب ناہد ہیں۔ مجموعہ نثر (۱ : ۲۹۸) سے پتا چلتا ہے کہ سودا نے اردو شاعروں کا ایک تذکرہ لکھا تھا؛ محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ سودا نے میر کی مثنوی شعلہ عشق کو نثر میں قلمبند کیا تھا (آب حیات، ص ۱۰۷) اور سکسینہ نے بلا حوالہ ماحد سودا کے ایک خط کا ذکر کیا ہے، جو انہوں نے میر کو لکھا تھا (تاریخ ادب اردو، مترجمہ عسکری، حصہ نظم، ص ۱۱۱)۔ ان کے وجود اور عدم وجود کے بارے میں موجودہ معلومات

اور تحقیقات کی روشنی میں تین سے کچھ نہیں  
کہا جاسکتا۔

(۲) شاعری: ڈایاب میں تمام اصناف سخن،  
مثلاً قصیدہ، غزل، واسوحت، مثنوی، مرثیہ، قطعہ،  
ترجیع بند، ترکیب بند وغیرہ موجود ہیں۔ ان میں  
کچھ الحاقی بھی ہیں (مضامین کے لیے دیکھیے  
شیخ چاند، ص ۱۰۸، بعد؛ خلیق انجم، ص ۴۶، بعد)۔  
شیخ چاند (ص ۱۱۸، بعد) اور خلیق انجم (ص ۵۰۶،  
بعد) نے ان کے کچھ غیر مطبوعہ ڈالام کا بھی  
ہوا چلایا ہے۔

مطبوعہ کتاب میں ہانسو سے زیادہ عرلیں  
ہیں۔ معاصرین میں سودا کا ڈالام مدنی کی چسی  
اور قوت الطہار میں اسرار رکھا ہے۔ زبان انہیں  
انہیں سومانہ ہو گئی ہے۔ ہر رنگ کے رسمی  
مضامین پائے جاتے ہیں۔ مسلسل یا قطعہ بند  
اباب سے قصیدہ گوئی کے مسلمان کا سراع ملا  
ہے۔ بغزل و نثر میں ان کی عزل مر سے تم  
رتہ ہے۔ [نابین ہمہ سودا نے اردو عرل کو خارجہ،  
زوریاں اور نشاط آسرب و لمجہ عطا کیا۔ دراصل  
ان کا مزاج اور دھن اس عرل کو راس نہیں آسکا  
تھا جس کی سادہ داحلیہ پر ہوئی ہے اور جو  
لب و لمجے میں رسمی اور گھلاوٹ اور انداز بنا  
میں سادگی اور بے تکلفی پیدا کر کے شعر کو  
تیر و بشرنا دیتی ہے۔ ان کی شہرت و مقبولیت اور  
شاعرانہ عظمت کی اصل بنیاد قصیدہ گوئی اور  
ہجو گوئی پر استوار ہے۔]

مطبوعہ کلیات میں سودا کے چوالیس قصائد ملے  
ہیں؛ قلمی نسخوں سے گیارہ مزید قصائد کا پتا چلتا  
ہے۔ ان میں نصف مناقب ائمہ میں، نامی سربرسب  
امرا کی مدح میں اور نین چار ہجویہ ہیں۔ [وہ اردو  
قصیدہ گوئی کے امام ہیں اور مصحفی نے بھی انہیں  
”نقاش اول نظم قصیدہ در زبان ریختہ“ قرار دیا ہے۔

ان کے ہاں فارسی قصیدہ نگاری کی روایات پوری طرح  
حلوہ گر ہیں۔ بعض تذکرہ نگاروں کی رائے میں وہ  
عربی، خاقانی اور انوری کے ہم پایہ ہیں، بلکہ آزاد  
نے ویہاں تک لکھا ہے کہ ان کے ڈالام کا زور شور  
انوری اور خاقانی کو دنا جاتا ہے اور نزاکت  
مضمون میں عربی و ہجری کو رہاتا ہے (آب حیات،  
ص ۱۵۳)۔ سودا نے قصائد میں متنوع مضامین و  
موضوعات کو داخل کیا اور حکیمانہ خیالات اور  
اخلاقی تعلیمات کو نئے مؤثر انداز میں پیش کیا۔  
ان کے قصائد میں لفظی، نحوی، بنی اور حروسی  
جوتیاں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ وہ ہر لفظ سے واف  
ہیں اور طرح طرح کی تشبیہات و استعارات کے  
سہارے ایک ہی باب کو سو انداز سے لے سکتے  
ہیں اور وہ بھی سنگلاخ زمینوں میں۔

ہجو گوئی میں بھی ان کی حبش بڑی  
حد تک رہنمائی سی ہے۔ اس کے محرکات بن بھیے:  
معاصرین اور اخلاقی حراساں، سیاسی اور انتظامی  
تدعویات اور افراد و اشخاص کی مخالفت۔ یہ درست  
ہے کہ ان کی بعض ہجویں ایسی ہیں جن میں  
لحن و طعن اور طعنے و تسمیہ کے علاوہ سب و سم سے  
بھی اس حد تک کام لیا گیا ہے کہ ان میں بحاشی  
اور رکاب پیدا ہو گئی ہے، لیکن جہاں وہ سلطنت کی  
اہری، امرا کی سازسوں، بادشاہ کی نااہلی، عمال کی  
عش کوئی اور افراد کی بداخلاقی کی بڑی جرأت سے  
پردہ دری کرتے ہیں، وہاں ان کے عہد کے سہذیبی  
و تمدنی اور سیاسی حالات کی سچی تصویریں بطور  
کے سامنے آ جاتی ہیں۔ اس سلسلے میں قصائد مضحک  
رورڈر بالخصوص لائق توجہ ہے۔

کلیات میں الحاقی مثنویوں کے علاوہ سودا کی  
بیس مثنویاں ملتی ہیں۔ ان میں ہجویہ مثنویاں بھی  
ہیں اور عشیہ بھی، اخلاقی بھی ہیں اور تنقیدی  
بھی۔ مثنوی سبیل ہدایت مؤخرالذکر صنف کے

چھپا تھا، لیکن بعد کی طباعتوں میں وہ اشعار حذف کر دیے گئے جو وحش اور قابل گرفتہ ہیں (اس مقالے میں طبع نول کشور، بار چہارم (۱۹۱۶ء) کے صفحات کے حوالے دیے گئے ہیں)۔ اسے بعد ازاں اسی نے نو جلدوں میں از سر نو ترتیب دیا، جو ۱۹۳۴ء میں مطبع نول کشور سے شائع ہوا۔

مآخذ: (۱) غلام علی آزاد: خزائن عامرہ، مطبوعہ نول کشور، ۱۹۰۲ء؛ (۲) علی لطف: گلشن ہند، لاہور ۱۹۰۶ء؛ (۳) قاسم، مجموعہ نثر، لاہور ۱۹۲۳ء؛ (۴) آزاد، آب حیات، لاہور ۱۹۱۷ء، [نیز انجمن ترقی اردو کی مندرجہ ذیل تصنیفات]: (۵) شفیق: چمنستان شعراء، اورنگ آباد ۱۹۲۸ء؛ (۶) میر: ذکر میر، اورنگ آباد ۱۹۲۸ء؛ (۷) وہی مصنف: نکات الشعراء، اورنگ آباد ۱۹۲۸ء؛ (۸) قائم: مخزن لکات، اورنگ آباد ۱۹۲۹ء؛ (۹) گردیزی: تذکرہ ریختہ گویان، اورنگ آباد ۱۹۳۴ء؛ (۱۰) وہی مصنف: تذکرہ ہندی گویان، اورنگ آباد ۱۹۳۴ء؛ (۱۱) میر حسن: تذکرہ شعراء اردو، دہلی ۱۹۳۰ء؛ (۱۲) شیخ چاند: سودا، اورنگ آباد ۱۹۳۶ء؛ [(۱۳) خلیق انجم: مرزا محمد رفیع سودا، علی گڑھ ۱۹۶۶ء؛ (مفصل مآخذ کے لیے ص ۶۶۱ دیکھو)]

(سید حاسمی فرید آبادی [و ادارہ])

السوداء: (الخربة السوداء)، جنوبی عرب میں البجوف میں ایک ویران شدہ شہر یہ قدیم زمانے کی معینہ Minaean سلطنت میں شامل تھا۔ J. Halevy جس نے اس کے کھنڈر جا کر دیکھے اسے "es-soud" لکھتا ہے۔ وہ اسے شکستہ آثار کا ایک وسیع سلسلہ بتاتا ہے، جو ایک دوسرے اہم شہر البیضاء کے شمال مشرق میں ایک گھٹنے کی مسافت پر واقع ہے۔ السوداء ایک ٹیلے پر بنا ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم شہر آتش زدگی سے تباہ ہوا اور قیاس کیا جا سکتا ہے، کہ وہ ایک اہم صنعتی مرکز تھا جہاں بالخصوص ادوات کا کام ہوتا

لیکن انہی مثال ہے، جس میں انہوں نے ایک مزیدہ گو میر محمد المتخلص یہ تکی (نہ کہ نامور شاعر میں تکی میر) کے ایک سلام اور ایک مرثیے کو حذف تنقید بنایا ہے۔

مرثیوں کا ایک پورا دیوان کلیات کا جزو ہے، لیکن ان میں تیرہ مرثیے سہریان خان رند کا کلام یا ان سے منسوب ثابت ہو چکے ہیں۔ اس صنف سخن کی ہیئت اور مواد میں سودا کے تجربات بہت اہم اور تاریخی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہیں شہدائے کربلا سے بڑی عقیدت اور محبت تھی، لیکن ان کی شاعری میں دلسوزی سے زیادہ ہنرمندی نظر آتی ہے۔

دیگر اصناف سخن میں سودا کی سو کے قریب وہائیاں اور اس سے نصف قطعات ملتے ہیں، جو مختلف تہریات پر لکھے گئے۔ کلیات سودا، مرتبہ اسی، میں ۱۰۹ پہیلیاں ہیں، جن سے پتا چلتا ہے کہ سودا کو ہندی زبان پر اچھا خاصا عبور حاصل تھا۔ ایک واسوخت ہے، جسے اردو واسوخت نگاری کے ابتدائی نقوش میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ انہوں نے کئی چند فارسی اور اردو غزلوں کی تضمین بھی کی ہے۔ علاوہ ازیں مخمس، مسدس، ترکیب بند اور ترجیع بند وغیرہ بھی ہیں، جن میں مخمس "شہر قلوب" اس عہد کا ایک تاریخی مرقع اور باعتبار فن سودا کا شاہکار ہے۔

کلیات سودا کے متعدد قلمی نسخے ملتے ہیں، لیکن بیشتر میں الحاقی کلام شامل ہو گیا ہے البتہ نسخہ حبیب (کتاب خانہ آزاد، علی گڑھ) اور نسخہ رچرڈ جانسن (کتاب خانہ انڈیا آفس، لندن) اس قسم سے پاک ہیں۔ مطبوعہ نسخوں میں قدیم ترین نسخہ مصطفائی ہے، جس کی طباعت کی تکمیل ۱۰ جمادی الآخرہ ۱۲۷۲ھ کو ہوئی۔ مطبع نول کشور سے بھی یہ نسخہ پہلی بار ۱۳۱۴ھ/۱۸۸۷ء میں

”بلاد السودان“ کے لفظی معنی ہیں ”کالوں کا ملک“ گویا سودان کا، جو اسی مرکب سے ماخوذ ہے، ان تمام افریقی علاقوں پر اطلاق ہوتا ہے جہاں کے باشندے سیاہ فام ہیں، لیکن عرب اور اعلیٰ یورپ دونوں نے اس لفظ کا اطلاق ان علاقوں کے صرف شمالی حصے پر کیا ہے اور عام تر معنی میں اس سے زیر صحرائی افریقہ کا وہ حصہ مراد لیا ہے جہاں اسلام کا اثر پہنچ چکا ہے۔ دستور یہ ہے کہ اس منطقے کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے: مغربی سودان جس میں دریائے سینگال Senegal کا طاس اور گامبیا، Gambia بالائی وولٹا Volta اور وسطی دریائے نائجر Niger شامل ہیں؛ وسطی سودان جس میں جھیل چاڈ Chad کا طاس داخل ہے، اور مشرقی سودان یا مصری سودان جو بالائی نیل کے طاس تک محدود ہے۔ یہ اظہار کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انگریز ننہا لفظ ’سوڈان‘ سے عام طور پر صرف مصری سوڈان مراد لیتے ہیں۔ اسی طرح فرانسیسی رسمی طور پر ’فرانسیسی سوڈان‘ کا اطلاقی فرانس کی کئی نو آبادیوں میں سے ایک پر کرتے ہیں جو عملاً فرانس کے وسیع سوڈانی مقبوضات کا محض ایک چھوٹا سا حصہ ہے، مگر اس مقالے میں لفظ سودان میں ہم ان تمام علاقوں کو شامل سمجھیں گے جو افریقہ کے صحرائے کبیر اور صحرائے لیبیا Libya کے جنوب میں واقع ہیں جن کی مغربی حد بحر اوقیانوس ہے، مشرقی حد حبشہ (Ethiopia) کی مغربی سرحد تک پہنچتی ہے تو جنوبی حد کم و بیش ۱۰ درجے عرض البلد کے ساتھ ساتھ جاتی ہے۔

گمان غالب ہے کہ نہایت قدیم زمانے سے سوڈان اور افریقہ کے اس علاقے میں جو بحر متوسط پر واقع ہے، تعلقات قائم ہو گئے ہوں، مصری ہوائی زمانے میں غلام حاصل کرنے کے لیے زنگیوں

نہایت ہی اس علاقہ میں اس کی معدنی اجزاء سے مخلوط (Mineral) زمین، جل ہوئی دھاتوں کے ڈھیروں سے ڈھکی ہوئی ہے۔ صرف شہر پناہ کے مٹے مٹے نشانے اور چند ایک قبروں کے تعمید اس کی عظمت پر گواہی دیتے ہیں۔ رہ گئے ہیں۔ D. H. Müller کا خیال ہے کہ یہ کھنڈر مینائی Minasian شہر قرنا کے محل وقوع کا پتا دیتے ہیں F. Hommel سے مناجہ Minasian کتبوں میں مذکور شہر نشان تراو دیتا ہے۔ الہمدانی نے السودان کو نشق قبیلے کے قلعوں میں سے ایک قلعہ بتایا ہے۔ یوں گویا قدیم مینائی شہر بعد کے زمانے میں ایک سربرآوردہ خاندان کے قلعے کی صورت میں سلامت رہا۔ اس کے نام ”کالا قلعہ“ میں غالباً اس کے تعمیری مسالے، یعنی سیاہ برکانی مادے (lava) یا سیاہ مرمر کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفا جزیرہ العرب، طبع

D. H. Müller، لائپز ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۶۷؛ (۲)

اکلیل، ج ۸، در D. H. Müller: Die Burgen und

‘Schlösser Südarabiens nach dem Itin des Hamdani

ج ۲، ‘S. B. Ak. Wien، ۱۸۸۱ء، ۳/۹۷؛ (۳) ۱۰۰۱،

۱۰۰۴، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، اور حاشیہ ۲؛ (۴)

Rapport sur une mission archéologique: J. Halévy

‘dans le Yémen، J. A.، ۱۸۷۲ء، سلسلہ ۱۶، ۱۹

Bulletin de la، Voyage au Nadjran (۴)، ۸۳؛ ۲۹

Société de géographie، ۱۸۷۳ء، سلسلہ ۶،

ج ۶؛ ۶۰۲؛ (۵) A. Sprenger: Die alte

‘géographie Arabiens، برن ۱۸۷۵ء، ص ۱۵۸؛ (۶)

Grundriss der geographie und: F. Hommel،

‘geschichte des alten Orients، ج ۲؛ لائپز ۱۸۹۰ء،

ص ۶۷۷، حاشیہ ۳، ص ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۶۔

(ADOLF GROHMANN)

• سودان: (= سوڈان)، عربی مرکب اضافی

کوئی وجہ نہیں]۔

اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کرنا چاہیے کہ گیارہویں صدی عیسوی سے قبل اس علاقے میں تمدن ناپید تھا اور کوئی قابل ذکر سیاسی تنظیم موجود نہ تھی۔ اگرچہ گیارہویں صدی عیسوی کے زمانے سے سوڈانی صوبوں میں جن حکمرانوں نے فرمانروائی کی ہے ان میں بہت سے مسلمان تھے، لیکن سارے علاقے میں ایسا نہ تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ سوڈان کی اہم ترین مملکتوں میں سے کئی ایک اس علاقے میں قبل از آغاز اسلام قائم نہیں، اور اس زمانے میں انہیں قابل لحاظ قوت اور شہرت حاصل ہو گئی تھی، اور انہوں نے ایسے ادارے قائم کر لیے تھے جنہیں بعد کے مسلمان حکمرانوں نے برقرار رکھنے پر اکتفا کیا۔ یہ ادارے آج بھی ان مملکتوں میں باقی ہیں جو حالت کمر پر قائم ہیں، مثلاً دریا وولٹا Volta کے بالائی علاقے کے قبائل موسی Mosi کی ریاستوں میں جن کا حال گیارہویں صدی عیسوی میں البکری نے بے دین ریاست خانہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

سابق میں سوڈانی بظاہر اسی مذہب کے پیرو تھے جو آج کل بھی ان سوڈانیوں میں رائج ہے جنہوں نے اسلام اختیار نہیں کیا۔ یعنی ایک قسم کی ارواح پرستی animism جس کی بنا اسلاف اور فطرت کی روحوں کی پرستش پر ہے [اور جس میں احجار و اشجار و حشرات و جامدات کی عبادت شامل ہے] عیسائیت سوڈان کے بعض رقبوں میں پہنچ گئی تھی، چنانچہ چوتھی سے ساتویں صدی عیسوی تک وہ نوبہ میں غالب رہی، اور بعض لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ساتویں صدی میں جن حکمرانوں نے دولت سونوئی (رگ باں) قائم کی تھی اور جو اصلاً بربر سمجھے جاتے تھے وہ بھی عیسائی تھے۔

وادی نیل کے نوبہ یا اہل نوبہ بھی اسلام

کے خلاف برا بھلا کرتے تھے اور ان کے ساتھ تجارتی تعلقات بھی رکھتے تھے۔ وہ کاروان جو ایتھوپیا، نوآبیہ، بالخصوص قرطاجنہ (Carthage) سے روانہ ہوتے تھے، سوڈان جا کر سونا، ہاتھی دانت، اور غلام خریدتے، اور مبادلے میں کپڑے، تابا، مختلف قسم کے آلات اور کالج کا سامان دیتے تھے۔ یہ نقل و حرکت جو دریائے نیل کے راستے سے بھی ہوتی تھی اور صحرا کے راستے سے بھی ”یونانی رومی“ تسلط کے زمانے میں بھی جاری رہی، اور اس وقت بھی جب بعد میں شمالی افریقہ کو عربوں نے فتح کر کے مسلمان بنا لیا۔ ساتویں صدی عیسوی کے اخیر کا زمانہ آیا تو مصر، افریقہ اور المغرب کے مسلمان، سوڈان کی بڑی مڈیوں میں آنے جانے لگے۔ بعض تو وہیں بس گئے تھے، تا کہ اپنے ہم وطنوں کے لیے جو بحر متوسط کے کناروں پر رہتے تھے، قایم نگاری یا گماشتگی (سامان کے لین دین) کے کام انجام دیں۔ لیکن اگر ان عربوں کی شہادت پر جنہوں نے شب سے پہلے ممالک زنگ کا ذکر کیا ہے، اعتماد کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسلمان صرف تجارتی معاملات سے سروکار رکھتے تھے اور مذہبی تبلیغ کا فریضہ انجام نہیں دیتے تھے۔ یہ کہیں گیارہویں صدی عیسوی کی بات ہے کہ سوڈانیوں میں اسلام پھیلنے لگا۔ گو یہ صحیح ہے کہ بعض روایتیں حضرت عقبہ بن نافع کی فتوحات کو سوڈان تک پہنچا دیتی ہیں لیکن وہ قابل یقین نہیں معلوم ہوتیں [مقالہ نگار کی رائے میں ان روایات کو رد کر دینا چاہیے، لیکن اس سے بھی قبل حضرت عثمانؓ کے زمانے میں حکمران نوبہ سے ایک معاہدہ ہوا تھا، جس کے متن کے لیے دیکھیے الوثائق السياسية فی العهد النبوی و الخلافة الراشدة، اس میں خود نویں باب تخت میں ایک مسجد اور متعلیوں کا حراست سے ذکر ہے اس لیے یہ گمانی کی

جو غالباً قسبت Ticht کے جنوب مغرب میں کچھ فاصلے پر واقع تھا۔

۶۱۰۴۲ء میں بربر مصلح عبداللہ بن یاسین نے اپنی رباط یا خاقانہ سے جو سینغال زرین کے ایک جزیرے میں بٹائی جاتی ہے، نکلی کر اڈرار اور ٹگٹ کے بربروں اور تکرور (فوتاتورو Futa Toro) کے زنگیوں میں تبلیغ اسلام شروع کی مؤخرالذکر لوگ ہمارے زمانے کے Tokoror یا Turulor (Toucouleur) کے جنہیں حجاز میں تکرور اور تکارنہ کا نام دیا جاتا ہے) اجداد تھے۔ عبداللہ بربری کی تبلیغ سے، بعض اور سوڈانی بھی، جو اس زمانے میں کم و بیش خانہ کے ماتحت تھے، متاثر ہوئے۔ اس کے وعظ و نصیحت کا اثر اس بنا پر بھی پڑا، کہ وہ ان گوروں اور کالوں سے بھی مخاطب ہوتا تھا جو بت پرستوں کے ہشت و پناہ شہر کمی کے سارا گیلہ لوگوں کے اقتدار کا جوا اتار پھینکتا چاہتے تھے۔ تکرور کا بادشاہ اور اس کا خاندان مسلمان ہو گیا۔ یہ بلا شبہ سب سے پہلے زنگی تھے جو حلقہ بگوش غلام ہوئے بلکہ انہوں نے مسلح فوجی دستوں سے المراہطین کی امداد کی مائیڈینگ (یامالی) کے حکمران نے بھی جو دریائے نائجر کے بالائی حصے میں رہتا تھا اسلام قبول کرنے میں دیر نہ لگائی۔ کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں ریاست سونفونی کا حکمران بھی مشرف بہ اسلام ہوا۔ یہ ریاست دریائے نائجر کے وسطی حصے میں علاقہ قاؤ Gao میں قائم ہوئی تھی۔ بہر حال اوڈغست پر، جو ہستور غانہ کا طرفدار رہا، عبداللہ بن یاسین نے حملہ کر کے ۶۱۰۵۴ء میں قبضہ کر لیا اور ۶۱۰۷۴ء میں، جب یوسف بن تاشفین مراہطون کی اصل جماعت کو ہمراہ لے کر مراکش کو فتح کر رہا تھا اور اسپین پر حملے کی تیاریاں کر رہا تھا، اس کے چچا زاد بھائی ایو بکر بن عمر (از قبیلہ لمتونہ) نے ان مراہطون کو

سے ابتدائی زمانے میں پھیل گیا ہو گا۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسے سوڈان کے مشرقی صوبوں تک جو دریا کی اصل شاخ سے کچھ فاصلے پر واقع ہیں پہنچنے میں بڑا عرصہ لگا۔ یہاں وہ عموماً سولہویں صدی عیسوی میں عربی نسل کے ان قبائل کے ذریعے پہنچا جو اس زمانے میں جنوب مغرب کی طرف بڑھ رہے تھے اور جنہیں اس خطے کے زنگیوں سے بالا پڑا تھا۔ سوڈان کا مغربی حصہ ہی وہ علاقہ ہے جس پر اسلام کا سب سے پہلے اور سب سے زیادہ گہرا اثر پڑا۔ یہاں وہ گیارہویں صدی عیسوی کے وسط میں پہنچا، مگر عربوں کے ذریعے سے نہیں بلکہ صحرائے اعظم کے بربروں کے ذریعے، جنہوں نے اسی زمانے میں المراہطی تحریک شروع کی تھی۔

اس زمانے میں مغربی سوڈان میں خانہ کی شہنشاہی عروج پر تھی۔ اس کا آغاز معلوم نہیں کب ہوا، اس کے بانی، کہا جاتا ہے کہ سفید نسل کے لوگ تھے، مگر اس کے حکمران اس زمانے میں سیاہان قبیلہ سارا کا Sarakalle سے تھے (جس کا عرف سونکے Sonke، وا کرے Wikore یا مرا کہ Marka ہے) ان کا صدر مقام کمی تھا جو صوبہ وغدو (یا بٹنہ) میں وولٹا کے جنوب مغرب میں ہے اور ان حکمرانوں کے کئی لقب اب تک زبان زد ہیں : ٹنکا، tunka، کیامغہ Kayamagha یا غانہ Ghāna، اسی آخری لقب کو جس کا اطلاق حکمران کے علاوہ ان کے ہائے تخت پر بھی ہونے لگا تھا عرب مصنف شہر کمی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ غانہ (یعنی شاہ) نے اپنا اقتدار اپنی سلطنت کی اصلی حدود سے باہر مغربی سوڈان کے بڑے حصے تک وسیع کر لیا، خصوصاً دریائے سینغال کے بالائی حصے کے مغربی کنارے والی سونے کی کانوں تک، اور صحرائے اعظم کے بربر قبائل کے بڑے حصے، بالخصوص قبیلہ لمتونہ اور ان کے صدر مقام اوڈغست Awdaghost تک،

گنکن موسیٰ کہلاتا تھا، کو اور ٹمبکتو میں ایک غرنامی عرب کو، جسے وہ مکہ معظمہ سے ساتھ لایا تھا، مساجد کی تعمیر پر مامور کیا۔ ان مسجدوں کی چھتیں سیاٹ اور منار مخروطی تھیں۔ یہ طرز تعمیر جب یہاں رائج ہوا تو بہت جلد ہر طرف پھیل گیا۔ اس بادشاہ نے دین اسلام کا جو چرچا کیا، اس سے نائجر کے علاقوں میں اس کے اقتدار کے استحکام میں بہت مدد ملی۔ اس کی جانشینی کے زمانے میں سوڈان اور مراکش میں مستقل سفارتی تعلقات قائم ہوئے [ضمناً یاد دلایا جا سکتا ہے کہ مسالک الایحبار للمصری کے مطابق اس کسک موسیٰ کا باپ دو ہزار جہاز لے کر بحر اوقیانوس کی طرف گیا تھا اور پھر واپس نہ آیا [کولمبس سے قبل بھی امریکہ میں حبشی ہاتے جاتے تھے، دیکھیے جیفرز: *Precolumbian Arabs in America*، در *Islamic Review*، ووکنگ، اگست دسمبر ۱۹۵۶ء]۔

سونغوی کے سب سے بڑے حکمران آسکیا محمد تورہ کی حکمت عملی کے باعث پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر اور سولھویں صدی عیسوی کے اوائل میں اشاعت اسلام کی رفتار تیز تر ہو گئی۔ اس کے برخلاف سولھویں صدی عیسوی کے وسط میں اسے سینیگال میں ایک قابل ذکر صمدہ پہنچا کیونکہ تکرور (یا قوتا تورو) کو کوئی تنگلہ سے آند غلبہ اور ماندنگ کے جتھوں نے فتح کر لیا، اور اس نواح میں لیبی خانوادے کی ایک بے دین ریاست قائم ہو گئی جو ۱۰۰۹ سے ۱۷۷۶ء تک قائم رہی۔ اسی طرح جب سونغوی اور ٹمبکتو کو ۱۵۹۱ء میں ایک فرانکشی فوج نے فتح کر لیا تو خلاف توقع یہ بھی وسطی نائجر میں اسلام کے مزید زوال کا باعث ہوا اور اس سے خود ٹمبکتو کی مذہبی و ثقافتی مرکزیت کے زوال کی ابتدا ہوئی۔ اب یہ حال یہ خیال کرنا ہے چاہے کہ اسلام نے

پھر اس کے جو سوڈان کے دروازے پر پہنچ کر رک گئے تھے، کئی پر قبضہ کر لیا اور اس طرح خانہ کی پشامی کے طویل تسلط کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے علاوہ نئے اجتماعی طور پر جدید مذہب یعنی اسلام قبول کر لیا، اور جن مختلف علاقوں پر اس کی حکومت باقی تھی، وہ وہاں بھی اسے پھیلانے لگے۔ یہ وہ علاقے تھے جو سلطان غانہ کی شکست سے فائدہ اٹھا کر آزاد ہو گئے تھے مثلاً جازہ یا کنیا کہ Kanyaga جو آج کل کے Nyero کے قریب ہے، گمبو (گمبی کے جنوب، میں) سو سو ۵۵۵ جو گمبو اور باما کو Bamako کے مابین ہے، جتا Djaka یا جا (مغربی ماسینہ) وغیرہ کی ریاستیں باجور۔ ابوبکر بن عمر نے ۱۰۸۷ء میں وفات پائی اور جن آخری باقی ماندہ مراہطون نے اس کی تائید کی تھی، وہ بھی شمال کی طرف چلے گئے، لیکن اس کے باوجود اسلام کی اشاعت میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوئی۔ گیارھویں صدی کے اواخر ہی میں جلا Djala قبیلے کے بعض افراد نے جو سرکلہ جتا کے ہاتھ پر مشرف یہ اسلام ہوئے تھے، اسلام کو ساحل الغرب (گولڈ کوسٹ) کے گنجان جنگلوں تک پہنچا دیا۔ پہلا وہ جوز کولا (جوز الزنج) خریدنے جایا کرتے تھے۔

کچھ عرصے کے لیے اسلام کی اشاعت رکی رہی۔ ۱۲۳۳ء میں وائٹہ میں ایک مذہبی اور عائشی مرکز کی تنظیم عمل میں آئی۔ اس کی بدولت اسلام ٹمبکتو اور بالخصوص جتا Djenne میں جتا چلا پھیل گیا اور بعد کی صدی میں ٹمبکتو مغربی سوڈان میں اسلام کا صدر مقام بن گیا۔ غانہ، بکنا، تسلط کے بعد سلطنت ماندنگو، موکاتیلو، آئی۔ یہ اس کے مزید زوال کا زمانہ تھا۔ چھٹی صدی میں اس سلطنت کے مشہور حکمران ونگونہ موسیٰ (جو عرف عام میں

۱۸۱۰ء میں ایکہ پائے تخت تعمیر کر کے اس کا نام حمد اللہ رکھا (۱۸۱۰ء)۔ آخر میں الحاج عمر تکروری نے ۱۸۲۰ء میں اپنے سفوح حج کے زمانے میں سلسلہ تجانیہ کا خرقہ خلافت علاقہ سوڈان کے لیے حاصل کیا اور ۱۸۲۸ء میں تبلیغی وعظ اور جہاد شروع کیے، اس طرح وہ ۱۸۳۸ء میں ماندنگہ کا، ۱۸۵۷ء میں کارٹہ Karta کا، ۱۸۶۱ء میں سیکو Sego کا اور بالآخر ۱۸۶۲ء میں ماسینہ کا بھی مالک بن گیا۔ جب ۱۸۶۳ء میں اس نے وفات پائی تو ایک وسیع سلطنت چھوڑی جہاں اسلام ایک طرح سرکاری مذہب کی حیثیت رکھتا تھا۔ لیکن جب ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۳ء میں فرانسیسی پیش قدمی کرنے لگے تو یہ سلطنت تباہ ہو گئی۔ کچھ ہی عرصے بعد ۱۸۹۸ء میں ایک نئی کوشش کا آغاز ہوا جس کا مقصد یہ تھا کہ بالائی سینگال اور بالائی وولٹا Volta کے مابین ایک اور اسلامی سلطنت قائم کی جائے۔ اس کا روح و روان ماندنگو سموری تو رہا تھا مگر جب اس نے شکست کھائی اور فرانسیسی فوجوں نے اسے گرفتار کر لیا تو یہ کوشش ختم ہو گئی۔

وسطی سوڈان میں بھی اسلام کی ابتدا گیارہویں صدی عیسوی میں ہو چکی تھی جسے کوکانیم میں اومہ Ume نامی حکمران کے زمانے میں پھیلنے کا موقع ملا۔ شاہی خاندان شرک پر قائم رہا تھا اس لیے ۱۱۹۳ء میں ایکہ مقامی مسلمان خانوادے، مای May نے اس کا تاج و تخت چھین لیا۔ نئے خانوادے نے اپنا پائے تخت پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں بورنو Borno میں منتقل کر لیا اور اسی تاریخ سے اسلام کو جھیل چڈ کے دونوں ساحلوں پر قدم جمائے اور اس علاقے میں پھیلنے کا موقع ملا۔ اس کے بعد کی صدی کے اواخر یعنی سینگام علاقہ کے دور حکمرانی (۱۵۶۱ء تا ۱۶۰۳ء) میں

میں بھی سارے جوڈانوں کو جلد بگوش کر لیا گیا۔ مسکوب مؤرخوں اور جغرافیہ نگاروں اور طبیبی طائفہ نویسوں کے بیان کے مطابق اس دور میں زیادہ تر بادشاہوں اور اعلیٰ طبقے کے لوگوں میں مسیح پید کیا تھا۔ چند قبائل، مثلاً تکروری، سرکھ، جلا اور سونگوئی کو چھوڑ کر سارے عوام الغاس (بجز بڑے شہروں کے باشندوں کے) ہٹ پرتی ہی پر قائم رہے۔

مغربی سوڈان میں اسلام کو فروغ الہارہویں اور انیسویں صدی عیسوی میں ہوا اور ایسا فروغ اسے مراہلی دور کے بعد سے کبھی حاصل نہیں ہوا تھا۔ دراصل تکارلہ تورودہ Torodbe (واحد تورود) کا صولیانہ مزاج اس تحریک کا بانی تھا جو تقریباً ۱۷۲۰ء میں شروع ہوئی۔ لوتا جالوں میں ایک طرح کی دہنی حکومت قائم کی گئی۔ اسے ۱۷۷۶ء میں مزید تقویت حاصل ہوئی جب لوتا تورو میں اسی قسم کی ایک اور مذہبی حکومت قائم ہو گئی۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مسلم تکارلہ نے قلبہ پر، جو اس وقت تک مشرک تھے، ایک فتح حاصل کی تھی۔ اب ان کی اکثریت کو اسلام لانے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا۔ رفتہ رفتہ سینگال زبرین کے وولف Wolof بھی مسلمان ہو گئے۔ اس کے بعد بہت جلد تورودہ لوتا تارو اور قلبہ ماسینہ میں مصلحین پیدا ہونے لگے۔ چنانچہ سب سے پہلے عثمانو فوجو تکروری نے ناآجبر اور چڈ کے درمیانی علاقے میں جہاد شروع کیا، جس کے بعد اس نے قبائل حوصہ Hausa کے ایک حصے کو مسلمان کیا اور ۱۸۰۲ء میں سوکوتو Sokoto کی مملکت قائم کی۔ اس کے بعد بول قوم کا شیخ حمدو البری اللہی میدان عمل میں آیا۔ اس نے ماسینہ میں اسلام کا بولہ بالا کیا اور وہاں

اندازہ ہے کہ آج کل (۱۹۶۵ء میں) سودان کی مجموعی آبادی تقریباً پچیس لاکھ تیس ملین تک ہے۔ جس میں مسلمان اکثریت تقریباً نصف نصف ہیں۔ مسلمانوں کی بڑے شہروں میں اکثریت ہے لیکن دیہات میں ان کی تعداد کم ہے۔ وہ بھی بعض قبیلے کلیہً یا اکثر مسلمان ہیں۔ مغرب سے مشرق کی جانب جالیں تو ان میں ولف، تیکارنہ، سورکلا، جولاء، ستغانی، کنوری، کاتیبو، تپہ یا فوہو، Tabu، ماہہ، گنجاہ، گلداجی، نوبہ اور بعض نسبتاً کم اہم قبائل شامل ہیں۔ بعض مسلمان ہیں اور کچھ مشرک، مثلاً قلبہ ماندنگو (یا مانتک) (Mallako) مورکو (Borko) (یا بوسو-Boso)، حوسہ، ہرمی وغیرہ۔ بہت سے قبائل کلیہً یا من حیث اکثر ارواح پرست (animists) ہیں، مثلاً سپرہ، بجالا یا قلبہ، بساری، کونگی، ہمارہ، بوہو دوگونہ یا توہو، سامو، موسی، گوروسنی، لوبی، دگاری، ستوقو، بوسنب، گورمانشہ، برہ، کمبری، باوتشی، مندرہ، موسگو، موندنگ اور وسطی و مشرقی سودان کے بیشتر باشندے جنہیں مسلمان کلیری، کردی، فریت، چغیرہ وغیرہ ناموں سے یاد کرتے ہیں۔

عربی زبان نے سودان میں بول چال کی حیثیت سے بہت کم ترقی کی ہے، مگر اس کے الفاظ سودانی مسلمانوں کی بولیوں میں مذہبی اصطلاحات کی حد تک اچھی طرح سرایت کر چکے ہیں۔ سودانیوں کی بولیاں (چاہے مسلمانوں کی ہوں یا مشرکوں کی) ساری کی ساری "الفریقی" زنگی (African-Negro) خاندان السنہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کے برخلاف سودان کے سارے مسلمانوں کی جنہوں نے کچھ اپنی تعلیم پائی ہے، تحریری زبان عربی ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی سے سودانیوں نے عربی میں اچھا خاصہ ادب پیدا کر لیا ہے، بعض سودانی شعرا قلبہ اور حوسہ اپنی زبان عربی عربی میں لکھتے ہیں یا

مشرق میں اسلام پہنچا اور مشرقی حلقہ سولہوی کے آغاز میں صالح نامل ایک مسطح زمین کو عربی النسل بیان کیا جاتا ہے وادی مشرق میں اسلام کی تبلیغ کی، لیکن اسلام کی تبلیغ اس کے بعد اس علاقے میں مستحکم ہوئی۔ اس سے بہت بعد جنوب میں اسلام کی اشاعت اٹولی جس میں مہمات کے شیدائی حکمران راج (۱۸۷۸ء تا ۱۹۰۰ء) کی سرگرمیوں کو بڑا دخل تھا۔

مشرقی سودان میں سولہویں صدی تک توبہ وید واحد علاقہ تھا جہاں کی آبادی مسلمان تھی۔ دارفور کا علاقہ وادی اور کردغان کی طرح عرصے تک مشرک، خانوادہ نمجور (جو کہتے ہیں کہ ایشیا کی نسل سے تھا) کے حکمرانوں کے زیر نگین رہا تھا۔ اس زمانے میں اس کے ایک حصے کو ایک نئے خانوادے کے بانی سولن سلیمان (Sohn Silman) نے مسلمان کیا۔ اس کے ایک جانشین تہراب (Teharab) نے کردغان فتح کیا اور اٹارہویں صدی عیسوی میں یہاں کے قبیلے گلداجی (Koldaji) کو مسلمان بنایا۔ مشرقی سودان میں اسلام کو اقتدار اعلیٰ انیسویں صدی عیسوی کے اخیر میں حاصل ہوا۔ امین مہدی، محمد احمد (رؤک بان) کے اثرات کو دخل تھا۔ ان کا تعلق توبہ میں دقلہ کے ایک نوبی خاندان سے تھا۔ انہوں نے کردغان، دارفور، بحر القنول، یگار اور آخر میں خرطوم بھی فتح کر لیا (۱۸۸۱ء تا ۱۸۸۶ء)۔ ان کا خلیفہ عبداللہ دارفور کے قبیلہ بقرہ سے تھا۔ اس کے زمانے میں ۱۸۹۲ء میں قسطنطنیہ کو حوث خط الاستوا (the Province of Equatoria) تک توسیع حاصل ہو گئی تھی۔ کچھ نے ۱۸۹۸ء میں خرطوم سے لنگاہ باہر کیا اور وہ کردغان (Kordofan) کی غوسبوں کے ماتحت ۱۸۹۹ء میں کردغان میں شہید ہو گئے۔

محمود کالی : تاریخ الفتح، فرانسیسی ترجمہ از Houdas :  
 اور Delafosse، پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۳) تذکرۃ النسیان،  
 فرانسیسی ترجمہ از Houdas، پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۴)  
 'Travels in the Interior of Africa : Mungo Park  
 لندن ۱۷۹۹ء؛ (۵) R. Caillé : 'Journal d'un voyage à  
 'Tombouctou et à Senne dans l'Afrique centrale  
 پیرس ۱۸۳۰ء، جلدیں ۲؛ (۶) H. Barth : 'Travels and  
 Discoveries in Northern and Central Africa  
 : E. Mago (۷) لندن ۱۸۵۸ء، جلدیں ۵؛ (۸) 'Voyages dans le  
 Soudan occidental (1862-1866)  
 پیرس ۱۸۶۸ء؛ (۹) Du Niger au Golfe de : Binger  
 'Guide par le pays de Kong et le Massi  
 Monographie : A. Hacquard (۱۰) جلدیں ۲؛ (۱۱)  
 Ch. Monteil : 'de Tombouctou  
 : Tulle ۱۹۰۳ء؛ (۱۲) 'Monographie de Dienné  
 : Les Khassouké، پیرس ۱۹۲۵ء؛ (۱۳)  
 'Les Bambara de Segou et du Kaarta : M. Delafosse  
 : Haut-Sénégal، پیرس ۱۹۲۴ء؛ (۱۴) M. Delafosse  
 : Niger، پیرس ۱۹۱۳ء، تین جلدیں؛ (۱۵) 'Chroniques du Fouta  
 Sénégalais : H. Gader اور 'Voyage aux sources : Bruce  
 : ۱۹۱۳ء؛ (۱۶) 'du Nil, en Nubie et en Abyssinie pendant les  
 années 1768 à 1772، مترجمہ Castera، پیرس ۱۷۹۰ء  
 تا ۱۷۹۲ء؛ (۱۷) Clapperton 'Denham،  
 'Voyages et découvertes dans le Nord : Oudney  
 'et dans les parties centrales de l'Afrique، مترجمہ  
 'Byriès و 'de Larmandière، پیرس ۱۸۲۶ء، جلدیں ۳  
 : (۱۸) 'Voyage au Darfour : ابن عمر التونسی، مترجمہ  
 Perron، پیرس ۱۸۴۵ء؛ (۱۹) 'Voyage au Ouaday  
 : Ferron، مترجمہ، پیرس ۱۸۴۵ء؛ (۲۰) 'Mémoire, sur le  
 : d'Escayrac de Lauture، پیرس ۱۸۰۰-۱۸۰۶ء؛ (۲۱) 'Soudan  
 : G. Nachtigal، پیرس ۱۸۰۰-۱۸۰۶ء؛ (۲۲)

سودان ۱۹۰۶ء۔ ایک خود مختار آزاد  
 مملکت ہے۔ اسی سال برطانیہ اور مصر کی مشترکہ  
 نڈاری (C Condominium) ختم ہو گئی۔ آج کل دیں  
 اد پر مشتمل ایک انقلابی کونسل قائم ہے جو  
 ک کا انتظام و انصرام کرتی ہے۔ موجودہ رقبہ نو  
 لاکھ سترہ ہزار پانچ سو مربع میل ہے۔ ۱۹۵۰ء -  
 ۱۹۵۱ء کی مردم شماری کی رو سے مجموعی آبادی  
 ۱۰ کروڑ دو لاکھ باسٹھ ہزار دو سو چونتیس  
 ہزار آجکل اس کا اندازہ ڈیڑھ کروڑ کے لگ بھگ  
 ہے۔ باشندوں کی بڑی تعداد یعنی تقریباً ۲/۳،  
 نسل ہے۔ یہ زیادہ تر عرب اور نوی نسل سے  
 ہیں اور شمال کے چھ صوبوں میں آباد ہیں۔ جنوب  
 میں تین صوبوں میں بیشتر نسل (Nilotic) اور  
 لی (Negro) نسل کے قبائل پائے جاتے ہیں۔  
 زیادہ تر یہ دیں ہیں۔ سودان کا دارالحکومت خرطوم  
 ادی (۱۳۰۰۰۰) ہے، دیگر بڑے شہر یہ ہیں :  
 درمان (آبادی = ۱۶۰۰۰۰)، خرطوم شمالی (آبادی  
 = ۵۸۰۰۰)، پورٹ سودان (آبادی = ۵۰۰۰۰)، آبرا  
 ادی (۵۰۰۰۰) اور کوستی (آبادی = ۳۰۰۰۰)۔  
 ملک کی معیشت کا دارومدار زراعت پر ہے۔ زرعی  
 ادوار میں لمبے ریشے کی کھاس خاص طور پر قابل  
 کر ہے جو زر مبادلہ کمانے کا واحد ذریعہ ہے۔  
 کے علاوہ تھوڑی سی مقدار میں کھجوریں،  
 اور کھالیں بھی باہر بھیجی جاتی ہیں۔  
 ملک میں سڑکوں کا جال بچھا ہوا ہے اور دور دراز  
 مقامات خرطوم سے ریلوے لائن کے ذریعے ملے  
 جاتے ہیں، ہوائی سروس کا بھی انتظام ہے۔ سودان  
 دینی مدارس کے علاوہ جدید طرز کی بہت سی  
 ہنگامی بھی ہیں۔ خرطوم یونیورسٹی میں چار  
 ار کے لگ بھگ طلبہ زیر تعلیم ہیں۔

تاریخ : (۱) عبدالرحمن السعدی : تاریخ السودان،  
 فرانسیسی ترجمہ از Houdas، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۲)

شمال مشرق سے جنوب مغرب کی جانب ہے۔ شمال مشرقی حصہ بلند ہے اور جنوبی حصہ بتدریج ڈھلوان ہوتا چلا جاتا ہے۔ قصبے میں داخلہ جنوب مغرب کی طرف سے ہوتا ہے۔ منڈی بھی اسی جانب ہے۔ یہ مسجد کے قریب چند معمولی اور عارضی دکانوں پر مشتمل ہے۔ آب رسانی چار یا پانچ نہایت پختہ یا ترتیب بیضوی، منور یا چوکور شکل کے حوضوں کے ذریعے ہوتی ہے جو قلعے کے شمال اور شمال مغرب میں واقع ہیں۔ قصبے کے ارد گرد زرخیز کھیت ہیں۔ نشیبی علاقوں، مثلاً وادی بیت کلاب اور سودہ کے عین متصل ”سرغو“ کی کاشت ہوتی ہے اور جبل عیالی یزید اور جبل بنی حجاج جیسے بالائی حصوں میں جو، گندم اور قہوہ پیدا ہوتے ہیں۔ یہاں کا قہوہ ہم میں بہترین شمار کیا جاتا ہے اس کی کاشت بالخصوص وادی ”نیجہ“ اور وادی شیمان میں ہوتی ہے جو ۶۰۰ تا ۱۰۰۰ فٹ زیادہ نشیب میں ہیں۔ کیلا بھی کثرت سے ہوتا ہے۔ فصلوں کی کاشت ڈھلوان چبوتروں پر کی جاتی ہے جنہیں مکمل طور پر متوازی افق بنایا جاتا ہے اور جو پہاڑیوں کے گرد اوپر تلے یکساں بلندی کے خطوط بناتے ہیں ان ڈھلوان چبوتروں کو مضبوط پتھر کی عمودی دیواریں ایک دوسرے سے ملحدہ کرتی ہیں جو بسا اوقات ۱۲ سے ۲۰ فٹ تک بلند ہوتی ہیں۔

مآخذ : (۱) Geographische : E. Glasor

Forschungen im Yemen ۱۸۸۲، ۱۸۸۳ ورق ۴۳

الف، م، ب .

(ADOLF GROHMANN)

سودۃ رضی (آم المؤمنین): حضرت سودۃ رضی زبۃ ابن قیس بن عبد شمس بن عبدود، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دوسری بیوی، حضرت خدیجہ رضی کے بعد اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی سے پہلے کثائنۃ نبویہ میں آئیں۔ ان کا خاندان عامر بن لوی کے بیٹے

Sudan and Soudan: Berlin ۱۸۷۹-۱۸۸۶ ۷ جلدیں؛  
(۲۹) I. Barill: *Ethiopie méridionale* بریس  
Traditions: Brichetti-Robocchi (۲۲)؛ ۱۸۹۰  
istoriche raccolte in Addis (۲۳)؛ ۱۸۹۱  
Hausaland: C.H. Robinson لنڈن ۱۸۹۶؛ (۲۴)  
Fire and Sword in the Sudan: R.C. Stain Paulin  
مترجمہ F.R. Wingate لنڈن ۱۸۹۷؛ (۲۵)  
La chute de l'empire du Soudan: E. Gentil بریس  
La région du Tchad: H. Carbou (۲۶)؛ ۱۹۰۷  
et du Ouaddi بریس ۱۹۱۲؛ ۲ جلدیں؛ (۲۷)  
The Sultanate of Bornu: A. Schultze مترجمہ  
L'Afrique: G. Bruel لنڈن ۱۹۱۳؛ (۲۸)  
Equatorial: Française بریس ۱۹۱۸؛ (۲۹)  
قوم ثقہ: تاریخ السودان، مطبوعہ قاہرہ؛ (۳۰) الشاطر  
البصیل عبد الجلیل: معالم تاریخ السودان، قاہرہ ۱۹۰۰؛  
Modern Egypt: Cromer لنڈن ۱۹۰۸؛ (۳۱)  
Egypt Since Cromer: Lord Lloyd لنڈن (۳۲)  
The Republic of the: Barbour K.M. (۳۳)؛ ۱۹۳۴  
Sudan لنڈن ۱۹۶۷؛ (۳۴) Statesman's Year Book  
1973-74، مطبوعہ لنڈن۔

(MAURICE DECAPORE [و ادارہ])

سودہ: جنوبی عرب میں یمن کا ایک قصبہ۔ جنوب مغرب سے شمال مشرق کی جانب جانے والی ایک ڈھلوان پتھریلی پہاڑی پر آباد ہے جس کے مرکز میں ایک پہاڑ کی چوٹی ہے۔ قلعہ (جسٹن) قصبے کے وسط میں اس کے بلند ترین حصے پر واقع ہے۔ یہ قلعہ ایک مضبوط بلند عمارت ہے جس پر پہنچنے کے لیے مغربی جانب ایک قسم کا زینہ ہے جو اب کھنڈر ہو گیا ہے۔ مغرب کی جانب ہی ایک چھوٹا سا مرتفع میدان اور اس میں ایک خوبصورت حوض ہے۔ اس کے مغرب کی جانب ڈھلوان چٹان کے جنوبی کنارے پر ایک برج ہے۔ قصبے کا رخ قلعے تک

پرورش اور پرداخت کی۔ [جب آپؐ ہجرت فرما کر مدینے تشریف لے گئے تو وہاں پہنچ کر حضرت زیدؓ اور ابو رافعؓ کو ملے بھیجا تاکہ وہ آپؐ کے عزیزوں کو مدینے لے آئیں، چنانچہ وہ دونوں حضرت فاطمہؓ، ام کلثومؓ، ام ایمنؓ اور ام المومنین حضرت سودہؓ کو لے کر مدینے کو روانہ ہوئے۔]

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عقد میں وہ ہجرت سے تقریباً تین سال قبل آئی تھیں۔ اس طرح انھیں رمضان ۱۰ نبوی تا ربیع الاول ۱۱ تقریباً ساڑھے بارہ سال تک آپؐ کی رفاقت کاشرف حاصل رہا۔ رفیق زندگی کی حیثیت سے رمضان ۱۰ نبوی تا شوال ۱ ہجری وہ تنہا کاشانہ نبوی کی سربراہ اور نگران رہیں۔ پھر رفتہ رفتہ دیگر ازواج مطہراتؓ آتی گئیں اور حضرت سودہؓ کی ذمہ داری کم ہوتی گئی۔

حضرت سودہؓ نے چونکہ صحیح روایت کے مطابق ۵۲۲ [بقول البلاذری ۵۲۳] میں مدینہ منورہ میں وفات پائی تھی، اس لیے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انتقال کے بعد تقریباً گیارہ سال تک بقید حیات رہیں اور اشاعہ دین میں مصروف رہیں۔ بقول الواقدی حضرت سودہؓ کا سال وفات ۵۵۳ھ، لیکن ثقہ راویوں کے مطابق انھوں نے حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت کے آخری حصے میں انتقال کیا (اسد الغابہ؛ الاستیعاب؛ تہذیب التہذیب)۔ حضرت عمرؓ نے ۵۲۳ میں وفات پائی اس لیے حضرت سودہؓ کی وفات کا سال ۵۲۲ھ ہو گا اور یہی سب سے زیادہ صحیح ہے (الزرقانی، ۳: ۲۶۲) اور اسی کو امام البخاری، الذہبی، الجزری، ابن عبدالبر اور الخزرجی نے اختیار کیا ہے۔

پہلے شوہر حضرت سکرانؓ سے حضرت سودہؓ کے ہاں ایک صاحبزادے حضرت عبدالرحمنؓ پیدا ہوئے جنھوں نے جنگ جلولاء میں شہادت پائی۔ ان کے

حاصل سے چلتا ہے۔ غم، کعب کے بھائی تھے۔ کعب بن لؤی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جنت اعلیٰ تھے۔ [ام المومنین حضرت سودہؓ کی والدہ الشمس بنت قیس بن عمر النجاری تھیں]۔

پہلے حضرت سودہؓ کا نکاح السکرانؓ بن عمروؓ سے ہوا۔ وہ ان کے ساتھ اسلام لائیں اور انھیں کے ساتھ حبشہ کی طرف ہجرت کی۔ ابن سعد نے الواقدی سے روایت کی ہے کہ حضرت سکرانؓ بن عمرو سرزمین حبشہ سے جب واپس آئے تو ان کے ساتھ ان کی بیوی سودہؓ بنت زمعہ بھی تھیں۔ حضرت سکرانؓ چند دنوں کے بعد مکہ مکرمہ میں [اور بقول ابن حزم (جمہرہ اسباب العرب، ص ۱۶۶) حبشہ میں] وفات پا گئے۔ حضرت سودہؓ نبوت کے دسویں سال حضرت خدیجہؓ کی وفات کے بعد اور حضرت عائشہ صدیقہؓ سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نکاح میں آئیں۔

حضرت خدیجہؓ نے ۱۰ رمضان ۱۰ نبوی میں وفات پائی۔ ان کی وفات کے بعد بچوں کا کوئی نگرانی کرنے والا نہ تھا۔ رشتے داروں میں سے [حضرت عثمان بن مظعون (رضی اللہ عنہ) کی بیوی] حضرت خولہؓ بنت حکیم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مشورہ دیا کہ آپؐ حضرت سودہؓ بنت زمعہ کو اپنے نکاح میں لے لیں۔ آپؐ نے منظوری دی تو انھوں نے پیغام دیا۔ جب سب مراحل طے ہو گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود تشریف لے گئے اور حضرت سودہؓ کے والد نے نکاح پڑھا دیا۔ وہ بچوں کی تربیت اور گھر کی نگرانی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دلجوئی کے لیے فوراً رخصت کر دی گئیں۔ اس طرح حضرت خدیجہؓ کے بعد گویا وہ حضرت علیؓ اور آنحضرتؐ کی صاحبزادیوں کی سربیت تھیں۔ انھیں نے سب کی

### سوڈان: رلہ بہ سودان۔

- **سور:** افغانوں کا ایک قبیلہ، شیر شاہ جس نے مغل بادشاہ ہمایوں کو شکست دے کر دہلی اور آگرے کے چند روزہ سور خاندان کی بنا رکھی، اسی قبیلے سے تھا۔ فرشتہ قدیم تر مآخذ کی سند پر سور کو افغانان روہ (Roh) کا ایک قبیلہ بتاتا ہے۔ روہ ہندوستان کی شمال مغربی سرحد کے افغان قبائل کا وطن ہے، جن پر پاکستانی حکومت کا بہت کم اور افغان حکومت کا قطعاً کوئی اقتدار نہیں۔ فرشتہ نے لکھا ہے کہ سور اپنا سلسلہ نسب ششبانان غور سے ملاتے ہیں، لیکن یہ شجرہ نسب فرضی معلوم ہوتا ہے اور ممکن ہے شیر شاہ کی خوشنودی کے لیے گھڑا گیا ہو۔ سور لودھیوں یا لودیوں کے ایک قبیلے کی شاخ ہیں، جس سے بھلول لودھی [رک بان] اور اس کے دو جانشین (۱۳۵۱-۱۵۲۶ء) جو دہلی کے تخت پر بیٹھے، تعلق رکھتے تھے۔ سرجن جنرل بیلو Bellew کی تحقیق کی رو سے لودی قبیلے کی تین بڑی شاخیں ہیں: سیانی، نیازی، اور ڈوٹانی۔ سیانی شاخ پھر دو چھوٹی شاخوں میں منقسم ہے: ہرنگی اور اسمعیل۔ اسمعیل کی بھی تین شاخیں ہیں: سور، لوہانی، اور مہپال۔ جب بھلول دہلی کے تخت پر بیٹھا تو اسکی کشش سے بہت سے افغان ہندوستان آ گئے۔ ان میں سور کی ایک جماعت بھی، جو اس کی اپنی قوم سے متعلق تھی، ابراہیم خان سور کی قیادت میں یہاں آ گئی۔ ابراہیم خان کو پہلے حصار لیروزہ اور نارنول کے اضلاع میں متعین کیا گیا۔ اس کے چار بیٹے تھے: حسن، احمد، محمد اور غازی۔ حسن اور محمد جمال خان کے ساتھ جونپور چلے گئے؛ محمد وہیں ٹھہر گیا، لیکن حسن کو صوبہ بہار میں سہسرام اور خواص پور ٹائلہ کی جاگیر مل گئی۔ اس کے چار بیٹے تھے: فرید اور نظام

وطن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ ازواج مطہراتؓ میں حضرت سودہؓ بعد قسوت اور قدرے بھاری جسم رکھتی تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت سودہؓ کی معاشی کا خیبر میں انتظام فرمایا تھا۔ ابن سعد کے مطابق ان کو وہاں سے ۸۰ سق کھجور اور ۲۰ سق جو یا گہوں ملتے تھے۔

سقاوت و لیاقتی ان کا نمایاں وصف تھا۔ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ان کی خدمت میں ایک تھیلی بھیجی جس میں درہم تھے۔ انہوں نے لانے والے سے پوچھا، اس میں کیا ہے؟ بولا ”درہم“ فرمایا: ”کھجور کی طرح تھیلی میں درہم بھیجے جاتے ہیں؟“ اس کے بعد کنیز کو حکم دیا کہ ان کو اہل حاجت میں تقسیم کر دے (ابن سعد)۔ وہ طائف کی کھالیں بناتی تھیں اور اس سے جو آمدنی ہوتی تھی، اس کو نہایت آزادی کے ساتھ نیک کاموں میں صرف کرتی تھیں (الاصابہ)۔

عام اخلاق کی بلندی کا اندازہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے اس قول سے ہوتا ہے ”سودہؓ کے سوا کسی عورت کو دیکھ کر مجھے یہ خیال نہیں آیا کہ اس کے قالب میں میری روح ہوتی“ (ابن سعد)۔

- [مآخذ: (۱) ابن سعد: الطبقات، ۸: ۳۵؛ (۲) ابن عبد البر: الاستیعاب، ۴: ۳۱۷؛ (۳) ابن الاثیر: البدایہ، ۵: ۴۸۴؛ (۴) البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۴۰۷؛ (۵) ابن حزم: جمہورۃ انساب العرب، ۱۶۶ و ۱۶۷؛ (۶) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۲: ۱۹۰ تا ۱۹۳؛ (۷) ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۱۲: ۴۲۹؛ (۸) محمد سلیمان منصور پوری: رحمة اللعین، جلد دوم؛ (۹) سعید احمد انصاری: سیر الصحابیات؛ نیز کتب احادیث۔

(سعید احمد انصاری [و ادارہ])

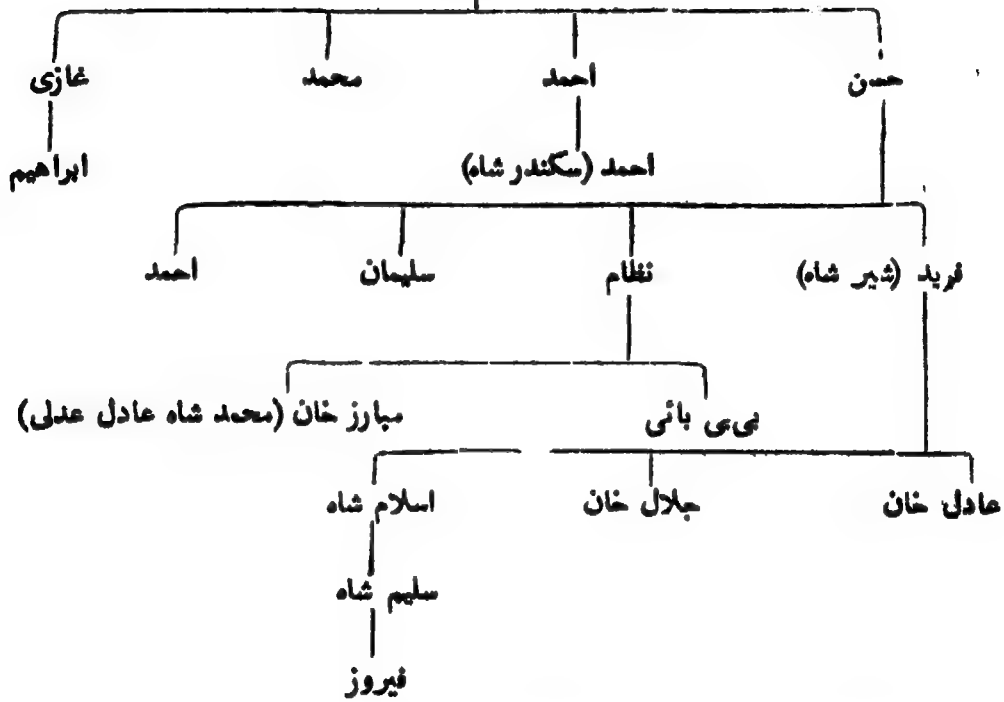
سکندر شاہ کا لقب اختیار کر گئے ابراہیم کو دہلی اور آگرے سے نکال دیا۔ جب ہمایوں ۱۵۵۵ء میں ایران سے واپس آیا تو سکندر ہی دہلی اور آگرے پر قابض تھا، مگر ہمایوں نے اسے وہاں سے نکال دیا اور وہ بھاگ کر شوالک کے پہاڑوں میں چلا گیا اور وہاں سے ہنگال پہنچا جہاں وہ فوت ہوا۔ سکندر نے جب ابراہیم شاہ کو آگرے سے بھگایا، تو وہ وہاں سے سنبھل اور پھر کالپی چلا گیا، جہاں اسے ہیمو نے جو ”عدلی“ کا وزیر تھا، شکست دی۔ ابراہیم وہاں سے بھاگ کر اپنے باپ غازی خان کے پاس جو ان دنوں بیانہ میں تھا، چلا گیا، مگر ہیمو نے اسے محصور کر لیا۔ انہیں دنوں محمد خان سور حاکم ہنگال چنار پر حملہ آور ہونے کے لیے بڑھتا آ رہا تھا، عادل شاہ نے اسے روکنے کے لیے ہیمو کو طلب کر لیا۔ ہیمو ادھر کو چلا تو ابراہیم نے اس کا تعاقب کیا، لیکن ابراہیم نے شکست کھائی اور وہ پہلے بیانہ اور پھر پٹنہ چلا گیا۔ وہاں اس نے راجا رام چندر پر حملہ کیا، مگر شکست کھائی اور گرفتار ہو گیا۔ راجا اس سے بڑے احترام سے پیش آیا، اسے تخت نشین کیا اور اس کی اطاعت قبول کر لی۔ اس اثنا میں عدلی نے محمد سور پر حملہ کر کے اسے کالپی کے قریب قتل کر دیا۔ اب ہمایوں کی واپسی، سکندر کی شکست، نیز ہمایوں کی موت کی خبریں چنار پہنچ گئیں۔ عادل شاہ نے ہیمو کو پچاس ہزار سوار اور پانسو ہاتھی دے کر آگرے اور دہلی کی فتح کے لیے متعین کیا۔ ہیمو نے آگرہ اور دہلی دونوں فتح کر لیے مگر عادل شاہ کے لیے نہیں، اپنے لیے۔ اکبر نے ہیمو کو ہائی پت کے میدان میں شکست دی اور ہیمو وہیں مارا گیا۔ آگرے اور دہلی پر اکبر کی افواج نے قبضہ کر لیا اور ادھر عدلی کو خضر خان بن محمد سور ملقب بہ بہادر شاہ نے شکست دے کر قتل

اس کی افغان بیوی تھی اور سلطان اور احمد ایک لونڈی کے بطن سے۔ غریب آخر کار شیر شاہ سور کے ہاتھ لے لیا۔ اس نے اپنے کردار کی مضبوطی اور قائدانہ صلاحیت سے باہمی جنگ و جدال کے رجحان کو، جسے وہ افغانوں کا دیرینہ عصب اور ان کی کمزوری کا سب سے بڑا سبب سمجھتا تھا، سختی سے دبا دیا، لیکن اس کی وفات کے بعد اس کا کوئی ایسا جانشین نہ تھا جو جنگ و جدال کے رجحان کو روک سکتا۔ آخر وہ سلطنت جو شیر شاہ نے اپنی بہادری اور قابلیت سے حاصل کی تھی، جلد ہی اس کے جانشینوں کے باہمی اختلافات کی نذر ہو گئی۔ شیر شاہ کا بیٹا جلال خان اسلام شاہ یا سلیم شاہ کے لقب سے اپنے باپ کا جانشین ہوا۔ اس نے نو سال تک حکومت کی (۱۵۴۵ء - ۱۵۵۴ء)، لیکن اس کی تمام قوت و نوانائی اپنے بڑے بھائی عادل خان سے مغاصب میں صرف ہو گئی۔ سلیم شاہ کا کم عمر بیٹا فیروز اپنے ماموں مبارز خان کے ہاتھوں، جو شیر شاہ کے چھوٹے بھائی نظام کا بیٹا تھا، مارا گیا اور مبارز خان محمد شاہ عادل کے لقب سے تخت نشین ہوا، لیکن اسے اس کی اپنی قوم کے لوگ حقارت سے ”عدلی“ اور ہندو ”اندھلی“ (الدا) کہتے تھے [مبارز خان کے دادا حسن کے دو بھتیجے تھے: احمد بن احمد اور ابراہیم بن غازی جو اس زمانے میں صرف چند دن کا تھا]۔ مبارز کی کمزور حکومت کے (دوران ۱۵۵۴ء - ۱۵۵۶ء) میں احمد بن احمد اور ابراہیم بن غازی دونوں نے بادشاہ کا لقب اختیار کر لیا گویا ایک ہی وقت میں ہندوستان میں تین شہنشاہ حکمرانی کے مدعی بنے: (۱) ابراہیم شاہ جس نے دہلی اور آگرے پر قبضہ کر لیا تھا؛ (۲) محمد شاہ عادل جو چنار میں جا بیٹھا؛ اور (۳) احمد سور جس نے پنجاب میں

کر دیا۔ ابراہیم سور کچھ عرصے تو مالوے میں رہا آخر اس نے ایسہ کا راج کیا اور وہیں قتل کر دیا۔

[اولاد ابراہیم سور کا مختصر شجرہ اس بیان کی وضاحت کے لیے درج ذیل ہے]

### ابراہیم خان سور



کا اور اس کے صدر مقام کا نام جس پر دو جاوی شاہزادے Susuhunan اور Mangku-Negara نامی ہالینڈ کے زیر اقتدار حکومت کرتے تھے۔ اس کا عروج (Kerta) yogyakarta (A) کی سلطنت کے ساتھ ہوا اور اس پر بھی دو ہی سردار حکمران تھے۔ یہ مَترَم Mataram کی ایک قدیم تر سلطنت سے نکلی، جو بجائے خود دیمک Demak اور پچنگ کی سلطنت کے زوال پر جاوا خاص میں بطور ایک تیسری سلطنت کے ابھری تھی۔ مَترَم کی مسلم حیثیت اگرچہ وہ بالکل ہی اوہری اور برائے نام سی تھی، صرف اس لیے تھی کہ Susuhunan کو مکہ مکرمہ کے اہل حل و عقد نے سرکاری طور پر مسلم فرمانروا تسلیم کر لیا تھا اور اسے Panata-gama [نانائیم ملت (اسلام)]

مآخذ: (۱) عبدالقادر ہداؤنی: منتخب التواریخ، جلد اول متن اور ترجمہ از G. S. A. Rankin؛ (۲) خواجہ نظام الدین احمد: طبقات اکبری، یہ کتابیں ایشیاٹک سوسائٹی بنگالہ کے سلسلہ Bibliotheca Indica میں شائع ہوئی ہیں؛ (۳) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، طبع سنگی، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۴) کالی کونجن قانونکو: شیر شاہ، کلکتہ ۱۹۲۱ء؛ (۵) A New View of Sher Shah Suri: Richard Temple؛ (۶) H. W. Bellew: Indian Antiquary، ۱۹۲۲ء؛ (۷) An Inquiry into the Ethnography of Afghanistan، ووکنگ ۱۸۹۱ء۔

(T. W. HAIG)

سوراکارنا: سابق جزیرہ جاوا میں ایک سلطنت

ہے، سورۃ کے معنی بقیہ یا ایک قطعہ کے ہیں، تو گویا سورۃ القرآن کے معنی ہوئے قرآن مجید کا ایک ٹکڑا یا حصہ۔ کثرت استعمال کے باعث سورۃ کا جہزہ ساقط ہو گیا اور سورۃ باقی رہ گیا۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ اجوف (یعنی سارے سورے سے مشقی) ہے جس میں ارتفاع، درجہ اور حجاب یا رکاوٹ کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ گویا سورۃ القرآن کے معنی ہوئے قرآن مجید کی آیات کا ایک ایسا ممتاز مجموعہ جس کا آغاز اور انجام (فاتحہ و خاتمہ) ہو اور وحی الہی کی بنا پر، رسالتناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے، دیگر سورتوں سے الگ لیا گیا ہو۔ عربی میں سورہ البناء عمارت کی دیوار کو اور سورۃ المدینۃ شہر کی فصیل کو کہتے ہیں۔ سورت (جمع: سور) کا اشتقاق بھی اسی معنی کا حامل ہے (لسان العرب، بذیل مادۃ سار، سار: مفردات القرآن، بذیل مادۃ: کشف، ص ۶۵۸)۔ خود قرآن مجید میں مکی اور مدنی دونوں قسم کی سورتوں میں اس لفظ کا مفہوم وحی کے وہ مختلف اجزا ہیں جو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پر وقتاً فوقتاً نازل ہوتے رہے، مثلاً آپ کے مخالفین کو دعوت دی گئی ہے کہ وہ ان سورتوں جیسی ایک سورت ہی بنا لائیں: [وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ مِّنْ دُونِ الْبَقَرَةِ: ۲۳] = اور (دیکھو) اگر تمہیں اس (کلام) کی سچائی میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے (حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) پر نازل کیا ہے تو (اس) کا فیصلہ بہت آسان ہے، اگر یہ محض ایک انسانی دماغ کی بناوٹ ہے تو تم بھی انسان ہو زیادہ نہیں) اس جیسی ایک ہی سورت بنا لاؤ۔

۱۰. [یونس: ۲۸] = کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس شخص (یعنی رسول خدا) نے اللہ

کا منصب قبول کیا تھا، اگرچہ اس ریاست کی آبادی صلیق دلی سے اسلام میں بدین رکھتی تھی، تاہم سیاسی نظم و نسق میں کچھ جاوی اور ہندوافہ طریقے بھی رائج تھے۔ یہی بات ان دوپٹری ریاستوں سے متعلق بھی درست ہے جو اس کے بعد آئیں اور سرکرتہ سے متعلق تو بالخصوص صحیح ہے۔ یہاں پوری تعلیم کے زیر اثر تعلیم یافتہ طبقے میں موجود چند سالوں میں قدیم ملکی ثقافت کے لیے خاص ذوق اور دلچسپی پیدا ہو گئی ہے۔

مترجم کی سلطنت کی بنیاد ۱۵۷۰ء کے قریب سینا ہتی نے رکھی اور انگلک کے عہد حکومت میں (۱۶۱۳ء - ۱۶۴۰ء) یہ انتہائے عروج و اقبال کو پہنچ گئی۔ اس کے جانشینوں کے عہد میں ولندیزی تجارتی کمپنی Vereenigde Dutch Trading Co. (Oost-Indische Compagnie) کا اثر نہایت سرعت کے ساتھ بڑھنا شروع ہوا۔ . . .

موجودہ شہر کی مجموعی آبادی [تحریر مقالہ کے وقت] ۱۳۰،۰۰۰ (ایک لاکھ بیس ہزار) کے قریب ہے، جن میں سے پوری چند ہزار سے زیادہ نہیں ہیں یہ شہر ہمیشہ جاوی تہذیب و ثقافت کا مرکز رہا ہے۔

مآخذ: (۱) G. P. Rouffaer کا مقالہ Vorsten-landen، در Encyclopaedie Van Nederlandsch-Indie، بار اول، ۴: ۵۸۷ الف تا ۶۵۲ ب مع ایک نہایت بیش قیمت فہرست مآخذ کے ہماری معلومات کے لیے بے انتہا قابل قدر چیز ہے: (۲) Java: P. J. Voth، بار دوم، ۲: ۱۶۵ بعد زیادہ عام ہے۔

C. C. Bang [تفصیل از ادارہ] سورۃ: [قرآن مجید کے مختلف ابواب کا نام، سورۃ کے اشتقاق کے بارے میں عرب علماء لغت و نحو کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے، بعض کے نزدیک یہ مہموز العین (یعنی سار سار سے مشقی)

(۳) وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَلَمْ نَرَاكَ

رَآدَةً هَٰذَا آيَاتُنَا (۹) [التوبة: ۱۲۴] جب کوئی نئی سورت نازل ہوتی ہے تو ان میں سے بعض لوگ (مذاق کے طور پر مسلمانوں سے) ہوجھتے ہیں کہ ”کہو تم میں سے کس کے ایمان میں اس سے اضافہ ہوا“۔

وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَيْنَهُم مِّنْ آيَاتٍ ثُمَّ انصَرَفُوا (۹) [التوبة: ۱۲۴] اور جب کوئی سورت نازل ہوتی ہے (جس میں مناقشوں کا ذکر ہوتا ہے) تو وہ آپس میں ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگتے ہیں کہ ہم ہر کسی کی نگاہ تو نہیں پڑی۔ پھر منہ پھیر کر چل دیتے ہیں۔

فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِسَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ (۷) [محمد: ۲۰]۔

قرآن مجید ۱۱۴ سورتوں پر مشتمل ہے، جن میں سب سے پہلی [الفاتحہ، رکہ بان] اور آخری والناس [رکہ بان] ہے [قرآن مجید کی ۱۱۴ سورتوں میں سے ہر ایک (سوا سورۃ التوبۃ [رکہ بہ براۃ (۳)] کے) بسم اللہ سے شروع ہوتی ہے جو پہلی سورت کے اختتام اور نئی سورت کے افتتاح کی علامت ہے۔ سورت کی کم سے کم آیات تین قرار دی گئی ہیں۔ ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے تورات کی جگہ السبع الطوال (البقرہ، آل عمران، النساء، المائدہ الانعام، الاعراف اور الکہف)، زبور کی جگہ المبین (یعنی سوآیت یا اس سے زیادہ والی سورتیں) اور انجیل کی جگہ المثانی (وہ چھوٹی سورتیں جن کی آیات سو سے کم ہوں) عطا کی ہیں، [المفصل (مختصر سورتیں) عطا کر کے مجھے سب پر

کے اہم پر ہوا اللہ کی کتاب ہے؟ تم کہو: اگر تم اپنے قول میں سچے ہو (اور اگر ایک آدمی اپنے میں سے گھڑ کر اپنا کلام بنا سکتا ہے) تو قرآن کی مانند ایک سورت ہی بنا کر تم پیش کر دو۔ اَمْ يَحْسُبُونَ اَنْهُمْ قُلُوبُهُمْ بِمَشْرِ سُوْرَتِهٖ مَّسْتَرِيْبٌ وَّاَعْمٰوْا مِّنْ اَنْتَظَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (۱۱) [ہود: ۱۳]۔ کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس شخص (یعنی رسول خدا) نے اللہ کے نام پر اقرا کیا ہے؟ سو (اے پیغمبر) تو کہ دے ”اگر تم اپنی اس بات میں سچے ہو تو اس طرح کی دس سورتیں گھڑی ہوئی بنا کر پیش کر دو اور اللہ کے ہوا جس کسی کو (اپنی مدد کے لیے) پکار سکتے ہو پکار لو۔

ایک اور جگہ کہا گیا ہے :  
سُورَةٌ اُنزِلَتْهَا وَفَرَضْنَاهَا وَاُنزِلْنَا فِيْهَا اٰیٰتٍ بَيِّنٰتٍ (۲۴) [النور: ۱] یہ سورت ہے کہ ہم نے اسے اتارا ہے اور اسے فرض کر دیا ہے اور اس میں اپنی روشن نشانیاں اماردی ہیں۔

دوسرے مقامات پر فرمایا : (۱) يَحْذَرُ الْمُنٰفِقُوْنَ اَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ سُوْرَةٌ تَنْبِيْهِمْ بِمَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ (۹) [التوبة: ۶۴] منافقین اس بات سے ڈرتے ہیں کہ مبدا کوئی سورۃ ایسی نازل ہو جائے جو ان کے دلوں کے تمام اسرار آشکارا کر دے۔

(۲) وَ اِذَا اُنزِلَتْ سُوْرَةٌ اَنْ اَسْمَوْا بِاللّٰهِ وَجَاهِدُوْا مَعَ رَسُوْلِهٖ اسْتَبٰذْنٰكَ اَوَّلُوا الطَّوْلُ مِنْهُمْ وَ قُلُوْا اَوَّلٰنَا نَحْنُ مَعَ الْقٰمِدِيْنَ (۹) [التوبة: ۶۶] اور جب کوئی سورت اسی بارے میں اترتی ہے کہ اللہ پر ایمان لاؤ اور اس کے رسول کے ساتھ ہو کر جہاد کرو تو جو لوگ ان میں مقصور والے ہیں وہی تم سے رخصت مانگتے لگتے ہیں کہ ہمیں چھوڑ دیجیے گھر میں بیٹھ رہنے والوں کے ساتھ رہو۔

۱۳۱۸ء (۵) الواحدی : اسباب النزول : (۶) الزرکشی :  
البرهان فی علوم القرآن، (۷) جلدی، طبع محمد  
ابو الفضل ابراہیم، قاہرہ ۱۹۵۷ء : (۸) محمد عبدالعظیم  
الزرقانی : معارف القرآن فی علوم القرآن، (دو جلدیں)،  
قاہرہ ۱۹۵۸ء : (۹) حبیبی المصالح : مباحث فی علوم  
القرآن، بیروت ۱۹۶۵ء۔

(F. BURL) [و امارہ]

سورت : بھارت کا ایک شہر اور اسی نام کے  
ضلع کا صدر مقام، جو ۲۱ درجے ۱۱ ثانیے شمال اور  
۷۲ درجے ۵۰ ثانیے مشرق میں دریائے تاپتی کے  
جنوبی کنارے پر اس کے دہانے سے دس میل کے  
فاصلے پر واقع ہے۔ مشہور جغرافیہ دان بطلمیوس  
(Ptolemy، م ۱۵۰ء) 'ہولی ہولا' شاید 'پھول پادا'  
کی تجارت کا ذکر کرتا ہے جو شہر سورت  
کا مقدس ترین حصہ تھا۔ مسلمان مؤرخین نے ابتدائی  
زمانے میں سورت کا جو ذکر کیا ہے وہ تحقیق طلب  
ہے کیونکہ اسے ایک اور شہر سورتھ (سوراشٹر)  
سے ملتبس کر دیا گیا ہے۔ ۱۳۷۳ء میں فیروز  
تعلق نے بھیلون سے اس شہر کی حفاظت کے لیے  
یہاں ایک قلعہ تعمیر کرایا تھا۔ موجودہ شہر کی  
بنیاد کی تاریخ سولہویں صدی عیسوی کی ابتدا  
میں خیال کی جاتی ہے، (تفصیل کے لیے دیکھیے  
[وو، لائیڈن، باراول، بذیل مقالہ]۔

مآخذ : (۱) ابو الفضل : آئین اکبری، مترجمہ

Blochmann اور Jarret : (۲) اکبر نامہ : (۳)

نظام الدین احمد : طبقات اکبری، یہ سب کی  
سبہ سلسلہ Bibliotheca Indica سلسلے کی اشیا تک  
سوانحی بنگال کی مطبوعات ہیں : (۴) محمد قاسم فرشتہ :

گلزار ابراہیمی، بمبئی، طبع سنگی، ۱۸۳۲ء :

(۵) The Imperial Gazetteer of India، آکسفورڈ

۱۹۰۸ء : ۲۲ : ۱۵۲ : ۱۶۸ : (۶) The Statesman's

Year-Book، بات ۱۹۷۳/۱۹۷۴، میکملن، لندن :۔

(T. W. HAIG) [تلخیص از ادلو]

لغات کی تفسیر، اسی حدیث کی اساس پر علما  
نے قرآن مجید کی سورتوں کو چار زمروں  
میں تقسیم کیا ہے، طویل ترین سورتوں کو  
الطوال، پانچ چھوٹی (سو آیت یا زیادہ والی)  
کو المتون، ان سے کم آیت والی کو الثانی  
(الثانی سورت الفاتحہ اور تمام قرآن مجید کے لیے  
بھی آیا ہے) اور ان سے کم آیت والی کو  
المفصل کہا گیا ہے، پھر آخری اور چوتھی قسم  
کو تین زمروں میں تقسیم کیا گیا ہے، سورۃ النبا  
تک کو طووال مفصل کہا گیا، الضحیٰ تک  
کی سورتوں کو اوساط مفصل اور الضحیٰ سے آخر  
تک والی سورتوں کو قصار مفصل کہا گیا ہے  
(تھانوی : کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۵۸ تا  
۶۶۰)۔ ہجرت سے قبل نازل ہونے والی سورتوں کو  
مکی اور ہجرت کے بعد نازل ہونے والی سورتوں کو  
مدنی کہا گیا ہے، تاہم بعض مکی سورتوں میں  
مدنی آیات اور مدنی سورتوں میں مکی آیات بھی  
موجود ہیں، بعض ائمہ کی تصریح کے مطابق مکے  
میں سب سے پہلے سورۃ العلق اور سب سے آخر  
سورۃ المطفین نازل ہوئی، جبکہ مدینے میں سب  
سے پہلے البقرہ اور سب سے آخر میں  
سورۃ البقرہ نازل ہوئی، تاہم سورتوں کے مکی و  
مدنی ہونے کے بارے میں علما میں اختلاف  
موجود ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے الاتقان،

۱۰ : ۱۰)

مآخذ : (۱) لولہیکہ : Geschichte des Qurans

ص ۲۸ : ۲۷ : ۲۶ : ۲۵ : ۲۴ : ۲۳ : ۲۲ : ۲۱ : ۲۰ : ۱۹ : ۱۸ : ۱۷ : ۱۶ : ۱۵ : ۱۴ : ۱۳ : ۱۲ : ۱۱ : ۱۰ : ۹ : ۸ : ۷ : ۶ : ۵ : ۴ : ۳ : ۲ : ۱

Schwally : ۱ : ۲۰ : ۲۱ : ۲۲ : ۲۳ : ۲۴ : ۲۵ : ۲۶ : ۲۷ : ۲۸ : ۲۹ : ۳۰ : ۳۱ : ۳۲ : ۳۳ : ۳۴ : ۳۵ : ۳۶ : ۳۷ : ۳۸ : ۳۹ : ۴۰ : ۴۱ : ۴۲ : ۴۳ : ۴۴ : ۴۵ : ۴۶ : ۴۷ : ۴۸ : ۴۹ : ۵۰ : ۵۱ : ۵۲ : ۵۳ : ۵۴ : ۵۵ : ۵۶ : ۵۷ : ۵۸ : ۵۹ : ۶۰ : ۶۱ : ۶۲ : ۶۳ : ۶۴ : ۶۵ : ۶۶ : ۶۷ : ۶۸ : ۶۹ : ۷۰ : ۷۱ : ۷۲ : ۷۳ : ۷۴ : ۷۵ : ۷۶ : ۷۷ : ۷۸ : ۷۹ : ۸۰ : ۸۱ : ۸۲ : ۸۳ : ۸۴ : ۸۵ : ۸۶ : ۸۷ : ۸۸ : ۸۹ : ۹۰ : ۹۱ : ۹۲ : ۹۳ : ۹۴ : ۹۵ : ۹۶ : ۹۷ : ۹۸ : ۹۹ : ۱۰۰

New Researches into the : H. Hirschfeld

۱۹۰۲ء : Composition and Exegesis of the Quran

۱۹۰۳ء : (۲) تھانوی : کشاف اصطلاحات الفنون،

کلیفہ : ۱۹۵۳ء : (۳) السوطی : الاتقان، قاہرہ،

سوزنی: حکیم: محمد عوفی نے لباب الآباب (۲: ۱۹۱) میں اس کا نام محمد بن علی دیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ حول لکھتا تھا، لیکن دو تین قصیدے وحدانیت پر بھی اس نے لکھے اس لیے اسے مغرب کی امید ہے۔ سوزنی نے سمرقند اور بخارا میں قیام کیا جو ماوراء النہر کے علاقے میں خاص اہمیت رکھتے تھے۔ یہ علاقہ ۸۴۴/۱۰۴۹ء میں (محمد تقی: تاریخ ماوراء النہر، طبع بمبئی ۱۳۱۰ھ، ص ۱۶) چغری بیگ بن میکانیل بن سلجوق (م- ۸۴۰۲/۱۰۶۰ء) کے ہاتھوں سلجوقی حکومت کے زیر نگیں ہوا، لیکن مقامی حکمران بھر زور پکڑ گئے اور جیسا کہ تاریخ بخارا، (ملخصہ محمد بن زفر، طبع تقی مدرس رضوی، تہران ۱۳۱۷ ش، ص ۳۵) سے معلوم ہوتا ہے ابراہیم طغاج خان اور اس کے بعد اس کے بیٹے نصر خان (مسدوح عمیق بخاری، لباب، ۲: ۱۸۸) تا ۱۹۰) نے وہاں حکومت کی۔ نصر خان کے بعد اس کا چھوٹا بھائی خضر خان حاکم ہوا۔ پھر جب اس کے بیٹے احمد خان (م ۸۴۸۸/۱۰۹۵ء) کی حکومت کا آغاز ہوا تو اس نے سلجوقی حکومت کے خلاف بغاوت کی؛ چنانچہ ملک شاہ سلجوقی (م ۸۴۸۶/۱۰۹۳ء) نے ۱۰۷۸-۱۰۷۹ء میں اس پر حملہ کیا اور اسے گرفتار کر کے کچھ عرصے تک خراسان میں رکھا، لیکن بعد میں اسے معاف کر دیا اور دوبارہ ماوراء النہر کی حکومت اس کے سپرد ہوئی۔ اس احمد خان یا سلیمان خان کے متعلق کچھ اور علم نہیں (تاریخ بخارا، ص ۳۶) تا ۱ تا ۳، میں ہے کہ احمد خان پر ملک شاہ نے حملہ کیا تھا، لیکن روضۃ الصفا، لکھنؤ ۱۹۱۵ء، ص ۱۰۰، میں ہے کہ سلیمان خان پر حملہ ہوا۔ راقم مقالہ کے نزدیک یہ دونوں نام ایک ہی شخص کے ہیں اور اس کا پورا نام سلیمان خان احمد ہوگا۔

سوزنی بھار: [یہ سیوری بھار ہے جسے سیوری بھار یعنی مستحکم قلعہ، بھی لکھتے ہیں (دیکھئے: احمد ولسی: لہجہ عثمانی: ص ۳۵۹)، ایشیائے کوچک میں دو جگہوں کا نام: ایک چھوٹا سا قصبہ، جو انقرہ سے تقریباً پچاس میل جنوب مغرب میں اس سطح مرتفع کے وسط میں واقع ہے جس کے جنوب اور مشرق میں دریائے سفاریا کی بالائی گزرگاہ ہے اور شمال میں دریائے پورسق بہتا ہے۔ سیوری بھار گونش طاع کی شمالی ڈھلان پر واقع ہے؛ اس قصبے کا قلعہ اسی پہاڑ پر بنایا گیا تھا۔ اس قصبے کی تاریخ تعمیر سلجوقی عہد سے پرے نہیں جاتی اور یہاں ایسے آثار بھی موجود نہیں جنہیں قدیم شمار کیا جاسکے، لیکن القزونی (آثار البلاد، طبع Wüstenfeld، ص ۳۵۹) اور حمد اللہ المستوفی (طبع Le Strange، ص ۹۹) کو معلوم تھا کہ یہ ایک مستحکم اور محفوظ مقام ہے۔

مآخذ: (۱) The Lands of the: Le Strange (۲) Eastern Califate، کمبرج ۱۹۰۰ء، ص ۱۰۳؛ (۳) Erdkunde: Ritter، برلن ۱۸۵۸ء، ج ۱/۹، ص ۵۲۵؛ (۴) La Turquie d'Asie: V. Guinet، پیرس ۱۸۹۲ء، ص ۲۸۷؛ (۵) قاموس الاعلام: ص ۲۵۸۲۔

سیوریلا Vuria کے جنوب میں قوش آلمہ سی کی جہل کے کنارے پر ایک چھوٹا سا قصبہ، جو اب ازمیر کی سنجاق میں ایک قضا کا صدر مقام ہے۔ سلطان باہزید ثانی کے عہد حکومت میں یہ قصبہ ہیری ڈاکو قرہ گوریش کی پناہ گاہ تھا (G.O.R.: Von Hammer، ۲: ۳۶۶، ۱۶۷۰ء) میں (ہول Das anatolische Wegenetz: Tacschner، ۲: ۲۹) اولیا چلی اس قصبے سے گزرا تھا۔ قاموس الاعلام: ص ۲۵۸۲) اس کی آبادی ۲۶۴۰ ہوتا ہے۔

J. H. KRAMER [تخلص از اداریہ]

السوزنیۃ: رآک بہ الشام۔

جس طرح کہ اس کے بیٹے کا نام آرسلان خان محمد تھا۔ احمد خان کے بیٹے آرسلان خان محمد کے حالات بھی پردہ خفا میں ہیں۔ تاریخ بخارا (ص ۶۲ ص ۶-۷) سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ مؤرخ الذکر نے ۵۰۱۵ / ۱۱۲۱ء میں بخارا میں جامع مسجد تعمیر کرائی اور ۵۰۱۷ / ۱۱۲۴ء میں منبر و محراب وغیرہ بنوائے۔ اسی تاریخ (ص ۳۰ ص ۶-۷) میں ہے کہ ۵۰۲۲ / ۱۱۲۸ء (جب کہ ابو نصر احمد بن محمد نے تاریخ بخارا کا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا تھا) کے چند سال قبل اسی آرسلان خان محمد نے بخارا کے ویران قلعے کو آباد کرنے کا حکم دیا تھا۔ ان تاریخوں کے بعد اس حاکم کے متعلق کچھ اور معلومات حاصل نہیں ہیں۔ ۵۰۲۴ / ۱۱۳۰ء سے ۵۰۲۶ / ۱۱۳۲ء تک سمرقند کا حاکم یلیج طمناج حسن بن علی بن عبدالمؤمن (المعروف "حسن تگین") تھا (لباب، ۱: ۳۰۵)۔ عثمان مختاری (م ۵۰۴۴ یا ۵۰۴۵) نے اسی طمناج کے وزیر علی کی مدح میں ایک قصیدہ کہا ہے جس میں نظام الملک طوسی سے اس کا موازنہ کیا ہے (دیوان، مخطوطہ بانکی پور، ورق ۱۲۶ تا ۱۲۷ الف)۔

۵۰۳۴ / ۱۱۴۰ء میں بخارا کا حاکم امیر ٹنگی علی خلیفہ تھا (تاریخ بخارا، ص ۳۰)، جو سنجر سلجوقی کا باج گزار تھا اور اسی وجہ سے اس سال خوارزم شاہ نے اس پر حملہ کر کے اسے قتل کرا دیا۔ اس کے دو سال بعد، یعنی ۵۰۳۶ / ۱۱۴۲ء میں، گور خان خٹائی نے سنجر کو شکست دی اور بخارا کے بعض جلیل القدر علما و امراء مثلاً حسام الدین عمر بن عبدالعزیز ابن مازہ کو قتل کر دیا اور آل تگین کو وہاں کا حاکم مقرر کیا (تاریخ بخارا، ص ۳۰)۔ گور خان کے انتقال کے ایک سال بعد، یعنی ۵۰۳۸ / ۱۱۴۴ء میں، گور ترکوں نے بخارا پر حملہ

کیا اور وہاں کے امراء قراچہ بیگ (روضة البصفا، ۱۱۱: ۴) اور عین الدولہ کو قید کر لیا اور شہاب وزیر کو قتل کر دیا۔ ان ترکوں کی طاقت اس واقعے کے بعد بڑھنے لگی۔ آخر کار انہوں نے اوائل ۵۰۳۸ / اگست ۱۱۵۳ء میں (Barthold: Turkistan، ص ۲۲۹) سنجر کو قید کر لیا۔ اس کے بعد پورے خراسان میں اتاری پھیل گئی۔

۵۰۵۹ / ۱۱۶۴ء میں ترکوں کے ایک دوسرے گروہ قارلق [رک بان] نے بخارا پر حملہ کیا، لیکن خٹائی حاکم چغری خان بن حسن بگیں کی مدد سے شمس الدین محمد بن حسام الدین نے انہیں ہٹا کر دیا (لباب، ۱: ۳۲۲)۔ غالباً یہی چغری بیگ (یا اس کا بھائی؟) تھا جو رکن الدین مسعود کے نام سے مشہور ہے اور جس نے ۵۰۶۰ / ۱۱۶۵ء میں بخارا میں ایک نئی نواحی بستی بنوائی تھی (تاریخ بخارا، ص ۴۲)۔ اس کے بعد ایک عرصے تک تاریخ ہماری رہبری نہیں کرتی۔ محمد عوفی سے معلوم ہوتا ہے (لباب، ۱: ۴۴) کہ یلیج طمناج خان ابراہیم بن حسین ۵۰۹۷ / ۱۲۰۱ء میں ماوراء النہر کا حاکم تھا۔ میرزا محمد قزوینی کا خیال ہے (لباب، ۱: ۳۰۲) کہ اس کا انتقال ۵۱۰۰ / ۱۲۰۴ء میں ہوا اور اس کا بیٹا یلیج آرسلان خان عثمان ۵۱۰۹ / ۱۲۱۲ء میں قتل ہوا۔ یہ ایلک خانی سلسلے [رک بہ ایلک خانیہ] کا آخری حاکم تھا (تاریخ بخارا، ص ۳۱) میں ہے کہ خوارزم شاہ نے بخارا پر ۵۱۰۴ / ۱۲۰۷ء میں قبضہ کیا جس سے ایلک خانی سلطنت ختم ہوئی اور ۵۱۱۶ / ۱۲۱۹ء میں چنگیز خان نے بخارا کو ویران کیا۔

سوزنی کا قدیم ترین قصیدہ آرسلان خان محمد بن سلیمان کی مدح میں ملتا ہے جو چھٹی صدی ہجری کے پہلے ربع میں بخارا کا حاکم تھا۔ اس کی

بھی دیتا ہے، یعنی محرم ۵۶۰ھ / نومبر ۱۱۶۳ء (ورق ۱۱ الف)۔

رکن الدین مسعود بن قلیچ طغاج "حسن نگین" کے اسی وزیر سعد الملک مسعود کی مدح میں ایک اور قصیدہ ہے، جس میں شاعر نے اسے آسلان خان محمد بن سلیمان (جو چھٹی صدی ہجری کے پہلے ربع میں بخارا کا حاکم تھا) کے وزیر فخر الدین کی "یادگار" کہا ہے (دیوان سوزنی، مخطوطہ حبیب گنج)۔

برہان الدین عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز ابن مازہ کی مدح میں کئی قصیدے ملتے ہیں۔ یہ شخص "صدر جہاں" کے لقب سے مشہور تھا۔ محمد عوفی نے جوامع الحکایات، میں ہر جگہ اسے "سلطان دستار داران جہاں" کہا ہے اور اسی کے فرزند سیف الدین محمد کے عہد (۵۶۱ء) میں لباب الالباب لکھی ہے (تعلیقات میرزا محمد قزوینی، لباب، ۱: ۳۳۳ تا ۳۳۵) ۵۶۲-۵۶۳ء میں محمد بن زفر بن عمر نے اسی صدر جہاں کے لیے تاریخ بخارا (از ابوبکر محمد بن جعفر النرشخی) کے فارسی ترجمے (از ابو نصر احمد بن محمد) کا خلاصہ کیا تھا۔ اس کی مدح میں ایک قصیدہ سوزنی نے لکھا ہے (مخطوطہ حبیب گنج)۔ اس قصیدے کے تیسرے شعر کے دوسرے مصرع میں شاعر نے مسدوح کے والد حسام الدین عمر اور فرزند سیف الدین محمد کے القاب کی رعایت رکھی ہے۔ سوزنی نے اس مسدوح کا ابتدائی زمانہ پایا ہوگا کیونکہ اس کا سال وفات ۵۶۹ھ / ۱۱۷۳ء بتایا گیا ہے (براؤن، ۲: ۳۳۳؛ غالباً تذکرۂ دولت شاہ سے براؤن نے یہ سال نقل کیا ہے)۔

سوزنی کے کلام میں کسی فاضل طاہر اور علی (لباب، ۲: ۱۹۰ و ۱۹۱) کی مدح بھی ملتی ہے، لیکن وہ ہجو کے لیے زیادہ مشہور ہے اور یہ

پور اس کے وزیر سعد الملک کا تذکرہ بھی اشار میں آیا ہے (دیکھیے دیوان سوزنی، مخطوطہ حبیب گنج، ورق ۱۳۷ ب)۔

حسام الدین عمر بن برہان الدین عبدالعزیز بن مازہ کی مدح میں بھی ایک قصیدہ ملتا ہے، جس میں اسے سبہ مالار کہا ہے (دیکھیے دیوان سوزنی، ورق ۳۸ الف)۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس حسام الدین کا قتل ۵۶۳ھ / ۱۱۶۴ء میں ہوا تھا۔ اس کے بعد خٹائی سلطان کی طرف سے اس کا بیٹا شمس الدین محمد بخارا کا حاکم مقرر کیا گیا تھا اور وہ ۵۶۹ھ / ۱۱۶۳ء تک ضرور زندہ رہا جب کہ اس نے قارلق ترکوں کو ہسپا کیا تھا۔ اس کی اور اس کے امیر چغری خان بن حسن نگین کی مدح میں بھی سوزنی کا ایک قصیدہ ملتا ہے (لباب، ۱: ۳۳۳)۔

تاریخ بخارا (ص ۴۲) میں ہے کہ بخارا کا رض سب سے پہلے ۵۲۳۰ھ / ۸۳۹ء میں بنوایا گیا تھا۔ پھر آسلان خان محمد نے، جس کا ذکر شروع میں آچکا ہے، ایک نیا رض بنوایا تھا اور ۵۶۰ھ / ۱۱۶۵ء میں امیر چغری خان نے (جس کا نام یا اس کے بھائی کا نام رکن الدین مسعود تھا؟) بھی ایک نیا رض بنوایا تھا۔ سوزنی نے اس مسعود بن "حسن نگین" کے جلوس پر تہنیت لکھی تھی (دیوان، ورق ۲۷ ب تا ۲۸ الف)۔

ایک دوسرے قصیدے میں، جو اسی رکن الدین مسعود کی مدح میں ہے، شاعر آسلان خان محمد کی شان و شوکت کو یاد کرتا ہے (ورق ۲۸ ب تا ۲۹ الف)۔

اسی رکن الدین مسعود کے وزیر سعد الملک مسعود کے عہد وزارت پر مامور ہونے کے موقع پر شاعر ایک قصیدہ لکھتا ہے اور اس واقعے کی تاریخ

۱۳۲۶ء تا ۱۳۲۷ء (حدوث سنوس)؛ (۳) A.V. Kretzer  
 'Kultur'gesch. des Orients unter der Schaffung  
 وی تا ۱۸۷۵ء تا ۱۸۷۷ء؛ ۱ : ۲۹۳ تا ۲۹۵  
 A Geogr. Memoir of the : J. M. Kinnear (۶)  
 : W. Ouseley (۷) ؛ لندن ۱۸۱۲ء ؛  
 'Persian Empire', 'Travels in various Countries of the East' لندن  
 : R. Walpole (۸) ؛ ۱۸۱۹ء ؛ ۳ : ۵۶۴  
 'Travels in various Countries of the East' لندن  
 (H. Rawlinson (۹) ؛ ۱۸۲۰ء تا ۱۸۲۳ء ؛  
 'Journ. of the Roy. Geogr. Society' لندن ۱۸۳۹ء  
 : ۹ : ۶۸ تا ۷۱ء ؛ ۸۵ تا ۹۳ ؛ (۱۰) A.H. Layard  
 'Early Adventures in Persia, Susiana' مجلہ مذکور، ۱۸۳۶ء ؛ ۱۶ : ۵۷ تا ۹۳ ؛ (۱۱)  
 'and Babylonia' لندن ۱۸۸۷ء ؛ ۱ : ۴۱۸ تا ۲۹۵  
 'Travels in Luristan and : C. de Bode (۱۲) ؛ بعد ؛  
 'Arabistan' لندن ۱۸۴۵ء ؛ ۲ : ۱۸۶ تا ۲۰۰ ؛ (۱۳)  
 'Travels and Research. in Chaldaea : W.K. Loftus  
 'and Susiana' لندن ۱۸۵۷ء ؛ ص ۳۱۴ تا ۴۳۳ ؛ (۱۴)  
 'Erdkunde von Asien : K. Ritter (۱۵) ؛ ۹ : ۲۹۴ تا ۴۲۳  
 'La Perse, la Chaldée et la : J. Dieulafoy (۱۶)  
 'Susiane' پیرس ۱۸۸۷ء ؛ ص ۶۵۹ ؛ بعد ؛ (۱۶)  
 'J. Dieulafoy' در Brunswick 'Globus' ۱۸۸۷ء ؛ ۵۲ :  
 ۳۰۵ ؛ بعد ؛ ۳۲۱ ؛ بعد ؛ ۳۳۷ ؛ بعد ؛ ۳۵۳ ؛ بعد ؛ ۳۶۹  
 ؛ بعد ؛ (۱۷) 'A Suse' وی مصنف ؛ پیرس ۱۸۸۹ء ؛  
 'L'Acropole de Suse : M. Dieulafoy (۱۸)  
 ۱۸۹۰ء ؛ حکومت فرانسی کی مہجوں پر جو de Morgan  
 کے زیر اہتمام سر انجام پائی، دیکھو (۱۹) 'Mémoires  
 'de Délégation en Perse' پیرس ۱۹۰۰ء ؛ بعد ؛ ج ۱، ۲  
 '۸ : ۱۲ و ۱۳ : (۲۰) Henzey' در 'Comptes rendus de  
 'l'Académie' پیرس ۱۸۹۸ء ؛ ص ۳۷۳ ؛ بعد ؛ (۲۱)  
 'Revue Archéologique' ۱۸۹۹ء ؛ قدیم سوسہ پر دیکھو  
 'Wo lag das Paradies? : Fr. Delitzsch (۲۲) لاہرک

لکھا جاتا ہے، کہ سوزنی نے فتوحی شاعر  
 محبوب بلخ لکھوا کر انوری کی تشہیر کرائی تھی  
 کی اصیت ثابت نہیں ہوتی۔ تقلید شعر المعجم  
 (۱۲۴) میں حافظ محمود خان شیرانی نے لکھا ہے  
 محبوب بلخ اور چیز ہے اور سوزنی کا خزانہ اور  
 زہ ہے اگر یہ کہ اصل بلخ اس خزانے سے نہیں  
 کہ محبوب بلخ کی وجہ سے ناراض ہوئے تھے۔  
 مآخذ: (۱) ابوبکر محمد بن جعفر (م ۸۳۸/۸۴۸)  
 (۵۵۵): تاریخ بخارا (عربی)، فارسی ترجمہ از ابونصر  
 محمد بن محمد (۵۲۲/۵۱۲۸) و ملخص از محمد بن  
 ر (۵۴۷/۵۱۱۷۶)، جسے مدرس رضوی نے حواشی  
 ساتھ ۱۳۱۷ ش میں تہران سے شائع کیا؛ (۲)  
 محمد تقی خان: تاریخ ماوراء النہر، بمبئی، ۱۳۱۰: (۳)  
 رقة الصفاء، لکھنؤ ۱۹۱۵ء؛ (۴) دیوان عثمان مظفری،  
 مخطوطہ، در کتاب خانہ ہالکی پور؛ (۵) دیوان  
 کیم سوزنی، مخطوطہ حبیب گنج؛ (۶) ہارلوک:  
 Turkistan؛ (۷) محمد علی: لباب الالباب؛ (۸)  
 محمود خان شیرانی: تقلید شعر المعجم، دہلی ۱۹۴۲ء۔  
 (غلام مصطفیٰ خان)

السُّوس : خوزستان یا عربستان کے ایرانی ضلع  
 ۱۱ ایک تباہ شدہ مقام - بہت قدیم زمانے میں  
 گم از کم دو ہزار سال قبل مسیح) یہ ایلم Blam کی  
 لفظت کا ہائے تخت تھا - اس کا نام تورات  
 ۱۲ اور یہی کتبات میں شوشن دیا ہے (تفصیل  
 ۱۳ لیے دیکھیے وَو لائیدن، ہار اول، بذیل مادہ)۔  
 مآخذ: (۱) BGA، ہواجغ کثیرہ (بمدد اشارہ)؛  
 (۲) بائوت: معجم، طبع وِستلٹ Wüstenfeld، ۲؛  
 ۱۸ تا ۱۹۱؛ عربی اور فارسی مآخذ کے لیے دیکھیے  
 The Lands of the Eastern : G. Le Strange (۳)  
 Caliphate، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۲۴۰ اور بالخصوص  
 Iran im Mittelalter nach der arab. : P. Schwarz (۴)  
 BGA، لائپزگ ۱۹۲۱ء، ۲ : ۳۱۳، ۳۰۸ تا

تجارتوں میں مشغول ہے، اس لیے عربی زبان سے قالون کی تعداد پورا پورا بڑھ رہی ہے۔

مآخذ : الإدريسي : حقة المغرب، طبع الجزائر و

لبنان، متن : ص ۶۱ بعد و ترجمہ : ص ۱۰۰ بعد؛ (۲)

الیکری : المغرب فی ذکر بلاد البريقة و المغرب،

ص ۳۰۶؛ (۳) باتوت : معجم البلدان، بذیل مادہ؛

(۴) الیحمودی، ص ۱۳۶؛ (۵) ابوالفداء :

تقوم البلدان، بعد اشارہ؛ (۶) E Fagnan : *Extraits* :

*Inédits relatifs au Maghreb* الجزائر ۱۹۲۳ء بعد

اشارہ؛ (۷) ابن خلدون : کتاب العبر، مترجمہ

de Slape، بعد جغرافیائی جداول و اشارہ؛

(۸) E. Lévi-Provençal : *Documents inédits* :

*d'histoire almohade* پیرس ۱۹۲۷ء بعد اشارہ؛

(۹) المغرب کے تمام مسلمان مؤرخین، بمواقع

کثیر؛ (۱۰) G. Marcais : *Les Arabes en Berbérie* :

پیرس ۱۹۱۳ء بعد اشارہ؛

(۱۱) H. de Castries : *Les sources inédites* :

*de l'histoire du Maroc* پیرس ۱۹۰۰ء بعد، بمواقع

کثیر، السوس کی اقتصادی اور سیاسی تاریخ سے متعلق

بہت سے سوڈات؛ (۱۲) de Foucauld : *Reconnaissance* :

*au Maroc* پیرس ۱۸۸۸ء؛ (۱۳) H. Deloncle :

*Bulletin de la Société de géographie* در *Commerciale de Paris* :

*Itinéraires et renseignements sur* : A. Berbrugger

*le pays de Sous et autres parties méridionales du*

*Maroc* در *de l'empire du Maroc* : Renou؛ (۱۵)

*La Région marocaine du Sous* : V. Demontes

*Bulletin de la Société de Géographie d'Alger*

۱۹۰۱ء، حصہ چہارم، ص ۵۳۶ تا ۵۸۲؛ (۱۶) A. Le

*Tribus du Sud-Ouest marocain* : bassins : Châtelier

پیرس ۱۸۹۵ء؛ (۱۷) *colliers entre Sous et Derg*

*Der Sud-ahag, Sud, Marokko, Sahara* : E. Pröbster

*Sous* : E. Billebeck (۲۳)؛ (۲۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۲۵)؛ (۲۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۲۷)؛ (۲۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۲۹)؛ (۳۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۳۱)؛ (۳۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۳۳)؛ (۳۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۳۵)؛ (۳۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۳۷)؛ (۳۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۳۹)؛ (۴۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۴۱)؛ (۴۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۴۳)؛ (۴۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۴۵)؛ (۴۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۴۷)؛ (۴۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۴۹)؛ (۵۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۵۱)؛ (۵۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۵۳)؛ (۵۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۵۵)؛ (۵۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۵۷)؛ (۵۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۵۹)؛ (۶۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۶۱)؛ (۶۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۶۳)؛ (۶۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۶۵)؛ (۶۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۶۷)؛ (۶۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۶۹)؛ (۷۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۷۱)؛ (۷۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۷۳)؛ (۷۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۷۵)؛ (۷۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۷۷)؛ (۷۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۷۹)؛ (۸۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۸۱)؛ (۸۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۸۳)؛ (۸۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۸۵)؛ (۸۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۸۷)؛ (۸۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۸۹)؛ (۹۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۹۱)؛ (۹۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۹۳)؛ (۹۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۹۵)؛ (۹۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۹۷)؛ (۹۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۹۹)؛ (۱۰۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۰۱)؛ (۱۰۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۰۳)؛ (۱۰۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۰۵)؛ (۱۰۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۰۷)؛ (۱۰۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۰۹)؛ (۱۱۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۱۱)؛ (۱۱۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۱۳)؛ (۱۱۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۱۵)؛ (۱۱۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۱۷)؛ (۱۱۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۱۹)؛ (۱۲۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۲۱)؛ (۱۲۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۲۳)؛ (۱۲۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۲۵)؛ (۱۲۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۲۷)؛ (۱۲۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۲۹)؛ (۱۳۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۳۱)؛ (۱۳۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۳۳)؛ (۱۳۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۳۵)؛ (۱۳۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۳۷)؛ (۱۳۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۳۹)؛ (۱۴۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۴۱)؛ (۱۴۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۴۳)؛ (۱۴۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۴۵)؛ (۱۴۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۴۷)؛ (۱۴۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۴۹)؛ (۱۵۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۵۱)؛ (۱۵۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۵۳)؛ (۱۵۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۵۵)؛ (۱۵۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۵۷)؛ (۱۵۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۵۹)؛ (۱۶۰) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۶۱)؛ (۱۶۲) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۶۳)؛ (۱۶۴) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۶۵)؛ (۱۶۶) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۶۷)؛ (۱۶۸) *Handbook* :

*Handbook* : M. Streck (۱۶۹)؛ (۱۷۰) *Handbook* :

marocain : dialectes du Sous, du Haut et de  
: E. Dastang (۳۰) : ۱۹۲۱ : *Auto-Atlas*  
*Étude sur la toponymie du Sous, I. Vocabulaire*  
: E. Gérenton (۳۶) : ۱۹۲۰ : *français berbère*  
*Les expéditions de Moulay el Hassan dans le*  
*Sous* : در *Af. Fr. R.* ۱۹۲۳ : ص ۲۶۹ تا ۲۸۶ : (۳۷)  
*Notes d'histoire et de littérature* : L. Justinaud  
: ۱۹۲۰ : *Hespéris* : در *berbère* : ص ۲۲۷ تا ۲۳۸ : (۳۸)  
*Notes sur l'histoire du Sous* : دہی مصنف :  
*XIX<sup>e</sup> siècle* : در مجلہ مذکور، ۱۹۲۰ : ص ۲۶۵ تا  
۲۷۶ و ۱۹۲۶ : ص ۳۰۵ تا ۳۰۳ : (۳۹) : دہی  
مصنف : *Poèmes chleuhs recueillis au Sous* : در  
: E. Laoust (۴۰) : ۱۹۲۰ : *MM* : ص ۶۳ تا ۱۰۸ :  
*Hespéris* : در *Pêcheurs berbères au Sous*  
: R. Mon'agao (۴۱) : ۱۹۲۳ : ص ۲۳۷ تا ۲۶۳ :  
*Une tribu berbère du Sud-Marocain* : Massat  
: در مجلہ مذکور، ۱۹۲۳ : ص ۳۰۷ تا ۳۰۳ : (۴۲)  
*Les Guides Bleus : Maroc* : P. Ricard  
: ۱۹۱۸ : ص ۱۳۶ بعد.

E. Lévi PROVENÇAL [تخلص از اداره]

موسم : ہختاریوں [رک باں] کے لور قبیلے کے  
علاقے کے اندر خوزستان میں بالائی کارون کے  
کنارے ایک ویران اور برباد شدہ جگہ، جو دژبول  
[رک باں] سے پانچ گھنٹے کی مسافت پر واقع ہے۔  
ایرانی جغرافیہ نویس اس مقام کو عروج (یا عروج ؟)  
اور جالبی بھی کہتے ہیں۔ H. Rawlinson نے  
ان کھنڈروں کو ۱۸۳۶ء میں دریافت کیا  
تھا۔ بعد ازاں Layard نے انہیں دو مرتبہ  
(۱۸۳۰ء اور ۱۸۳۱ء میں) دیکھا اور اپنے پیش رو  
کے بیان میں، جو محض وہاں کے مقامی باشندوں سے  
حاصل کردہ اطلاعات پر مبنی تھا، چند ایک اہم

in geographischer, wirtschaftlicher, politischer Hinsicht  
: در *Der Neue Orient* ج ۲ : ص ۱۰۲ تا ۱۰۸ : (۴۳)  
: R. de Ségonzac (۴۴) : ۱۹۲۰ : *Excursion au Sous, avec quelques considérations*  
*préliminaires sur la question marocaine*  
: دہی مصنف : (۴۵) : ۱۹۰۱ : *Extursion dans la*  
*vallée de l'Oued Sous (Maroc)* : در *C.R. de l'Académie*  
: ۱۹۰۰ : *mie des Inscriptions et Belles-Lettres*  
: ص ۱۶۲ تا ۱۷۳ : (۴۶) : L. Thomas : *Voyage au*  
: G. Rohlfs (۴۷) : ۱۹۱۹ : *Goumaza et au Sous*  
: P. Schnell (۴۸) : *Voyage au sud de l'Atlas*  
*Relation* : René Basset (۴۹) : *l'Atlas Marocain*  
: ۱۸۸۳ : *de Sidi Brahim de Massat*  
: در *La région du Sous* : Bourguignon  
*La Culture* : S. Cauvet (۵۰) : *franco-marocaines*  
: در *RA*، ۱۹۱۳ : عدد ۱۹۲ : *du palmier au Sous*  
: ص ۲۹ تا ۸۷ : (۵۱) : Delhomme : *Les armes dans*  
: ۱۹۱۷ : *le Sous Occidental*, Arch. Berb.  
*La Colonne* : H. Dugard (۵۲) : ۱۲۹ تا ۱۳۳ :  
*du Sous (Janvier-juin 1917)* : ۱۹۱۸ : (۵۳) :  
*La situation économique du Sous* : Gadlon  
: ۱۹۲۷ : *Revue de Géographie marocaine* : ص ۱۳۷  
: تا ۱۶۵ : (۵۴) : H. M. Grey : *An account of the*  
*"Tourmaline" expedition to SWS, 1897-1898* : لندن  
: ۱۸۹۹ : (۵۵) : H. Lynes : *L'ornithologie des*  
*territoires du Sous* : ۱۹۳۰ : (۵۶) :  
*Documents pour l'étude du* : de Rochemontex  
*berbère : Contes du Sous et de l'oasis de Taflelt*  
: در *JA*، ۱۸۹۹ : ج ۱۳ : (۵۷) : René Basset :  
: ۱۸۹۰ : *Dialecte berbère de Taroudant* : در *GSAL* :  
: ۱۹۰۱ : *H. Stamm* : مراکش کی بربر بولیوں پر (۵۸) :  
*Cours de berbère* : E. Laoust (۵۹) :

یہ پہلے ایک ریاست کا صدر مقام تھا جہاں سرگٹھ [السونگہ ۹] رہتے اور حکومت کرتے تھے۔ سوسو ابتداء سلطنت غانہ کا ایک صوبہ تھا، مگر اس وقت آزاد ہو گیا جب گیارھویں صدی عیسوی کے آغاز میں یہ سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی اور اس کے ہائے تخت پر مرابطون نے قبضہ کر لیا (۸۶۹ء/۸۷۰ء)۔ اس زمانے میں سوسو پر جو خانوادہ حکمران تھا، وہ سرگٹھ کے ایک مسلمان خاندان جرسو (Djarso) سے تعلق رکھتا تھا۔ اسے ۱۱۸۰ء میں ایک بت پرست جنگجو قسے جو سرگٹھ ہی میں سے تھا اور ذات کا لہار تھا، نکال باہر کیا۔ اس کا نام جرہ گنتہ Djara Kante تھا۔ اس کے جانشین سومانگورو کنتے کے زمانے میں ریاست سوسوکو، جو اس وقت تک ایک معمولی ریاست تھی، قابل لحاظ اہمیت حاصل ہو گئی، اس لیے کہ اس نے کئی صوبوں کو جو قدیم ریاست کی سرحدوں کے شمال اور جنوب میں تھے اپنے علاقے میں شامل کر لیا، بالخصوص وغدو اور بفتہ کو، جس میں غانہ کی پرانی شہنشاہی کا ہائے تخت کومبی واقع تھا، اور ماندنگ (یا مالی) کو جو باماکو سے اوپر بالائی نائجر کے دونوں کناروں پر آباد ہے۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون، تاریخ البربر، مترجمہ De Slane، الجزائر ۱۸۵۲ء تا ۱۸۵۶ء؛ (۲) *Légendes Historiques du pays de Nioro* : G. Adams ; M. Delafosse (۳) ۱۹۰۴ء؛ *Intervue coloniale Traditions Historiques et légendaires du Soudan occidental in Bulletin du comité de l'Afrique Haut Sénégal* : do (۴) ۱۹۱۲ء؛ *Niger*، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۵) عبدالرحمن زکی، تاریخ احوال الاسلامیة السودانیة، قاہرہ، ۱۹۶۱ء، ص ۸۶ تا ۸۸۔ MAURICE DELAFOSSE [تلفظ از ادارہ]

ترجمہ کیا۔ بظاہر بعد کے کسی یورپی سیاح نے اس علاقے کی مکمل و مکمل چھان بین نہیں کی ہے۔ مآخذ: (۱) *The Lands of the Strange* (۱) : *the Eastern Galla*، کیمبرج ۱۹۰۰ء، ص ۲۴۵ تا ۲۴۶؛ (۲) H. Rawlinson، *Journ. of Roy. Geogr. Soc.*، لندن ۱۸۲۹ء، ۸۳ تا ۸۴، ۸۵ تا ۸۸؛ (۳) A. H. Layard، کتاب مذکور، ۱۸۴۶ء، ۱۶ تا ۱۷، ۱۶۲ تا ۸۰، ۸۱ تا ۹۲، ۹۳ تا ۹۴؛ (۴) وہی مصنف، *Early Adventures in Persia, Susiana and Babylonia*، لندن ۱۸۸۵ء، ۱ تا ۲، ۳ تا ۴، ۱۲ تا ۱۳؛ (۵) *Erkande* : K. Ritter، ۱۶۹ تا ۱۷۹، ۱۸۱ تا ۱۸۲؛ (۶) M. Streck، *ZDMG*، ۱۱ : ۸۳ تا ۸۴؛ (۷) ۱۹۱۲ء، ۲۰۸ تا ۲۰۹۔

M. STRECK [تلفظ از ادارہ]

السوسن : [القاموس : السوسن] سفید اور زرد و سرخ لالے اور نیلگون سوسنی کا مشترکہ نام۔ اس آخری بھول کا زیادہ صحیح نام السوسن الاسمانجونی ہے اور اسے اطباء افریقا [القاهوس : افریقا] بھی کہتے ہیں۔ اصل نام ایک عام سامی لفظ ہے، لیکن لہو (Low) کا یہ قیاس کہ یہ شش (چھ) سے ماخوذ ہے، بہت مشتبہ ہے کیونکہ اس میں واو معروف یا واو مجہول ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ ولایتی سوسن کی جڑ ابھی تک ادویہ میں استعمال ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) ابن البیطار، مترجمہ Leclerc، ۲ : ۲۰۶؛ (۲) القزوی، عجائب المخلوقات، طبع ویسٹمنسٹر ۱۸۴۴ء؛ (۳) *Die Flora der Juden* : I. Löw، ۲ : ۱۸۸ تا ۱۸۹۔

(J. RUEKA)

سوسو : [ = سو سو : المغرب میں اسے الاسکارہ کے نام سے یاد کرتے تھے]۔ ایک مقام کا مقام جو سوڈان میں باماکو کے شمال شمال مشرق میں تقریباً ایک سو پچاس میل پر واقع ہے۔

اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ ان مسائل کے مخصوص پہلوؤں سے متعلق ابتدائی کاوش و تحقیق موجود نہیں۔ اس کے برعکس نہایت ہی مختلط نوعیت کی بہت سی کتابوں میں ادھر ادھر کہیں کہیں جواشی ملتے ہیں جن پر باقاعدہ گہری نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔ اس نوعیت کے مطالعے کے وقت اس امر کو پیش نظر رکھنا نہایت ضروری ہے کہ اسلام نے نہایت ہی قلیل مدت میں بہت بڑا علاقہ فتح کر لیا تھا۔ اس کے مختلف اجزاء جو پہلے آزاد و خود مختار سلطنتیں تھیں اور ان میں سے ہر ایک کی آزادانہ اور پکسر جداگانہ اقتصادی اور قانونی تاریخ تھی، اب ایک ہی ریاست میں مدغم ہو گئیں جس کی حکومت یکساں تھی، جس کا نظام قانونی ایک شریعت پر مبنی تھا اور جس کا پورا نظم و نسق مرکزی ارباب حل و عقد کے ہاتھ میں تھا، نہ کہ کسی آزاد مقامی حکومت کے ہاتھوں میں۔ اس چیز کی اہمیت اس بات میں مضمر ہے کہ اسلامی نظام کا ڈھانچا فی نفسہ ایسی شہری جماعتوں کی تاسیس کا مخالف ہے جنہیں اپنے قوانین خود بنانے کا حق حاصل ہو اور پھر ان قوانین کو اپنی منڈیوں میں رائج کرنے کا اختیار بھی ہو، جیسا کہ قرون وسطیٰ میں مغرب میں تھا۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ امر بھی مسلم ہے کہ عہد اسلامی میں منڈی یا بازار مغرب کے مقابلے میں زیادہ آزاد ادارہ تھا اور یہ کیفیت صرف قانونی نظریے ہی تک منحصر نہ تھی بلکہ عملاً قائم تھی۔ گویا دارالاسلام میں منڈیوں کے ارتقا کے مؤرخ کو یہ لازم ہوگا کہ وہ منڈیوں کی مقامی تاریخ کی ابتدا اسواق جاہلیت سے کریے اور اس امر کا پتا لگائے کہ اسلامی فتوحات نے ان کے ارتقا پر کیا اثر ڈالا اور بہت سی مختلف صورتوں کے مطالعے کے بعد جو جغرافیائی اعتبار سے ایک دوسری سے جدا ممکن یقیناً ہوں،

سوسو دینا سوسو ایک قوم کا نام جو ایک وقت "سوق" یا "سوق" کے خود مختار باشندوں پر مشتمل تھی جنہیں پہلے اس صوبے کے مغرب اور بالخصوص جنوب مغرب کے جانب زمین بھانہ Qulasa میں دھکیل دیا گیا تھا۔ ان لوگوں میں سے کچھ مسلمان ہیں۔

المائدہ گو کی بولی میں سوسو [رکھ بان] ایک یوٹائی شہر کا نام بھی ہے۔

(MAURICE DELAFOSSE)

موقوفہ : رک بہ سوختہ۔

سوق: (ع)، بازار منڈی، گلی کوچوں اور چمکوں کے لیے کثیر الاستعمال نام۔ (Die) Fraenkel *aram Frandbrier in Arab* (لائسن ۱۸۸۶ء، ص ۱۸۷) کے مطابق یہ لفظ ان معنوں میں آرامی زبان سے مستعار لیا گیا ہے۔ Fraenkel کو یہ رائے قائم کرنے کی بالخصوص اس لیے ترغیب ہوئی کہ "قدیم ترین عربوں کے ہاں لفظ سوق ان معنوں میں ضرور غیر معروف ہوگا"۔ یہ بات بہت ابتدائی دور کے بارے میں صحیح ہو سکتی ہے جس میں قیاساً یہ لفظ آرامی زبان سے مستعار لیا گیا ہوگا، لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ اسلام سے قبل عربوں کے ہاں باقاعدہ منڈیوں کا وجود تھا۔ اس پر جدید ترین حوالے کے لیے دیکھیے *La Mecque* . H. Lammone *la ville de l'Hajj* در (MIFAO) ۹ : ۱ (۱۹۲۴ء)، ص ۵۷ تا ۵۸ (۱۵۲ تا ۱۵۴)۔ اس کے اقتباسات سے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ سوق کا لفظ نہ صرف بازار لگنے کے مقام کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا بلکہ خود منڈی یا "بازار" کے لیے بھی مستعمل تھا۔

یہاں اسلامی دنیا کے تمام معاشرتی، اقتصادی اور قانونی مسائل کی طرف جو منڈی یا بازار کے تصور کے ساتھ وابستہ ہیں، صرف

اقتصادی مسالا موجود ہے لیکن ان میں تاریخی اوتقا کے مسائل سے بحث نہیں کی گئی۔  
(مقالہ ہذا کے تکملہ اور لائسن کے مفہد مآخذ درج ذیل ہیں:-)

- مآخذ: (مآخذ کی کثرت کو مستطرد رکھتے ہیں ہم صرف ان کتابوں کی طرف اشارہ کریں گے جن کا مذکورہ بالا ملاحظیات کے ساتھ براہ راست تعلق ہے)
- (۱) سورہ ۲ [البقرہ]: ۱۹۴ کی تفسیر: (۲) مفتاح بحرہ السنۃ بذیل مادۃ الشوق (بالخصوص شرح البقرہ، کتاب الحج، باب ۱۰۰): (۳) [سید الاصفانی: اسواق العرب]: نیز کتب لغت بذیل مادۃ سوق، مکتبہ (۴) البکر: معجم، ص ۶۶۰ بعد: (۵) یاقوت: معجم، بذیل مادۃ مکتبہ، مرشد: (۶) Die Post und: A. Sprenger  
Reiserouten des Orients، لائزگ ۱۸۶۳ء ص ۱۲۷ بعد: (۷) وہی مصنف: Die alte Geographie Arabiens، Bern ۱۸۷۰ء ص ۲۲۳ بعد: (۸) وہی مصنف: Das leben und die Lehre des Mohammod، برن ۱۸۶۵ء ص ۱: ۳۵ تا ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۶۳ بعد: ۱۷۸، ۲۰۱ بعد: (۹) Das Leben Muhammeds: Fr. Buhl، جرمن ترجمہ از H. H. Schaefer، لائزگ ۱۹۳۰ء ص ۴۹ بعد: ۱۰۰: (۱۰) J. Wellhausen، Raste arabischen، Haidentums، بار دوم، برن ۱۸۹۷ء ص ۸۸، ۹۲ بعد: ۲۱۶، ۲۳۶: (۱۱) H. Lammens، La clé: arabe de Taif à la veille de l'Hégire، در MIFOB، ج ۸ (۱۹۲۲ء)، ص ۱۹۸، ۲۰۶ بعد: ۲۲۸: (۱۲) وہی مصنف: La Mecque à la veille de l'Hégire، در MIFOB، ۹ (۱۹۲۳ء)، ۱۵۳ بعد: (۱۳) وہی مصنف: Les sanctuaires préislamites dans l'Arabie Occidentale، در MIFOB، ۱۱ (۱۹۲۶ء)، ۱۲۸، ۱۳۸، ۱۵۰: (۱۴) وہی مصنف: L'Arabie Occidentale avant l'Hégire، بریت ۱۹۲۸ء ص ۱۷، ۲۰ بعد: ۳۰ بعد: (۱۵) البکر: ۱۰۰

یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا مذہبوں میں کچھ ایسے ارتقا پائے جاتے ہیں جو سلطنت اسلامی کے مختلف حصوں سے مخصوص ہوں۔ اس سے یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ آیا یہ مذہب ان شہروں کی مذہبوں سے مختلف ہیں جو خود فاتحین نے بسائیں یا جو کم از کم جمع اسلامی کے بعد آباد ہوئیں اور اگر مختلف ہیں تو اس اختلاف کے اسباب کیا ہیں۔ اس قسم کی تحقیقات معاشرتی، اقتصادی اور قانونی تاریخ کے زاویہ نگہ سے بھی اہم ہو گی۔ یہ تحقیقات ایک مخصوص درجے تک شریعت نظری اور عملی تاریخ کے باہمی تعلق پر بھی روشنی ڈالے گی، نیز اس پر بھی کہ آیا دنیا کے اسلام کے مختلف علاقوں میں بعض شعبوں میں شریعت اور عرف (رواج) کے ارتقا نے جو متنوع صورتیں اختیار کیں ان کی حوصلہ افزائی مختلف فرقوں اور مختلف مذہبوں نے کی، مثلاً مذہب کی تاریخ کے معاملے میں جس کی توجیہ صرف اس حقیقت سے نہیں ہو سکتی کہ زیر بحث علاقے اسلام سے پہلے مختلف سلطنتوں کے زیر نگیں تھے۔

مآخذ جو اس بحث کا مطالعہ کرنے کے لیے ہرکار ہوں گے، بے شمار ہیں۔ مسلمانوں کی کتابوں میں سے ایسی کتابوں کا ذکر کر دینا جو ہمارے موضوع کے لیے بیکار ہیں بہ نسبت ان کتابوں کے ذکر کے جو اس کے لیے کارآمد ہیں، آسان تر ہے۔ تمام مذہبی، تاریخی، جغرافیائی اور ادبی کتابیں نیز عملی فلسفے کی تصنیفات اور شاعری کا کچھ حصہ ایسا ہے جس سے اس موضوع کے متعلق معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں۔ صرف علم لغت، یا بعد الطبیعات، ریاضی اور بعض علوم طبیعیہ کی کتابوں کو چھوڑا جا سکتا ہے کیونکہ وہ اشیائے فروختی سے بحث نہیں کرتیں۔

جدید سیاست ناموں وغیرہ میں بہت سا

چھوٹا سا قصبہ تھا جس میں ایک مسجد تھی اور  
جس کے چاروں طرف مٹی کی فصیل تھی۔

مآخذ: (۱) *Erkunde: Ritter*: ۱۱ (ج ۲، حصہ ۲)

۱۰۰۰، ۱۰۰۸، جو زیادہ قدیم سیاحوں کے حوالے

نقل کرتا ہے: (۲) *Reisen im Orient*: H. Peternann

لائپزگ ۱۸۶۱ء: ۲: ۸۳ تا ۹۳: (۳) *V. Cuinet*

*La Turquie d'Asie* پاریس ۱۸۹۴ء: ۳: ۳۰۸: بعد:

(۴) ساسی: قاموس الاعلام: ۴: ۲۶۸۷: (۵) *M. von*

*Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*: Oppenheim

برلن ۱۹۰۰ء: ۲: ۷۲: (۶) *Am B. Sachau*

*Euphrat und Tigris* لائپزگ ۱۹۰۰ء: ۷۲: (۷)

*Die Mandäer Verh. Ak. Amst.*: W. Brandt

ایسٹرڈم ۱۹۱۵ء: ۱۶: ۵۷ تا ۵۸

(J.H. KRAMERS [تلخیص از ادارہ])

### سوکارنو، احمد: جمہوریہ اندونیشیا کے

پہلے صدر۔ وہ ۶ جون ۱۹۰۱ء کو سورابایا کے قریب  
ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد ایک غریب  
مدرس اور والدہ اونچی ذات کی بالی عورت تھی، چنانچہ  
سوکارنو نے ہندوئی اور اسلامی دونوں اثرات قبول کیے۔  
ان کی تعلیم و تربیت میں شرکت اسلام پارٹی کے  
رہنما حاجی عمر سعید (م ۱۹۳۴ء) نے بڑا حصہ لیا اور  
اپنی بیٹی کی شادی ان سے کر دی۔ سکول کی تعلیم  
ختم ہونے پر سوکارنو کو بیندونگ ٹیکنیکل کالج میں  
داخل کر دیا گیا جہاں سے انہوں نے ۱۹۲۵ء میں  
انجینئرنگ کی ڈگری حاصل کی۔ اسی دوران میں  
سوکارنو نے ڈیکر کے اشتراک اور قومی نظریات سے  
بڑا اثر قبول کیا اور حاجی عمر سعید کے مخالف  
ہو گئے۔ ان میں تقریر اور تنظیم کی غیر معمولی  
صلاحیت تھی۔ وہ اندونیشی طلبہ کی یونین کے سرگرم  
رکن تھے۔ ۱۹۲۷ء میں انہوں نے قومی پارٹی کی بنیاد  
رکھی اور "ایک ملک، ایک قوم، ایک زبان"

والا مشق: حیدرآباد ۱۳۳۲ھ: ۲: ۱۰۱: بعد:

(۱۰) *الاکلیسیا اور البیرو*: ۱ (۱۸۹۸ء): ۸۶

بعد: (۱۱) *الاکلیسیا اور البیرو*: *B. Pac. Ar.* جامعہ

مصریہ، ۱۰ (۱۹۳۳ء): ۳۶ تا ۶۷ (۱۸)

*Culturgeschichte des Orients*: A. v. Knoch

۱۸۷۵ء: ۲: ۱۰۱: بعد: (۱۹) *G. Le Strange*

*Baghdad during the Abbasid Caliphate* آکسفورڈ

۱۹۰۵ء: ۲: ۱۰۱: بعد: (۲۰) *E. Reitemeyer*

*Die Städtegründungen der Araber im Islam*

Heidelberg ۱۹۱۲ء: ۷۲: ۱۰۱: بعد: (۲۱)

*Renaissance des Islams*: A. Mez

۱۹۲۲ء: ۱۲: ۱۰۱: بعد: (۲۲) *ان*

اس کا انگریزی ترجمہ: *ان* لیزرگ بہ عکاظ، موسم، حج،

تیساریہ، منتخب اور ۱۰۰ حوالے جو وہاں دیے گئے ہیں۔

(H. KINDERMANN و M. FLEISSNER)

### سوق الشيوخ: عراق میں دریائے فرات

کے دائیں کنارے پر ایک چھوٹا سا قصبہ، ناصریہ  
کے مشرق میں ۲۰ میل کے فاصلے پر، نہر البدعہ کے  
دائیں کے بالمقابل جو شط الحای کی ایک شاخ ہے۔  
بخط مستقیم اس کا بصرے سے فاصلہ تقریباً سو میل  
ہے۔ شہر کے چاروں طرف نخلستان ہیں جو دریا  
کے کنارے کے ساتھ ساتھ چلے گئے ہیں، لیکن اس  
دلدلی علاقے کی وجہ سے جو بصرے کے اندر تک چلا  
گیا ہے اس کی آب و ہوا مضر صحت ہو گئی ہے۔  
سوق الشيوخ کی بنیاد اٹھارھویں صدی عیسوی میں  
بنو المہدی [رکھ باں] کے حلیف قبائل کے لیے  
ایک سوق (منڈی کے مقام) کے طور پر رکھی گئی  
تھی۔ اس سے مشرق کی طرف ۴ گھنٹے کی مسافت  
پر بنو المہدی کے بڑے شیخ کا مسکن المعروف بہ  
گوت الشيوخ تھا۔ شیوخ (جمع) کے لفظ کا اطلاق  
اس بڑے شیخ کے کہنے کے ارکان پر ہوتا تھا۔  
اٹھارھویں صدی عیسوی کے آخر تک سوق ایک

اور وہ انڈونیشیا کے صدر منتخب ہو گئے۔ سوکارنو کے طویل دورِ صدارت میں انڈونیشیا کو متعدد انقلابات اور بحرانوں سے دوچار ہونا پڑا اور سوکارنو نے بڑے تدبیر اور ہوشمندی سے اپنے فرائض انجام دے کر ملک کو اتحاد اور استحکام بخشا۔ اس کی تفصیلات کے لیے رگہ بہ انڈونیشیا۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، سوکارنو ابتدا ہی سے اشتراکیوں کے لیے ہمدردانہ جذبات رکھتے تھے، چنانچہ رفتہ رفتہ ان کے پرانے ساتھی، جن میں قدامت پسند سیاست دان اور اسلامی رجحان رکھنے والے انقلابی دونوں شامل تھے، ان کا ساتھ چھوڑ گئے اور ملکی سیاست پر اشتراکی اثرات نمایاں ہوتے گئے۔ سوکارنو نے انڈونیشیا کو ایک نیا قومی نظریہ ”مرہائیت“ دیا، جس میں مارکسیت، وطنیت اور قدیم جاوی تصورات کا امتزاج ملتا ہے۔ ان کی دلکشی شخصیت اور سحر آفریں خطابت نے اس نظریے کو مقبول عام بنانے میں بڑی مدد دی۔ انڈونیشی اشتراکیوں کے لائحہ عمل سے متفق اور چینی اشتراکیوں کے کارناموں کے معترف ہونے کے باوجود سوکارنو نہ تو پرولتاری آمریت کے حامی تھے نہ طبقاتی تقسیم کے مارکسی فلسفے کے قائل۔ وہ دراصل ایک ایسا سیاسی نظام رائج کرنا چاہتے تھے جو ان کے ملک کے مخصوص حالات سے ہم آہنگ ہو۔ ۱۹۵۰ء سے ۱۹۵۶ء تک مختلف سیاسی جماعتوں کی مخلوط حکومتیں قائم ہوئیں، لیکن کوئی حکومت بھی زیادہ عرصے تک قائم نہ رہ سکی۔ اس سے سوکارنو نے یہ نتیجہ نکالا کہ پارلیمانی جمہوریت ان کے ملک کے لیے موزوں نہیں۔ اس کے بجائے انہوں نے منضبط جمہوریت (Guided Democracy) کے نام سے ایک خالص انڈونیشی نظام سیاست رائج کرنا چاہا۔ ان کا پروگرام یہ تھا کہ عارضی طور پر حکومت میں تمام بڑی بڑی سیاسی

کا عرصہ طے کیا۔ تھوڑے ہی عرصے میں وہ جلف اولہ کے سیاسی رہنماؤں میں شمار ہونے لگے۔ چونکہ وہ انڈونیشیا کی کامل آزادی اور ولندیزیوں سے مکمل عدم تعاون کے حامی تھے، اس لیے ان کے اثر و رسوخ سے خائف ہو کر دسمبر ۱۹۴۹ء میں انہیں دو سال قید کی سزا دی گئی۔ اس اثنا میں مخمد حنا اور سوتان شہریر ہالینڈ میں انڈونیشی قومی تحریک کی رہنمائی کرنے کے بعد انڈونیشیا واپس آچکے تھے اور قومی سیاست میں نمایاں حصہ لے رہے تھے۔ رہا ہونے کے بعد سوکارنو نے ان کے ساتھ مل کر اپنی سیاسی سرگرمیاں پھر شروع کر دیں۔ ۱۹۴۳ء میں ہلندیزی حکومت نے انہیں پھر گرفتار کر لیا اور وہ جرائر فلورس میں نظر بند کر دیے گئے۔ ۱۹۴۲ء میں انڈونیشیا پر جاپان کا قبضہ ہو گیا اور غائبین نے مقامی باشندوں کا تعاون اور تائید حاصل کرنے کے لیے تمام سیاسی رہنماؤں کو رہا کر دیا۔ سوکارنو نے جاپانی حکومت سے تعاون کیا کیونکہ اس نے انڈونیشیا کی تحریک آزادی سے ہمدردی کا اظہار کیا تھا۔ اکتوبر ۱۹۴۴ء میں جاپانی وزیراعظم نے انڈونیشیا کو بہت جلد آزادی دینے کا وعدہ کیا۔ اس سے سیاسی سرگرمیوں میں بہت اضافہ ہو گیا۔ جولائی ۱۹۴۵ء میں سوکارنو کے پیش کردہ پانچ اصولوں (پنج شیلا) کی اساس پر انڈونیشیا کے آئندہ دستور کی اہم دفعات پر تمام سیاسی جماعتوں نے اتفاق رائے کا اظہار کیا۔ جاپانی مسلح افواج سے حکومت کے اختیارات کے انتقال کا انتظام ہونے لگا اور اس سلسلے میں انڈونیشی مجلس حصول آزادی کی تشکیل ہوئی۔ توقع تھی کہ اگست ۱۹۴۵ء تک آزادی حاصل ہو جائے گی، لیکن ۱۴ اگست کو جاپانیوں نے ہتھیار ڈال دیے۔ ۱۷ اگست کی صبح سوکارنو نے مجلس آزادی کی طرف سے آزادی کا اعلان کر دیا

شورش پسندوں کی حمایت نے سوکارنو کو مغربی طاقتوں کا مخالف بنا دیا اور بین الاقوامی سطح پر ان کا میلان روس اور چین کی طرف بڑھنے لگا۔ اندرون ملک اشتراکی جماعت کی حوصلہ افزائی بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی۔ اسی طرح ”گنہگار ملیشیا“ (وَلَا بُدَّ لَآندُونِشِیَا) کی تحریک بھی ایک طرح امریکہ اور برطانیہ کی خارجہ حکمت عملی کے خلاف ہم و غصے کا اظہار تھا، جس کے نتیجے کے طور پر ۱۹۶۰ء میں انڈونیشیا نے اقوام متحدہ سے علیحدگی اختیار کر کے چین کی مدد سے ایک نئی جماعت (CONEFO = Conference of New Emerging Forces) نئی ابھرتی ہوئی قوموں کی مجلس) قائم کرنے کی کوشش کی؛ لیکن یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا اور یکم اکتوبر ۱۹۶۰ء کو فوج کے بعض دستوں نے، جنہیں فضاہیہ اور مسلح اشتراکی رضاکاروں کی حمایت حاصل تھی، انقلاب برپا کرنے کی کوشش کی اور فوج کے بڑے بڑے جرنیلوں کو ہلاک کر دیا۔ اس کا فوج اور عوام کی طرف سے شدید رد عمل ہوا اور کئی ہزار اشتراکی موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ بعض حلقوں کی طرف سے الزام لگایا گیا کہ خود صدر سوکارنو بھی در پردہ اشتراکیوں سے ملے ہوئے تھے اور فوج کے غیر اشتراکی افسروں سے نجات حاصل کرنا چاہتے تھے۔ بہر حال اب توازن اقتدار مکمل طور پر فوج کے ہاتھ میں آچکا تھا۔ ۱۲ مارچ ۱۹۶۶ء کو سوکارنو نے مجبور ہو کر حکومت کے اختیارات انڈونیشی فوج کے سربراہ جنرل سوہارتو کے حوالے کر دیے اور خود برائے نام صدر رہ گئے۔ ۲۲ فروری ۱۹۶۷ء کو انہیں اس اعزاز سے بھی محروم کر دیا گیا۔ اپنی زندگی کے باقی ماندہ ایام عملی طور پر نظربندی کی حالت میں گزارنے کے بعد انہوں نے ۲ جون ۱۹۷۰ء کو وفات پائی۔

ہٹاشوں کو چھانڈ گئی دیہے کے بعد ان جماعتوں کو تمام کچھ دیا جائے اور ان کے بجائے ایک ایسا نئی معاذ قائم ہو جو ان کے زیر ہدایت ملک کو زیادہ سے زیادہ قومی اسعاد اور معاشی ترقی سے بہرہ ور کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۵۷ء کے بعد مور حکومت میں ان کا عمل دخل بڑھنے لگا۔ اس کا رد عمل یہ ہوا کہ ۱۹۵۸ء میں سمبارا اور ہزائر سلاویسی کے فوجی نمائندوں اور ایلامی سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں نے مسلح بغاوت برپا کر دی، لیکن اسے جلد ہی فرو کر دیا گیا۔ مخالفین کی سرکوبی کے بعد سوکارنو کے ہاتھ اور بھی مضبوط ہو گئے۔ ۱۹۵۹ء میں قومی معاذ کی تشکیل عمل میں آئی اور عوامی مجلس شوری قائم کر دی گئی جو علی اختیارات کی حامل تھی۔ ۱۹۶۰ء میں سوکارنو نے عوام کی منتخب پارلیمنٹ توڑ دی اور اس کی جگہ ایک ایسی پارلیمنٹ بنے لی جس کے ارکان نامزد کیے گئے تھے۔ ان تمام امور میں سوکارنو کو فوج کا مکمل تعاون حاصل رہا، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ فوج اقتدار میں برابر کی شریک تھی، لیکن ۱۹۶۲ء میں سوکارنو نے اشتراکی جماعت کی حوصلہ افزائی کر کے توازن اقتدار اپنے حق میں کر لیا۔ ان کے خیال میں انڈونیشیا کی اشتراکی جماعت خالص قومی جماعت نہیں جو پیکنگ سے ہدایات حاصل کر رہی تھی نہ اسکو ہے۔ اگرچہ سوکارنو نے اس جماعت کو حکومت میں شریک ہونے کی اجازت نہیں دی، لیکن ملک بھر میں اس کی تنظیم نہایت مستحکم اور وسیع پیمانے پر ہو گئی۔

۱۹۵۵ء میں ہینڈونگ کانفرنس کے دوران میں سوکارنو نے دو آزاد اور ترقی پذیر ملکوں کی رجوش رہنمائی اور نئے اور پرانے سامراج کی شدید مخالفت کر کے ایک عالمی رہنما کی حیثیت حاصل کر لی۔ ۱۹۵۸ء کی بغاوت میں امریکہ کی طرف سے



خلیج سویز سے ملاتی ہے۔

سویز کا علاقہ ایک بڑے پرگ و گیارہ صحرا میں خلیج کے سرے پر واقع ہے، جس کے مغرب میں عنانہ کے سیاہ پہاڑ ہیں۔ اپنے طبیعی حالات کے باعث یہ علاقہ ”النجر“ کہلاتا ہے (دیکھیے *Description de la Egypte* ۱ : ۱۸۵)۔ [سویز کا رقبہ ۲۱۹ مربع میل اور آبادی (۱۹۶۰ء کی مردم شماری کے مطابق) ۲۰۳۶۱۰ ہے۔ خلیج سویز کے کنارے، نہر سویز کے جنوبی دہانے پر بور توفیق (ہورٹ توفیق) واقع ہے، جو ایک ہشتے کے ذریعے شہر سویز سے ملی ہوئی ہے۔

شہر سویز ۲۹ درجے ۵۸ دقیقے ۵۹ ثانیے طول بلد شمالی اور ۳۲ درجے ۳۵ دقیقے عرض بلد شرقی پر، قاہرہ سے اسی میل مشرق میں [اس قدیم شاہراہ کے آخری سرے پر واقع ہے جو قاہرہ سے بحیرہ قلزم کی طرف جاتی تھی]۔ موجودہ سویز متعدد قدیم شہروں کے محل وقوع پر آباد ہے۔ یہاں کئی پرانے مصری آثار پائے جاتے ہیں۔ نزدیک ہی ایک بلند مقام (کوم القلزم) پر بطلمیوسی عہد کے قلعہ *Klaois Praesidium* *Κλαύσιον* عرب جغرافیہ دانوں کا قلزم [رک ناں] کے کہنڈر ہیں۔ اس سے بھی قبل بطلمیوس فیلادلفیوس *Ptolemy Philadelphus* (نواح ۲۳۰ و م) نے اس کے نواح میں ایک قصبہ آرسنوی *Ἀρσινόη* *Arsinoë* آباد کیا تھا، جسے بعد میں کلیوپاتریس (*Kleopatra*) کا نام دیا گیا۔ اوائل عہد عیسوی میں یہاں مقامی لوگوں کی ایک بستی تھی، جن کا شغل ماہی گیری اور چوری چھپے درآمد برآمد کرنا تھا۔ اسلامی عہد میں صرف مملوک سلاطین کا دور ایسا ہے جبہ اس کی تولی رک گئی تھی، ورنہ یہ قصبہ بڑا خوشحال رہا۔ راس امید (*Cape of Good Hope*) کے راستے کی دریافت سے اس کی خوشحالی میں

ماخذ: (۱) *التیغیہ* : در B.G.A. ۳ : ۵۳ : (۲) *الادریسی*، طبع *Gildemeister*، در ZDPV، ۱۸۸۵ء : ۸ : ۲۳ : (۳) *مقوت* : معجم، طبع *Wittenfeld*، ۱۸۵۰ : ۲۸۵ : (۴) *التیغیہ*، طبع *Mehren*، ص ۲۰۶ : (۵) *ابوالفداء*، طبع *Reinaud و de Slane*، ۱۲۳۳ : ۲ : ۱۲ : (۶) *الطبری* : *السلوک* : (۷) *ابن الشحنة*، طبع *بروت*، ص ۲۲۱ : (۸) *القلقندی* : *طبع الأعشی*، (طبع قاہرہ)، ۳ : ۲۳۴ : ۱۲۹ : (۹) *Pogocke* : *Beschreibung des Mongenlandes*، ۲ : ۲۴۲ : بعد : (۱۰) *JNGS : Chesney*، ۸ : ۲۲۸ تا ۲۳۴ : (۱۱) *Lares and Penates : Barker*، لندن ۱۸۵۳ء، ص ۲۶۷ : (۱۲) *Erdkunde : K. Ritter*، ۱۷ : ۱۲۱۸ : بعد : ۱۲۲۲ *Les colonies franques en* : *Rey* (۱۳) : *Syrie*، پیرس ۱۸۸۳ء، ص ۲۰۱ و ۲۵۳ : (۱۴) *Chantre*، در *Le tour du monde*، ۱۸۸۹ء : ۲ : ۲۲۴ : (۱۵) *Geschichte des Levante-handels : Heyd* : *Mithrath*، ۱۸۸۹ء، ۱ : ۱۸۶ : (۱۶) *Röhrich* : *Z.D.P.V.*، ۱۰۰ : ۲۴۳ : حاشیہ ۱۴ : (۱۷) *وہی مصنف* : *Regesta regni Hierosolym*، ص ۵۰، عدد ۳۵، حاشیہ ۲ و ص ۱۳۸، عدد ۵۵۵ : (۱۸) *S.B. : Tomaschek* : *Ak. Wien*، ۱۸۹۱ء، ۸ : ۷۳ : (۱۹) *Cuinet* : *La Turquie d'Asie*، پیرس ۱۸۹۹ء، ۲ : ۱۹۸ : (۲۰) *Zeitschr. d. Gesellsch. f. Erdk. : M. Hartmann* : *Berlin*، ۱۸۹۳ء، ۲۹ : ۱۳۸ و ۵۱۱ : بعد : (۲۱) *Susouan : Alishan*، وینس ۱۸۹۹ء، ص ۵۱۶ : (۲۲) *La Syrie à l'époque des* : *Gaudefroy-Demombynes* : *Mamelouks*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۹۴۔

[E. HONIGMANN] (تلخیص از ادارہ)

● **سویز** : (*Suez*؛ عربی : السوئیس)؛ [الجمہوریۃ المتعددة العربیة (مصر)] کا ایک انتظامی حلقہ **Governorate** (محافظہ) اور اس کا صدر مقام، بحیرہ قلزم کی ایک خلیج، ایک نہر، جو بحیرہ روم کو

نہر سویز: [اسلامی فتوحات کے وقت] یہاں روسی قبضے سے پہلے کی ایک قدیم نیو امپیس ترائینی Annis Trajan موجود تھی، جو کسی زمانے میں دریائے نیل کو قلزم کے مقام پر بحیرہ قلزم سے ملاتی تھی۔ حضرت عمرو بن العاص نے اسے دوبارہ جاری کیا تا کہ حرمین کو علہ براہ راست بھیجا جا سکے (The Arab Conquest of Egypt: Butler، ص ۳۰۰ بعد)۔ کچھ عرصے بعد یہ پھر ریت سے اٹ گئی۔ ۱۷۸۰ء کے قریب خلیفہ السہدی نے اسے از سر نو جاری کیا۔ فرون وسطیٰ میں ہند کی تجارت براہ سویز کے راستے ہوا کرتی تھی اور یہاں فرما سے آنے والے قافلے چار دن میں اور قاہرہ سے تین دن میں پہنچتے تھے (Edrill Africa: J.M. Hartmann، ص ۳۳۹)۔ باقوت: معجم، بذیل مادہ)۔

[وینس اور فرانس کے بعض مصنفین پندرھویں صدی عیسوی سے ایک ایسی نہر کی تعمیر کے اسکاں کی طرف اشارہ کرتے چلے آ رہے تھے جس کے ذریعے بحیرہ روم سے بحیرہ قلزم تک جہازوں کی آمد و رفت ہو سکے تا کہ راس امید کے بحری راستے کا کوئی متبادل نکل آئے جس کی اجارہ داری پہلے پرتگال اور بعد میں برطانیہ نے سنبھال رکھی تھی۔ مصر پر فرانسیسی قبضے (۱۷۹۸ء تا ۱۸۰۱ء) کے دوران میں پہلی بار حاکم نے سویز کی مساب کی گئی اور ہونا پارٹ کے ماہرین نے یہ دیکھ کر کہ مد کے وقت بحیرہ قلزم کی سطح بحیرہ روم سے تقریباً ساڑھے بیس فٹ بلند ہو جاتی ہے اس منصوبے کو ناقابل عمل قرار دیا۔ اس کے بعد سرکاری اور نجی سطح پر متعدد منصوبے سامنے آئے، لیکن بالآخر اس کی تکمیل کا سہرا ایک فرانسیسی مدبر فریدینند دی لیسس (Ferdinand de Lesseps) کے سربراہان، جسے ۱۸۵۴ء میں خلیفہ خلیفہ نے نہر بنانے کا ٹھیکہ دے دیا۔ ۱۸۵۹ء میں نہر

کئی واقع ہو گئی۔ سہم اول کے عہد (۱۸۵۷ء) میں بحری فوج کے ایک دستے کے طور پر اسے ایک بار پھر عروج حاصل ہوا۔ اس زمانے میں بحیرہ روم سے جو ماہرہ جانے والی سڑک پر سوافرسخ کے فاصلے پر واقع ہے، ایک نہر کے ذریعے قصبے میں آب رسانی کی گئی۔ اس نہر کے آثار تاحال موجود ہیں۔ بقول علی بی (Travels، ۲: ۳۰) یہ پانی نہاری تھا۔ عیون موسیٰ (یعنی موسیٰ کے کنوؤں) سے بھی جو آٹھ میل کے فاصلے پر ہیں اور جن کا ذکر افسانوں میں آتا ہے (ابن الورڈی Perles des Merveilles، در NR، ۲: ۳۱) پانی یہاں لایا گیا۔ علی بی لکھتا ہے کہ ”ان کنوؤں سے جو پانی نکلا وہ بد مزہ اور متعفن قسم کا تھا“۔ موجودہ زمانے میں تارہ پانی کی بہم رسانی دریائے نیل کی ایک نہر [الترعہ الاستعمیلیہ] سے ہوتی ہے، جو ۱۸۶۳ء میں ماہرہ اور سویز کے درمیان کھودی گئی۔

انیسویں صدی کے شروع ہونے تک یہ قصبہ ایک بار پھر زوال و گسائی سے دو چار ہوا (علی بی، ۲: ۲۹)، لیکن ۱۸۳۷ء میں جب انگلستان اور ہندوستان کے درمیان خشکی کے راستے ڈاک کی ترسیل شروع ہوئی تو اسے ایک نئی زندگی مل گئی۔ ۱۸۵۷ء میں اس سڑک کے ساتھ ساتھ ریلوے لائن بچھا دی گئی۔ ۱۸۶۸ء میں اسے ایک اور ریلوے لائن کے ذریعے قاہرہ سے براہ استعمیلیہ ملا دیا گیا۔ اس کے بعد ۱۸۶۹ء میں نہر سویز کے افتتاح کے بعد یہ شہر بڑی تیزی سے بھلنے پھولنے لگا۔ آج کل اس کا شمار مصر کے چار بڑے شہروں میں ہوتا ہے۔ یہاں تیل صاف کرنے کے دو بڑے کارخانے ہیں۔ سمندر کے راستے سے جتنے جانے والے حجاج سویز ہی سے روانہ ہوتے ہیں اور واپسی پر قریطے کے لیے الشط میں قیام کرتے ہیں، جو پورٹ توفیق کے بالمقابل واقع ہے۔

برطانوی افواج کے تصرف مصر کے دوران میں اس کی حکومت کی آزادی پر کوئی پابندی نہ ہو، لہذا یہ معاہدہ حقیقہً عمل میں نہ آ سکا۔ فرانس اور برطانیہ کے اتحاد (۸ اپریل ۱۹۰۴ء) کے بعد فرانس نے مصر میں برطانوی مزاحمت کی پالیسی ترک کر دی اور برطانیہ نے نہر سویز کے معاہدے کو عملاً مستحکم مان لیا۔ ۱۹۰۶ء میں حکومت ترکیہ جزیرہ نماے سینا سے دستبردار ہو گئی اور یہ مصری علاقہ بن گیا۔ فروری ۱۹۱۵ء میں ترکی فوج نے سینا کو عبور کر کے نہر سویز پر حملہ کیا۔ ۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء کو اس سے بھی شدید یورش کی مگر یہ ناکام رہی۔ ۶ اگست ۱۹۲۹ء کو مصر اور برطانیہ کے درمیان معاہدے کی رو سے مصر میں برطانیہ کا فوجی تصرف ختم ہو گیا، البتہ یہ طے پایا کہ برطانوی فوجیں صرف نہر سویز کے مصری علاقے میں موجود رہیں گی۔ ۲۶ اگست کو ایک نیا معاہدہ ہوا جس کی بعض شرائط یہ تھیں کہ برطانیہ تمام فوجیں نکال لے گا اور صرف دس ہزار آدمی نہر سویز کے علاقے میں رہ جائیں گے، جن کی تعداد زمانہ جنگ میں بڑھانی جا سکے گی۔ ۸ اکتوبر ۱۹۵۱ء کو مصطفیٰ نجاس پاشا نے یہ معاہدہ منسوخ کر دیا۔ برطانیہ نے اسے یکطرفہ فیصلہ قرار دے کر اپنی فوج نکالنے سے انکار کر دیا۔ اسی زمانے میں برطانیہ اور امریکہ نے مل کر شرق وسط میں مختلف ممالک کا حفاظتی منصوبہ بنایا اور مصر کو شرکت کی دعوت دیتے ہوئے تجویز پیش کی کہ نہر کی حفاظت کے انتظامات بین الاقوامی بنا دیے جائیں۔ مصر نے یہ تجویزیں ٹھکرا دیں۔ نہر سویز کے علاقے میں برطانیہ کے خلاف مظاہرے شروع ہو گئے۔ اس علاقے کے تین ہزار مصری ملازمین نے ملازمت ترک کر دی اور حکومت مصر نے اپنے ہاں کے تمام انگریز ملازمین کو ہر طرف کر دیا۔ انگریز سپاہیوں اور مصریوں

سویز کے کہیں قائم ہوئی اور اگلے سال کھدائی کا کام شروع ہو گیا۔ برطانوی وزیراعظم نے اس کی سخت مخالفت کی کیونکہ یہ ایک فرانسیسی منصوبہ تھا اور اس سے ہندوستان کے لیے خطرہ پیدا ہو سکتا تھا۔ ۲۷ نومبر ۱۸۶۹ء کو نہر کا رسمی افتتاح ہوا اور اس تقریب میں یورپ کی کئی ممتاز شخصیتوں نے شرکت کی۔ یہ نہر ۲۰۱ میل لمبی ہے اور اس کی چوڑائی کم از کم ۱۹۶ فٹ ہے۔ اس پر چار کروڑ فرانک سے زیادہ رقم صرف ہوئی۔ نومبر ۱۸۸۵ء میں مصر کی مالی حالت اتنی نازک ہو گئی کہ خدیو اسماعیل نے نہر سویز کے ۴۴ فیصد حصے، جو اس کی ملکیت تھے، برطانیہ کے ہاتھ فروخت کر دیے اور یوں برطانوی حکومت سویز زمین کی سب سے بڑی حصے دار بن گئی۔ ۱۸۸۲ء میں عراقی پاشا [رکھ باں] کی بغاوت ہوئی تو انگریزی بیڑے نے اسکندریہ پر گولہ باری کی اور نہر سویز کی حفاظت کی آڑ لے کر اپنی فوج مصر میں اتار دی۔ ۱۸۸۵ء میں نہر سویز کے لیے ایک مستقل دستور العمل تیار کرنے کے لیے پیرس میں ایک بین الاقوامی کانفرنس ہوئی، مگر کوئی دستور منظور نہ ہو سکا۔ ۱۸۸۸ء میں برطانیہ، فرانس، جرمنی، آسٹریا، اٹلی، ہسپانیہ، ہالینڈ، روس اور ترکیہ نے معاہدہ قسطنطنیہ پر دستخط کیے، جس کی بعض شرائط یہ تھیں کہ نہر سویز جنگ اور امن دونوں حالتوں میں تمام قوموں کے تجارتی اور جنگی جہازوں کے گزرنے کے لیے آزاد رہے گی، نہر کی ناکہ بندی کبھی نہیں ہو گی اور اس کی حدود میں جنگ کی کارروائی نہ ہونے دی جائے گی، البتہ سلطان ترکیہ اور خدیو مصر کو پورا حق حاصل ہو گا کہ وہ اپنی فوجوں کے ذریعے ایسی تدابیر اختیار کر سکیں جو مصر کی حفاظت اور امن عامہ کے قیام کے لیے ضروری ہوں۔ حکومت برطانیہ نے یہ حق بھی محفوظ رکھا کہ

اس کے حلیف اس پر بہت برہم ہوئے۔ بالآخر اسرائیل، برطانیہ اور فرانس کی باہمی ساز باز سے ۲۹ اکتوبر ۱۹۵۶ء کو اسرائیل نے مصر پر حملہ کر دیا۔ ۳۰ اکتوبر کو برطانیہ اور فرانس نے الٹی میٹم دیا کہ دونوں ملکوں کی فوجیں نہر سویز سے اس دس میل دور رہیں اور مصر سے مطالبہ کیا کہ فرانسیسی اور برطانوی فوجیں، کیو نہر سویز کی حفاظت کرنے کے لیے پورٹ سعید، اسماعیلیہ اور سویز میں قیام کی اجازت دی جائے۔ مقصد یہ تھا کہ اسرائیل جزیرہ سینا پر قبضہ کر لے۔ مصر نے الٹی میٹم ٹھکرا دیا۔ ۳۱ اکتوبر کو برطانیہ اور فرانس نے مصر پر ہوائی جہازوں سے بمباری شروع کر دی، جس سے بے انتہا چائی اور مالی نقصان ہوا۔ بہر حال امریکہ اور روس کی متحدہ کوشش سے جنگ بند ہو گئی اور برطانوی، فرانسیسی اور اسرائیلی فوجوں کو واپسی پر مجبور کر دیا گیا۔ اس اثنا میں نہر سویز کو ناقابل گزر بنا دیا گیا تھا۔ اسے صاف کیا گیا اور حالات معمول پر آ گئے۔ ۳ مارچ ۱۹۵۷ء کو صدر ناصر نے اعلان کیا کہ اس وقت تک کسی اسرائیلی جہاز کو نہر سویز سے گزرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی جب تک فلسطین [ولڈ بائ] کے عرب مہاجرین کا مسئلہ حل نہ ہو جائے۔ ۱۹۶۶ء میں یہاں سے تقریباً چوبیس کروڑ بشرک لن سامان تجارت لے کر ۲۴۵۰ جہاز گزرتے اور اس سے جمہوریہ متحدہ کو ساڑھے نو کروڑ مصری پونڈ کی آمدنی ہوئی۔

جون ۱۹۶۷ء میں عرب اسرائیل جنگ چھڑ گئی اور نہر سویز کے مشرق میں سینا کا سارا علاقہ اسرائیل کے قبضے میں چلا گیا، چنانچہ اس وقت سے یہ نہر ہر قسم کی آمد و رفت کے لیے بند ہے۔ اکتوبر ۱۹۷۳ء میں یہ علاقہ ایکسٹہ یار پھر میدان جنگ بنا اور جمہوریہ متحدہ کی فوجوں نے نہر سویز کا مشرقی کنارہ دو دو دور تک اسرائیلیوں سے نکالی کرا لیا،

۱۹۵۶ء میں ہوئی تھی۔ علاقہ نہر کے انگریز جنرل نے مصر کی قومی پولیس پر گولہ چلا کر چالیس مصری شہید کر دیے۔ اس پر پورے مصر میں برطانیہ بلکہ تمام یورپیوں کے خلاف فساد کی آگ بھڑک اٹھی، جس میں ان کی کروڑوں روپے کی جائیداد تباہ ہو گئی۔ نھاسن پاشا کی وزارت پر طرف کر دی گئی۔ اس کے بعد یکے بعد دیگرے متعدد وزاتیں بنیں، مگر صورت حال سدھر نہ سکی اور بالآخر ۲۳ جولائی ۱۹۵۶ء کو فوجی انقلاب آ گیا۔

انتظامی حکومت نے نہر سویز سے برطانوی فوج کے انخلا کے بارے میں گفت و شنید شروع کی اور طے پایا کہ علاقہ نہر میں فوج کا سالار مصری ہوگا۔ اس کا نائب انگریز ہوگا، جس کی حیثیت فنی مشیر کی ہوگی اور جب تک مصری نہر کے تمام دفاعی انتظامات سنبھالنے کے لیے تیار نہ ہو جائیں، صرف چار ہزار برطانوی ماہرین فن نہر کے علاقے میں مقیم رہیں گے۔ ۲۱ مارچ ۱۹۵۶ء کو یہاں سے آخری برطانوی جیش اور ۱۴ اپریل کو آخری فضائی دستہ بھی روانہ ہو گیا اور ۱۳ جون کو چوہتر سال بعد برطانیہ نے نہر سویز کی حفاظت باضابطہ طور پر مصر کے سپرد کر دی۔

اسی زمانے میں مصر نے اپنے دفاعی انتظامات کو مستحکم کرنے کے لیے چیکوسلواکیا سے اسلحہ خریدا تو برطانیہ اور امریکہ نے اسوان بند کی تعمیر میں امداد دینے سے انکار کر دیا اور عالمی بینک نے بھی روپیہ دینے کا وعدہ واپس لے لیا۔ اس پر ۲۶ جولائی ۱۹۵۶ء کو صدر جمال عبدالناصر نے نہر سویز کو قومی ملکیت میں لینے کا اعلان کرتے ہوئے بتایا کہ اس سے کم و بیش دس کروڑ ڈالر سالانہ کی جو آمدنی ہوتی ہے وہ اسوان بند کی تعمیر پر صرف کی جائے گی۔ تین سال بعد (۱۹۶۹ء میں) نہر خود بخود مصر کی ملکیت میں آئی تھی، تاہم برطانیہ اور

۱۹۱۹ء: (۱۸) Egypt: Baedeker (۱۹) C. Bourdon  
 Anciens Canaux... de Suez ۱۹۲۰ء: (۲۰)  
 By Nile and Tigris: Wallis Budge ۱۹۲: ۱ بعد:  
 (۲۱) ابن عبدالحکم: فتح مصر، طبع Torrey، ص  
 ۱۶۴: (۲۲) Bible. Geog. Arab، ص ۱۹۶: [نیز  
 دیکھیے (۲۳) W. L. Langer: An Encyclopaedia of  
 World History، بوشن ۱۹۰۲ء (مترجمہ غلام رسول  
 مہر: انسائیکلو پیڈیا تاریخ عالم، تین جلدیں، مطبوعہ  
 لاہور): (۲۴) World Muslim Gazetteer، مرتبہ  
 مؤتمر العالم الاسلامی، مطبوعہ کراچی: (۲۵)  
 Encyclopaedia Britannica، ۱۹۶۹ء: ۲۱ تا ۳۶  
 جہاں مزید مآخذ بھی درج ہیں): (۲۶) The Statesman's  
 Year Book 1970/1971، لندن ۱۹۷۰ء: (۲۷) Pears  
 Cyclopaedia، ۱۹۷۳ء، بذیل مادہ۔

J. WALKER (و ادا)

- **سویق: (ع)،** اول جو کا آٹا، پھر گیہوں کا  
 آٹا اور خشک میووں کا آٹا، نیز وہ شوربا جو اس آٹے  
 میں پانی ملا کر بنائیں اور یا وہ ہریہ جس میں  
 شہد، تیل یا شربت انار وغیرہ ملا دیا جائے۔ آٹے  
 کے اس قسم کے کھانوں کی تاثیر پر الرازی نے  
 [کتاب الاطعمہ میں] پوری بحث کی ہے۔

غزوہ بدر کا انتقام لینے کی غرض سے ابوسفیان  
 ذوالحجہ ۵۲ کو اپنے سواروں کی ایک جماعت  
 کے ساتھ مدینہ منورہ کی طرف روانہ ہوا۔ شہر کے  
 قریب خیف سی چپقلش ہوئی، لیکن جونسہ  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے رفقا  
 کے ساتھ مقابلے کے لیے نکلے، ابوسفیان بھاگ کھڑا  
 ہوا۔ مکے والے بھاگتے وقت اپنا سامان خوراک  
 بھی بھینک گئے، جو زیادہ تر سویق (ستو) ہی کی  
 شکل میں تھا اور اسے مسلمانوں نے اٹھا لیا۔ اس  
 واقعے کی وجہ سے سیرۃ کی کتابوں میں اس کا نام  
 غزوہ السویق آتا ہے (قب Castani: Annali dell'

لغہم اسرائیل) بھی مؤرخ کٹر کے نہر کے مغربی  
 کنارے پر واقع کچھ علاقوں پر قابض ہو گئے۔  
 جنوری ۱۹۷۱ء میں امریکہ کی کوششوں سے اسرائیل  
 اور مصر کے درمیان ایک محدود سی مصالحت ہو  
 گئی، جس کی رو سے اسرائیل نے نہر کے مغرب سے  
 اپنی فوجیں نکال لیں۔ اب (مارچ ۱۹۷۳ء) نہر کے  
 دونوں کنارے اور سینا کا خاصا بڑا علاقہ مصر کے  
 قبضے میں ہے اور امریکہ اور برطانیہ نے نہر کو  
 بارودی سرنگوں سے صاف کر کے اسے دوبارہ جہاز رانی  
 کے قابل بنانے پر آمادگی ظاہر کی ہے۔

مآخذ: متن میں مندرج کتابوں کے علاو

دیکھیے (۱) الطبری، طبع لغویہ، ہمدان امارہ:  
 (۲) السعوی: مروج، ۱: ۲۳۷، ۲۴۱ و ۳: ۵۵  
 بعد و ۴: ۹۷ بعد: (۳) عبد اللطیف: Relations de  
 l'Egypte، ص ۱۳۲، ۱۳۹: (۴) الہمدانی:  
 صفا جزیرۃ العرب، طبع مگر، ہمدان امارہ: (۵) ابن ایاس:  
 تاریخ مصر، ۱: ۱۵۴، ۲۸۷: (۶) السیوطی:  
 حسن المحاضرة فی اخبار مصر والقاهرة، ۱: ۶۸ بعد:  
 (۷) محمد امین الخالعی: منجم العفران فی المستدرک  
 علی منجم البلدان، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۲: ۲۵۵ بعد: (۸)  
 Histoire de l'Egypte de Makrizi: E. Blochet،  
 ص ۱۵۳ بعد: (۹) ناصر خسرو: سفر نامہ، طبع  
 Schofer، ص ۱۲۲، ۱۲۳، ۲۸۵: (۱۰) Quatremère:  
 Mémoires Géographiques، ص ۱۵۱ بعد: (۱۱)  
 Géogr. de l'Egypte à l'époque Copte: Amélineau  
 ص ۲۲۷ بعد: (۱۲) Hist. of Egypt: S. Lane-Poole  
 ص ۲۰، ۴۱ تا ۴۲، ۱۰۶، ۲۰۴: (۱۳) Butler:  
 Babylon of Egypt، ص ۱۲، ۲۴: (۱۴) Dozy و  
 Discription de l'Afrique par Edrisi: de Gédle-  
 Dict. Geogr.: Bolnet Bey (۱۵) ۱۶۴، بذیل  
 (۱۶) Itinerarium: Ch. Führer، ۱۶۲۱ء  
 Le Port de Suez: G. Joudet (۱۷) ۱۶۲۱ء

شاہجہان نے عہد میں یہ جگہ دوبار شاہی کے  
واہستان کے لیے موسم گرما گزارنے کے لیے تفریح گاہ  
تھی، کیونکہ ایک تو یہاں کی آب و ہوا بمقابلہ  
خنک ہوتی تھی، دوسرے اس کے مضافات میں شکار  
کثرت سے ملتا تھا۔ نورجہاں کا ایک محل موضع  
لور نگر میں تھا، جس سے ملکہ کے نام اور اس شکار گاہ  
کو شہرت حاصل ہوئی۔ ”بادشاہ محل“ شاہجہان  
کے لیے تعمیر ہوا تھا۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد  
اس ضلع کو سکھوں کے ہاتھوں بڑی بربادی کا سامنا  
کرنا پڑا۔ انہوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو بے دریغ  
لوٹا اور قتل کیا تا آنکہ ۱۷۱۶ء میں انھیں عارضی  
طور پر شاہی فوجوں نے کچل ڈالا۔ اس کے بعد  
بالائی دواب کا علاقہ سادات بارہ کو منتقل ہو گیا  
اور حب ۱۷۲۱ء میں ان کا زوال ہوا تو یہ جاگیر  
ایسے لوگوں کو ملی جو بادشاہ کے منظور نظر تھے۔  
۱۷۵۴ء میں احمد شاہ درانی نے یہ علاقہ کولٹے کی  
جنگ میں داد شجاعت دینے کے صلے میں نجیب خان  
روہیلے کو دے دیا۔ ۱۷۷۰ء میں اس کی موت سے  
پہلے سکھوں اور مرہٹوں نے اس سرزمین کو ہمال  
کر ڈالا۔ اس کے بیٹے خابطہ خان نے دوبار دہلی سے  
بغاوت کی، لیکن اسے راضی کر لیا گیا اور پھر اس کے  
بیٹے غلام قادر خان نے، جو ۱۷۸۵ء میں تخت  
نشین ہوا ایک مضبوط حکومت کی بنیاد ڈالی اور  
سختی کے ساتھ سکھوں پر اپنا اختیار قائم کیا۔ وہ ایک  
تندخو اور بے رحم سردار تھا۔ اس نے ۱۷۸۸ء میں  
شاہ عالم کو قاپٹا کر دیا۔ آخر [مادھو جی] سندھیا  
نے اس کی ہڈیاں پھینچ کر اسے قتل کر دیا۔ سہارنپور  
برائے نام مرہٹوں کے ماتحت بھی رہا۔ ۱۸۰۳ء  
میں علی گڑھ کے فتح ہونے اور دہلی کی جنگ کے  
بعد انگریزوں کے قبضے میں آ گیا۔ [سہارن پور اور  
اس کے قصبے ہمیشہ سے علما و صلحا کے بسکھ  
رہے ہیں۔ یہیں علوم عربیہ کی مشہور درس گاہ

بہارِ نپور (۱۷۱۶ء تا ۱۷۶۶ء)  
مآخذ: (۱) ابن البطار، مترجمہ - London

(J. RUSKA)

سہارنپور: آثارِ پردیشی (بھارت) کا ایک شہر،  
جس کا محل وقوع ۲۹ درجے ۷ دقیقے عرض بلد شمالی  
اور ۷۷ درجے ۳۳ دقیقے طول بلد مشرقی کے درمیان  
ہے۔ اس کی بنیاد ۱۶۳۴ء میں محمد بن تعلق کے عہد  
میں رکھی گئی، اور اس کا نام ایک مقامی ولی حضرت  
شاہ ہرن [ہارون] چشتی کے نام پر سہارنپور رکھا گیا۔  
اس ضلع کا رقبہ ۲۲۲۸ مربع میل اور آبادی سولہ لاکھ  
(۱۶۹۷۰۰) ہے۔ اس ضلع میں اس دوائے کا انتہائی  
شمالی حصہ آ جاتا ہے جو دریائے گنگا اور جمنا کے  
درمیان واقع ہے۔ اس کی شمالی سرحد پر شوالک کی  
بھاڑیاں شروع ہو جاتی ہیں، جن میں لئی درے ہیں۔  
یہ ایک بھاڑی علاقہ ہے، جس میں جنگلات بکثرت  
ہیں۔ جنگلوں کے جنوب میں میداں ہے، جو ایک قسم  
کی سطح مرتفع ہے۔ اس ضلع کی بڑی بڑی فصلیں گندم،  
چاول، چنا، باجرہ، مکی، جو، گنا اور کھاس ہیں۔  
شہر ایک نشیبی اور مرطوب مقام پر دھرم تلا  
ندے کے دونوں کناروں پر آباد ہے۔ کھاس دھننے  
اور دھان صاف کرنے کے کارخانوں کے علاوہ لکڑی  
کا کام بھی اچھا ہوتا ہے۔ یہ شہر سگریٹ سازی  
کے لیے بھی مشہور ہے۔ یہاں کے آم اور لوکاٹ خاص  
طور سے مشہور ہیں۔ تیمور کے حملے کے وقت شہر  
اور ضلع دونوں پر بڑی مصیبت آئی۔ ۱۶۵۶ء میں  
پانی پت جاتے ہوئے بابر بھی اس علاقے سے گزرا  
تھا! چھاپہ مقامی مغل نوآبادیوں کے رہنے والے اپنے  
آپا بھائیوں کے ہمراہیوں کی اولاد سے بتاتے ہیں۔  
شیخ عبد القدوسؒ کی جلیفی سرگرمیوں کی وجہ سے جو  
اکبر کے عہد تک امن علاقے کے ساکن رہے، اس  
علاقے (میں) مسلمانوں کا الزبیت بڑھا۔ جہانگیر اور

احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم جغرافیہ نویسوں کو اس شہر کا نام نہیں تھا۔ کم از کم کوئی قدیم نام ایسا معلوم نہیں جن کا اس شہر پر اطلاق ہو سکے جسے بعد میں سہرورد کہا جائے گا۔

سہرورد کا محل وقوع پورے تین کے ساتھ نہیں بتایا جاسکتا۔ مسلم جغرافیہ نویس ہیں بتاتے ہیں کہ یہ شہر سلطانیہ کے جنوب میں اس سڑک پر واقع تھا جو ہمدان سے زنجان کی طرف جاتی تھی۔ الإصطخری کے بیان کے مطابق یہ سڑک ۱۴ فرسخ لمبی تھی اور صالح و اس کے ایام میں یہ آذربجان جانے کے لیے سب سے چھوٹا راستہ تھا اور ہدایتی کے دنوں میں قزوین کے راستے کا چکر کاٹ لیا جاتا تھا۔ ان دونوں راستوں سے متعلق ابن حوقل کا بیان اس کے برعکس ہے۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں یہ شہر کردوں کے قبضے میں تھا۔ باشندے زیادہ تر ملحد تھے جو سب کے سب، ماسوا ان لوگوں کے جو کم ہمت تھے یا جو اپنے گھروں کے گرویدہ تھے، ترک وطن کر گئے۔ شہر کو، جس کے ارد گرد غصیل تھی، مغول نے تباہ و برباد کر دیا۔ المستوفی اسے ایک چھوٹا سا گاؤں بتاتا ہے، جس کے آس پاس مغول کے بہت سے گاؤں آباد تھے۔ میڈیا کی بلند سرزمینوں میں سخت سردی کے باعث، غلے اور پھلوں کے سوا اور کچھ پیدا نہیں ہوتا تھا۔

مآخذ: اس کے نام کے اشتقاق پر دیکھیے (۱)

*Über iranische Ortsnamen aufkert* : Th. Nöldeke  
und andere Endungen ZDMG ۲۲ (۱۸۷۹)  
۱۵۲ بعد، بالخصوص ص ۱۵۷ (۲) وہی مصنف:  
*Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden* ۱۸۷۹ ص ۲۳۶-۲۳۷ حوالہ (۳)  
(۴) *W.F. Al-Buhārī AG.W. Göt. : J. Marquart*

یہ نام مطالعہ الجیم ہے۔ جہاں ایک ہزار کے لگ بھگ ملے جیم ہاتے ہیں۔ مولانا خلیل احمد شاپور پوری (تاریخ سنن ابی داؤد)، مولانا ظفر احمد پشاور (مطبوعہ علماء السنن) اور مولانا محمد زکریا کاندھلوی (تاریخ الموطن امام مالک و البخاری) اور شیخ الحدیث مولانا عبدالرحمن کھیل پوری اسی دوسرے جیم جملی رہے ہیں۔ تمام پاکستان سے قبل شہر میں مسلمانوں کی اکثریت تھی اور ان کا دہلیہ اور طعنبہ تھا۔ لیکن اب ان کی سیاسی اہمیت روزوال ہے۔  
مآخذ: (۱) ابوالفضل: آئین اکبری (مترجمہ Jarrott و Blochman، کلکتہ ۱۸۷۳ تا ۱۸۹۳؛  
(۲) توڑک جہانگیری، (مترجمہ Beveridge و Rogers، لندن ۱۹۰۹؛ (۳) عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ، کلکتہ ۱۸۶۷-۱۸۶۸؛ (۴) W. Irvine: The Later Mughals، طبع چاندو ناتھ سرکار؛ (۵) Imperial Gazetteer of India، ۱۹۰۸؛ (۶) District Gazetteer  
ہے۔ ص ۷: سہارنپور، ۱۹۰۹ء۔

T. W. Haig و [ادار]

سہرورد: خیال (رک بان) یعنی قدیم میڈیا [ہڈای] کا ایک شہر۔ نولدکے Nöldeke پہلا شخص ہے جس نے اس نام کو سہراب کے ساتھ نسبت دی اور مارکو مارکو Marquart نے اس کا تتبع کیا؛ اس لیے فرض کیا جاسکتا ہے کہ اس نام کی قدیم صورتیں سکسراب، کیوت اور سہراب چود تھیں۔ نولدکے کا خیال ہے کہ جس سہراب کے نام پر یہ شہر منسوب ہے وہ الجیمہ [رک بان] کا ایک ایرانی حاکم تھا۔ اگرچہ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شہر کی بنیاد اس حاکم کے وقت تک نہیں پڑی تھی (یہ صرف ایک مفروضہ ہے کہ وہی سہراب اس شہر کا بانی ہے اور سہراب نام کا کوئی دوسرا آدمی اس علاقے میں تھا)؛ بہر حال اس شہر کی بنیاد کی تاریخ کے متعلق زیادہ سے زیادہ متعین کرنے کے بارے میں

عمر سہروردی راسخ الاعتقاد مولویوں کے نمائندے ہیں۔ ان کی سب سے زیادہ مشہور تصانیف میں ایک عوارف المعارف ہے اور دوسری [رشف] النصائح الایمانیہ و کشف الغضائخ الیونانیہ۔ دونوں کا انتساب خلیفہ الناصر کے نام کیا گیا۔ اول الذکر تصوف کی مقبول ترین کتابوں میں سے ہے اور اس کی طباعت قاہرہ میں الغزالی کی احیاء کے حاشیے پر ہوئی۔ H. Wilberforce Clarke نے اس کا انگریزی ترجمہ (پاریس نرجمے سے) کیا (لندن ۱۸۹۱ء) اور اردو میں رشید احمد ارشد نے کیا (لاہور ۱۹۹۲ء)۔ یہ کتاب زیادہ تر علم الاخلاق اور عملی تصوف پر ہے، لیکن اس میں بعض دلچسپ تاریخی اشارات بھی ہیں۔ یہ کتاب وجہ ہے کہ صوفیانہ مصطلحات کے لیے یہ کتاب بڑی بیش قیمت ہے۔ [رشف] النصائح ایک مناظرانہ نصیف ہے جس میں فلسفہ یونان کی سردید کی گئی ہے۔ تصنیف مذکور میں سہروردی نے مسکنین اور الغزالی کے انداز میں ہونائیت زدہ فلسفیوں پر تنقید کی ہے، لیکن مصنف نے تہافت کے مقابلے میں فلسفے سے واقفیت کا ثبوت بہت کم دیا ہے۔ ایک عجیب بات اس کتاب میں یہ ہے کہ خلیفہ الناصر کا جو خود درس دیا کرتا تھا، احادیث کی تائید میں اکثر سند کے طور پر ذکر کیا گیا ہے [تصانیف کی تفصیل کے لیے دیکھیے براکلمان : ۱ : ۷۸ تا ۷۹]۔

مآخذ: (۱) براکلمان: G.A.L.: ۱ : ۴۴ تا ۴۴۔  
(۲) نیز Carra de Vaux: Gazali، پیرس ۱۹۰۴ء  
۲۳۵ تا ۲۴۱ : (۳) وحی مصطفیٰ: Les Pensuers  
۱۴۹ تا ۱۵۰ : (۴) de Platon : ۱۴۹ تا ۱۵۰  
(S. Van Den Broun)۔

الشہروردی: [ابوالفتح] شہاب الدین ابو حفص عمر

عیش بن سامیر کہ معروف بہ الجول، پاریس میں  
پیشوا کے وسط میں واقع ہے۔

Iranische Kunst (۱۹۰۹ء) : ۲۳۹ : (۲) :  
Iranische Kunst، بذیل مادہ سہراب۔ مسلح جہانہ نویسنہ  
کے مان جو عبارت میں ان سے G. Le Strange نے  
The Lands of the Eastern Caliphate، ۱۹۰۰ء  
۲۲۳ء مع حوالجات میں مختصر طور پر استفادہ کیا  
ہے۔ عربی کے حوالے P. Schwarz : ۲۳۹ :  
Mittelalter nach den arab. Geographen  
۱۹۱۶ء : ۲ : ۲۳۱ء ہمد میں مکمل طور پر موجود  
ہیں۔ واحد نقشہ جس میں سہرورد کے محل وقوع  
کی تعین کی آکوشش کی گئی ہے، Le Strange  
کی کتاب میں نقشہ عدد ۵ ہے۔ سہرورد کے مشاہیر  
پر دیکھیے ہالوت : معجم البلدان، بذیل مادہ سہرورد،  
اور السمعانی : الانساب، سلسلہ یادگار گب، بذیل مادہ  
سہروردی۔

(M. PLESSNER)

الشہروردی: شہاب الدین ابو حفص عمر

ابن عبد اللہ صوفی اور شافعی المذہب عالم دین جو  
۱۱۴۰/۵۵۳ء میں ایران کے صوبہ جبال میں بمقام  
سہرورد پیدا ہوئے۔ تصوف کی ابتدائی تعلیم اپنے  
چچا ابوالنجیب جن کا اپنی کتاب عوارف المعارف  
میں وہ اکثر ذکر کرتے ہیں اور مشہور صوفی  
بزرگ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے حاصل کی۔  
سہروردی بغداد میں رہتے تھے، جہاں انھوں نے  
خلیفہ الناصر کے دربار میں پاریسی حاصل کی اور پھر  
صدر الصوفیہ کے مرتبے تک جا پہنچے۔ انھوں نے  
۱۲۳۸/۸۶۳ء میں طویل عمر پا کر رحلت فرمائی۔  
قیام بغداد کے دوران میں سعدی [ولہ باں] نے ان کے سامنے  
فانوس قلمی تیار کیا، چنانچہ بوستان میں وہ ان کے  
مقابلے ایک حکایت بھی لکھتے ہیں۔ سہروردی نے  
کئی بار حج کیا تھا۔ ۶۳۲۱ء میں پٹنہ جاتے ہوئے  
ان کی ملاقات [ناصر کے] مشہور [صوفی] شاعر  
ابن القاری سے ہوئی۔ اسی موقع پر شاعر کے  
دو شعر پیش کیے ان سے خیر [ولہ باں] حاصل کیا،

حاصل کی اور پھر ایک فلسفی اور صوفی کی حیثیت میں اول اصفہان اور بعد ازاں بغداد اور طبرستان میں اقامت اختیار کر لی۔ معلوم ہوتا ہے حلب کے والی الملک الظاہر ابن صلاح الدین نے ابتدا میں ان کی سرپرستی کی، لیکن جب ان کے صوفیانہ عقائد نے مسلمانوں کے دل میں ان کی طرف سے شبہات پیدا کر دیے اور واسع الاعتقاد علما نے ان پر مقدمہ چلانے کا مطالبہ کیا تو الملک الظاہر نے [۵۸۸ھ/ ۱۱۹۱ء] میں انہیں قتل کروایا اس وقت ان کی عمر صرف ۳۹ یا ۳۸ سال تھی۔

سہروردی خود اپنے آپ کو مشائی (Peripatetic) اور صوفی کہتے ہیں۔ ارسطو کی تعبیر و تشریح میں وہ ابن سینا سے متاثر نظر آتے ہیں، لیکن جہاں ابن سینا ارسطو کے یونانی شارحین کی طرح، جن سے اس نے اثر قبول کیا، بالعموم تصوف سے فائدہ اٹھانے کی کوشش نہیں کرتا، اس کے سوا کہ جب ارسطوئی فکر میں اس کے نزدیک کچھ خلا باقی رہ گئے ہوں یا جب ان سوحدانہ (Monistic) رجحانات کو نشوونما دینے کی ضرورت ہو جن کے متعلق اس کا خیال ہے کہ اس کے مرشد ارسطو کے فلسفے میں پہلے مضمر ہیں تو وہ بعض نوافلاطونی نظریوں سے اضافہ یا وسعت پیدا کرنا چاہا ہے وہاں سہروردی کے ہاں مشائی تصورات کے ساتھ ساتھ وہ سارا معصوفانہ فلسفہ موجود ہے جو اسلام نے یونانی نظریہ تطبیقی معتقدات اور اتحاد مذاہب (Syncretism) سے اخذ کیا۔ [اسلام نے ایسا کوئی فلسفہ یونانیوں سے حاصل نہیں کیا۔ بعض مسلمان حکما و عرفا کے ہاں اگر اس قسم کے کچھ خیالات ہیں تو یہ ان کے ذاتی خیالات ہیں۔ اسلام میں اتحاد مذاہب کا کوئی تصور نہیں، بلکہ اتحاد مذہب کا ہے۔ اسلام دینِ طہارت ہے اور ازل سے ہے اور

اس کی آخری صورت وہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن مجید کی صورت میں نازل ہوئی۔ اثن میں اسلامی تعلیم سے (پرنائے عقیدہ توحید) قریب ترین یہود و نصاریٰ ہیں، مگر اسلام کے آنے کے بعد یہ شریعتیں منسوخ ہیں، لہذا اتحاد مذاہب نہیں اتحاد مذہب اصل عقیدہ ہے۔ اور اسی طرح نوافلاطونی عقائد، رهبانی نظریات، علوم مخفیہ، غناسطی (Gnosticism) روایات، نولٹا غورنی عناصر کی پوری معجون مرکب [سہروردی کے خیالات میں موجود ہے]۔ گویا سہروردی اور دوسرے مسلمان صوفیہ کے نزدیک یونانی تطبیق (Syncretism) پر اتفاق ہو چکا تھا۔ جیسا کہ نوافلاطونی اسقلیادس Asclepiades نے ایک رسالہ ”سب مذاہب کے اتحاد“ پر لکھا تھا یعنی سب فلسفیانہ نظامات اور مذاہب ایک ہی حقیقت کا اظہار کرتے ہیں، [لیکن سب صوفیہ کے یہ خیالات نہیں۔ یہ صرف خالی اشرافیوں کے اور بعض یونانیت زدہ معتزلہ کے ہیں]۔ صوفیہ کی اکثریت بشمول وحدت الوجودیوں کے، حقیقت معنیہ کے منفرد اور مختص ہونے پر یقین رکھتی ہے، اغاثذیمون (Agathodemon)، ہرسس [= ارمیس] (Hermes) اور یونان کے پانچ اکابر فلسفہ ایڈ قلیس (Empedocles) فیثاغورس، سقراط، افلاطون اور ارسطو کے ساتھ ساتھ جاماسپ اور بزرگ مہر سب ان کے مرشد ہیں۔ اور شاید وطنی حیثیت [یہ کیوں جب سہروردی یونانیوں کو بھی مرشد ٹھہراتا ہے] کے زیر اثر انہوں نے مؤخر الذکر کو یونانی فلسفیوں کا حقیقی پیشرو ٹھہرایا ہے (یہودی مؤرخ ارطبانوس Artapanus) پہلی صدی قبل مسیح ہی میں کہ چکا تھا کہ موسیٰ علیہ السلام اولادس (Orpheus) کے استاد تھے اور یونانی انہیں کو موسایوس (Musaeus) کے نام سے موسوم کرتے تھے۔

سہروردی کے نزدیک جاماسب اور بزرگ سہر ہرگز  
 فوری (Durable) نہیں تھے، بلکہ وہی تھے جنہوں  
 نے سب سے پہلے وجود مطلق اور وجود محدث کے  
 حقائق نور اور ظلمت کے کتابوں میں دنیا کے سامنے  
 پیش کیے۔ پھر ہم انہیں ارسطو اور اللاتوں سے  
 متفق پاتے ہیں، بایں ہمہ اپنی سب سے بڑی تصنیف  
 حکمت الاشراق (چاپ سنگی، تہران ۱۳۱۶ھ /  
 ۱۸۹۸ء) میں انہوں نے ارسطو پر جو اعتراضات کیے  
 ہیں انہیں بڑی نمایاں جگہ دی ہے۔ اپنی انتہائی  
 آزاد خیالی کے باوجود وہ اس کے دوسرے حصوں میں  
 زیر بقید نظریات پیش کرتے ہوئے متکلمین کے اس  
 نقد و جرح کا اعادہ بھی کر دیتے ہیں جو انہوں نے  
 ارسطو کی منطق اور مابعد الطبیعات کے بعض اساسی  
 نظریات پر کی ہے مثلاً اس نظریے کے خلاف جس کا  
 تعلق جوہر کی تعریف سے ہے (اس دلیل کے ماتحت  
 جس کی بنیاد نشیک پر ہے کہ اگر کسی کلمے  
 تک پہنچ سکتے ہیں نو جزئیات سے استقرا کی بدولت  
 جن کی بجائے خود کوئی انتہا نہیں)۔ اسی طرح  
 نظریہ مادی کے خلاف (جس کی بنیاد اس رواقی الاصل  
 دلیل پر ہے کہ ممکن کا کوئی معروضی وجود نہیں  
 کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ بالقوہ اور واقعہ  
 موجود ہوتا)۔ یہی وجہ ہے کہ سہروردی کے ہاں  
 ہم متشککین اور رواقین کے ان نظریات اور ان  
 دلائل سے اکثر دوچار ہوتے ہیں جن سے علم کلام  
 سے فائدہ اٹھایا نہا۔ مثال کے طور پر وہ رواقیوں کے  
 اس نظریے کی تعلیم دیتے ہیں جس کی لائبیتس  
 نے تجدید کی کہ غیر محسوس اشیا  
 کساں نوعیت کی ہیں، اور اسی طرح رواقین یا  
 شککین کے اس نظریے کی کہ اضلاعات موضوعی ہیں  
 ناممکن۔ پھر متکلمین کی طرح سہروردی بھی  
 انہوں (یا غولاطونوں) کے رجائی فلسفہ اثبات  
 لذائذی سے اتفاق کرتے ہیں۔ جسے لائبیتس

مآخذ: (۱) براکمانہ، ص ۲۰۰: ۲۰۱ (۲) نقد  
 : Casa de Vene

Lafit نے پھر تازہ کیا کہ "امی لبکائی بخود ہر  
 بہترین دنیا میں ہوشیہ خیر ہی کے لیے ہے۔"  
 لیکن اس کے فلسفے کی امتیازی خصوصیت نور  
 اور اشراق کے مابعد الطبیعی نظریات ہیں۔ حواصل  
 یہ نوانلاطونی نظریہ نور ہے یعنی وہ روحانی نور جو  
 کناہ ہے صدور ہے، لیکن اس کے ساتھ اسے اشیا کی  
 بنیادی حقیقت تصور کیا جاتا ہے۔ یہ نظریہ جس نے  
 مسیحی اور اسلامی فلسفے اور تصوف میں بہت بڑا  
 حصہ لیا، عرب فلسفیوں کے ہاں بھی ملتا ہے۔  
 بالخصوص الفارابی، ابن سینا اور الغزالی کے ہاں لیکن  
 الغزالی کے نور کا تصور قرآن مجید کی اس آیت پر مبنی  
 ہے۔ [اللہ نور السموات والأرض مثل نوری  
 کمشکوہ فیہا مصباح المصباح فی  
 رجاہ الزحاحۃ کأنہا کواکب دہی یوقد  
 من شجرة سارکة الآية (۲۴) [النور: ۳۵]]،  
 لیکن ہمارے نزدیک اس کناہ سے کسی نے  
 اتنا کام نہیں لیا جتنا سہروردی نے۔ وجوب  
 اور حدوث، عدم اور وجود، جوہر اور عرض، علت  
 اور معلول، فکر اور حس، جسم اور روح، ان سب  
 کی تشریح اصول اشراق کے مانع کی گئی ہے۔ وہ  
 ہر شے کو جو زندہ یا متحرک ہے یا اپنا کوئی وجود  
 رکھتی ہے نور ہی سمجھتے ہیں، حتیٰ کہ خدا کی  
 ہستی کا ثبوت بھی اسی کناہ پر مبنی ہے۔ یہ  
 بالخصوص ان کا فلسفہ نور ہے جس کی بدولت آنے  
 والی نسلوں میں سہروردی کا نام زندہ رہا۔ وہ ایک  
 فرقے کے بانی بھی ہیں جس کا نام 'اشراقیوں' ہے جو  
 اشراق ہی سے مشق ہے۔ ایسے ہی درویشوں کا  
 ایک سلسلہ نور مغنیہ [رک بان] اپنے آپ کو  
 سہروردی سے منسوب کرتا ہے، [تیسرے رک بانہ  
 اشراقیوں: حکمة الاشراق]۔

آتا ہے : رامنوی، راجیون (یہ دونوں نام الفہرست میں ملتے ہیں) یا راجیونی (الباحظ: کتاب بیان، ۱: ۲۴) نیز دیکھیے الباحظ: کتاب البخل، طبع ۱۹۰۸ء، ص ۱۰۰ (حاشیہ)۔ آگے چل کر سہل بصرے میں آباد ہو گیا تھا اور اسی سے اس کی نسبت [البصری] قائم ہوئی (العصری)، تاہم الفہرست میں اسے المستمسانی ہی لکھا ہے۔ اس کی زندگی کے صحیح کوائف دستیاب نہیں، چنانچہ ہمیں زیادہ تر ان اشارات پر اکتفا کرنا پڑتا ہے جو مختلف حکایات میں ملتے ہیں۔ وہ دربار خلعت کے دیوان الرسائل میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہا۔ ہارون الرشید کے عہد میں وہ یحییٰ بن خالد برمکی کا دیر مقرر ہو چکا تھا اور کہا جاتا ہے کہ بعد ازاں وہ صاحب الدواہین کی حیثیت سے اس کا جانشین ہوا (ابن بزرگ)۔ ہمیں معلوم نہیں کہ الامین کے عہد میں بھی وہ اس عہدہ جلیلہ پر مامور تھا یا نہیں، البتہ المأمون کے دور حکومت میں اس نے دوبارہ بڑی قدر و منزلت پائی۔ اگرچہ ابتدا میں المأمون نے اسے قابل اعتنا نہیں سمجھا، لیکن جب اس نے اپنے رجحانات شعویہ کا اظہار کیا تو وہ خلیفہ کا منظور نظر ہو گیا۔ المأمون نے سعید بن ہارون اور سلم (یا سلمی، دیکھیے الفہرست) جیسے علما اور فضلا کے ساتھ اسے بھی اپنے دارالحکمت (یا خزائن الحکمة) میں ملازم رکھ لیا تھا۔

سہل بن ہارون تحریک شعویہ [رک بان] کا ایک غالی پیرو تھا۔ بلاشبہ اسی بنا پر اس نے یحییٰ برمکی کے دل میں اپنے لیے جگہ بنائی تھی، جس کے زہد و وزع کی وہ اپنے کئی مشہور اشعار میں ثنا خوانی کرتا ہے۔ بعد ازاں اسی قسم کے جذبات کا اظہار کرنے پر اس کے ساتھ خلیفہ نے بھی لطف و عنایت کا سلوک کیا ہے (دیکھیے حکایت درالعصری)۔ سہل کا تعلق ابن المقفع

۱۹۰۲ء میں لکھا گیا، (۲) محمد الیال لاہوری: The Development of Metaphysics in Persia: S. van den Bergh (۳) ۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۰ء: The Tempel van het Licht door Boekhouwer, Haarlem: Tijdschrift v. Wijsbegeerte ۱۹۱۶ء: C.A. Nallino (۵) ۱۹۰۹ء: "Philosophie 'orientale' et 'illuminative' d'Avicenne" R.S.O. ج ۱۰، گرامہ ۴، روما ۱۹۲۵ء، ص ۴۲۳ تا ۴۶۴ (اس میں مصنف نے ثابت کیا ہے کہ ان میں سے ایک کتاب فلسفہ نور (اشراقی فلسفے) پر نہیں، بلکہ فلسفہ مشرقی (حکمت مشرقی) پر لکھی تھی۔ مابعد الطبیعیاتی نور کے عام مطالعے کے لیے دیکھیے Witelo, Beltr. z. Gesch. d. C. Baumeraker Münster: Mittelalters ۱۹۰۸ء، ۲/۲: ۳۵۷ بعد: [(۶) حسین نصر: Three Muslim Sages: کیمبرج ۱۹۶۳ء: (۷) ایم ایم شریف: A History of Muslim Philosophy، مطبوعہ جرمنی، ۱: ۶، ۲: ۳۵۳، ۳: ۳۵۳ بعد و بمواقع کثیرہ: (۸) الشہروردی: نزہۃ الارواح میں حاشیہ فصلات دی ہیں۔]

(S. VAN DEN BERGH)

• الشہروردی: عبدالقادر بن عبداللہ، ۸۹۰ھ / ۱۰۹۷ء میں پیدا ہوا۔ ۸۹۳ھ / ۱۱۶۸ء میں وفات پائی۔ حنفی مسلک کے ایک فقیہ اور صوفی۔ مآخذ: دیکھیے الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ۔

• سہل بن ہارون: ایک عرب مصنف اور شاعر، جو دوسری صدی ہجری کے اواخر اور تیسری صدی ہجری کے اوائل (نویں صدی عیسوی کے اوائل) میں ہوا ہے۔ الفہرست کے مطابق وہ ایرانی النسل تھا اور دستمسان میں پیدا ہوا جو بصرے اور واسط کے درمیان واقع ہے۔ العصری کا قول ہے کہ وہ میسان کا رہنے والا تھا۔ جو دستمسان کے قریب ہی واقع ہے اس لیے اس کی کنیت ابو عمرو بیان کی ہے (المقد، ۲: ۲۰۰ حاشیہ)۔ اس کے دادا کے نام میں اختلاف نظر

ہر ایک شعوی حملہ کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ سہل نے اس موضوع پر بے شمار رسائل بھی لکھے تھے۔  
العصری کا خیال ہے کہ وہ ان رسالوں کے ذریعے اپنی ادبی فضیلت کا اظہار کرنا چاہتا تھا۔ ایک روایت کے مطابق سہل نے طبع کے موضوع پر ایک رسالہ وزیر الحسن بن سہل [وہ بن] کو بھیجا، جو اسی کے نام سے معنون تھا۔ اس کا الحسن نے یہ جواب دیا کہ ”میں نے تمہارا دیا ہوا سبق پوری طرح دل نشین کر لیا ہے، لہذا متوقع انعام بھیجنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا“۔

الفہرست میں سہل کی دیگر تصانیف کی فہرست موجود ہے۔ الجاحظ نے (”کتاب البیان“، ۱: ۲۴) اس کی تین کتابوں کا ذکر کیا ہے: (۱) ”کتاب الاخوان“ (الفہرست میں کتاب اسیاسوس فی اتحاد الاخوان)، (۲) ”کتاب المسائل“ (غالباً الفہرست کی کتاب دیوان الرسائل) اور (۳) ”کتاب المغزوی و الہذلیہ“ (الفہرست میں بھی کتاب کا یہی نام ہے)۔ اس کی تصنیفات کا بیشتر حصہ ادب الطیف کے ذیل میں آتا ہے۔ کتاب تدبیر السلک والسیاسة سے جس کا نام الفہرست میں سب سے آخر درج کیا گیا ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ سہل نے علم السیاسة پر بھی طبع آزمائی کی تھی۔ اس کی شاعری کو بھی بڑی قدر کی نظر سے دیکھا جاتا تھا، چنانچہ بہت سے مصنفین نے اس کے قصائد سے اقتباسات پیش کیے۔ بہر کیف الفہرست کی رو سے اس کا جو کلام محفوظ رہا وہ پچاس صفحات سے زیادہ نہیں۔ لکن آفریقی میں شہرت حاصل کرنے کے علاوہ اس نے ایک نقاد کی حیثیت سے بھی خاصا نام پیدا کیا تھا (حکایت، ذر ابن خلکان)۔ واقعہ یہ ہے کہ عربی ادب میں بغلا اور آکلہ (پرخوروں) میں چولی خائن کا ساتھ ہے۔

سہل بن ہارون کا کم عمر معاصر الجاحظ [وہ بن] اس کا بڑا متاع تھا اور آگے چل کر اس کا

اور دیگر اسی مصنفین سے ہے جنہوں نے عربی ادب میں اہل انی، روایت زندہ رکھی۔ ایک مصنف کی حیثیت سے سہل اپنے زمانے میں دو قسم کی ادبی تالیفات کی وجہ سے مقبول ہوا۔ ایک تو اس نے کتاب ثعلہ و عقراء [اور اسی قسم کی ایک اور کتاب الفیرو الثعلب (دیکھیے محمد بن شرف القیروانی: اسلام الکلام، ص ۱۳۹)]، حکایات کی مشہور کتاب کلیلہ و دمنہ کی طرز پر لکھی۔ اس میں بھی [جانوروں کی زبان سے بعض سیاسی اور اخلاقی مسائل پیش کیے گئے ہیں اور] کلیلہ و دمنہ ہی کی طرح اسے مختلف ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ العصری (زہر الآداب) نے اس سے چند اقتباسات پیش کیے ہیں۔ سہل کی شہرت کی دوسری وجہ حرصوں اور بغیلوں کی مدح سرائی تھی۔ رسالۃ البخلہ اس کی واحد تصنیف ہے جو اب تک محفوظ رہی ہے۔ یہ العقد کے وسط (۳: ۳۳۰ بعد) اور الجاحظ: کتاب البخلہ کے شروع میں منقول ہے۔ اس رسالے میں سہل نے حرص، یا یوں کہیے کہ کفایت شعاری اور جزیسی (یا بقول الجاحظ، حرص و طمع کی مقبول صورت) کی حمایت کی ہے۔ اس کتاب کا احتساب سہل کے ہتھیجوں کے نام کیا گیا تھا کیونکہ انہوں نے طمع کی تعریف میں سہل کے بعض اقوال کی منبت کی تھی۔ عین ممکن ہے کہ یہ اقوال، جیسا کہ العصری کی مذکورہ بالا عبارت سے ظاہر ہوتا ہے، کتاب ثعلہ و عقراء میں پیش کیے گئے ہوں۔ ہول الجاحظ: (کتاب البخلہ، ص ۱۱۴) سہل پہلا شخص تھا جس نے ابو عبد الرحمن القوری کے ساتھ مل کر طمع کے موضوع پر ایک پوری کتاب لکھی۔ آگے چل کر متعدد مصنفین، مثلاً خود الجاحظ، نے اس کے اسلوب کا چربہ اتارا۔ سہل کے نزدیک اس نے طمع کی مدح کر کے عربوں کی ایک سلیبہ صفت، یعنی سخاوت،

ابن خلیکان ۵۴۰/۸۱۰ء میں تہمت (الآهوان) کے مقام پر پیدا ہوئے اور ۵۸۶/۸۶۶ء میں بحالت جلاوطنی مصریہ میں وفات پائی۔ سہل اپنے شیخ [محمد] بن سولہ کے توسط سے الثوری اور ابو عمرو بن العلاء جیسے مٹی غلام کے شاگرد اور زہد و تقشف میں بڑے کڑے ضابطہ اخلاق کے پابند تھے۔ علمائے متکلمین میں ان کا بہت اونچا مقام ہے۔

ان کی زندگی کا، جو بہت خاموشی اور عزلت گزینی میں بسر ہوئی، صرف ایک واقعہ مشہور ہے، جو بغاوت زنج (۸۶۱/۸۷۳ء) کے وقت پیش آیا : اہواز کے علما نے ان کے رسالہ عقائد کی، جو فرضیت توہ سے متعلق تھا، شدید مذمت کی، چنانچہ انہیں جلا وطن کر دیا گیا۔

سہل نے خود کچھ نہیں لکھا، لیکن ان کے "ایک ہزار ملفوظات" میں، جہیں ان کے شاگرد محمد بن سالم (م ۵۲۹/۹۰۹ء) نے جمع کر کے مرتب کیا۔ عقائد کے اعتبار سے اتنا سلسل اور باہمی ربط ضرور تھا کہ ان کی اساس پر الگ مذہب، یعنی سالمیہ [رک بان] وجود میں آ گیا۔ اس مذہب کی تمام خصوصیات سہل ہی سے اخذ کی گئی ہیں، یعنی اعمال عبادت کے دوران میں مراقبہ باطن اور نیم عارفانہ توحیدی اصطلاحات کا استعمال۔

سہل کے دلائل متکلمین کی طرح خالصہ منظرانہ (استدلال، اصل، فرج) ہیں۔ وہ یونانیوں کی طرح قیاس منطقی کے ذریعے استدلال نہیں کرتے، جیسا کہ ان کے قدیم شاگرد الحلاج [رک بان] نے ان سے الگ ہونے کے بعد شروع کر دیا تھا۔ علم النفس و البدن (psycho-physics) کے سلسلے میں ان کا کہنا یہ ہے کہ انسان نے اربع عناصر یعنی حیات، روح، نور اور طین (مٹی) سے ترکیب پائی ہے اور ان میں روح نفس سے اعلیٰ ہے (فلاسفہ

پانچویں قریب ہوا۔ اس نے نہ صرف اس کے نام سے بہت سی کتابیں شائع کیں، بلکہ اس کی تقلید میں عربی و طبع آگے اپنی کتاب الجلاء کا مستقل موضوع بنایا اور سہل کو ادب کی تمام انواع کا ایک ممتاز نمائندہ قرار دیتا ہے۔ یہ امر مشکوک ہے کہ اس کی سہل سے ذاتی ملاقات تھی یا نہیں۔ آگے چل کر سہل کا نام الف لیلة و لیلة کے ذریعے جو دور تک مشہور ہو گیا۔

ماخذ: (۱) القہرستہ طبع Flagel، ص ۱۲۰ بعد: (۲) حاشی خلیلہ: کشف القنون، طبع للوکل، ۲۳۸: ۵ بعد: (۳) الجاحظ: البیان و التبيين، بولاق ۱۳۱۳، ۱: ۳۰ و ۲: ۱۰۰: (۴) وہی مصنف: کتاب الجلاء، لائبن ۱۹۰۰: (۵) ابن عبد ربہ: العقد الفرید، بولاق ۱۲۹۳، ۳: ۳۳۵ بعد: (۶) الحمیری: زہر الآداب و قمر الالباب، ۱۳۸: ۱۳۹: (۷) ابن بدر بن: شرح قصیدۃ ابن مقبل، طبع لوزی Dozy، لائبن ۱۸۴۶: (۸) ابن خلیکان: وفیات الأیمان، طبع Wattenfeld، عدد ۲۲۶، کرانہ ۲، ص ۲۹ بعد: (۹) السمودی: مروج الذهب، پیرس ۱۸۶۱، ۱: ۱۰۹: (۱۰) السبرد: السکال، طبع Weighe، لائبرگ ۱۸۶۳، ص ۵۲۳: (۱۱) یاقوت: ارشاد الارباب، ۴: ۲۵۸: (۱۲) احمد فرید رفاعی: عصر المؤمن، ۳: ۴۸ تا ۵۸: (۱۳) کرد علی: مجلة المجمع العلمي، ۵: ۵ تا ۲۵: (۱۴) براکلمان، ۱: ۱۰۱۶، ٹکسلہ، ۱: ۲۱۳: (۱۵) Iranian Influence on M. Inostranzow، Muslim Literature کی ایک روسی تصنیف کا ترجمہ، از G. K. Nariman، بمبئی ۱۹۱۸ء، ص ۱۶۹، ۲۲ بعد۔

(J. H. KRAMERS)

سہل الشتری: ابو محمد سہل بن عبد اللہ بن سہل، ایک [نامور] مٹی متکلم اور صوفی، جن کی تصانیف میں سے ۵۴۰/۸۱۸ء [اور بقول

منزلِ یقین ہے، جو مراسمِ عبادات سے ملکوث ہے (حبیبہ بالمذکور عن الذکوة) اس میں دوستانہ علاج کے سوا کیا نہ نظریۃ اتحاد کا عکس نظر آتا ہے۔ ایمان بالآخرت کے سلسلے میں سہل نے انسانی الاصل نیم عارفانہ مواد کو احتیاط سے استعمال کیا۔ عبود التور (عدل مخلوق بہ) ایک طرح کا مجموعہ ہے اعلیٰ عبادات کا، جو جمیع اولیا (بخلاف عام انسانوں، آدمیوں) کے نفوس پر قائم ہے۔ اسے ہم متاخر صوفیہ کے تصور ”نور محمدی“ کی ابتدائی جھلک قرار دے سکتے ہیں۔ صرف اولیاء اللہ ہی کو سیر الربویہ یا سیر الانا کی نعمت و دہشت کی گئی ہے اور یہ خیال ”ہو ہو“ [رک بان] کا عکس ہے۔ اس سے سہل نے یہ استنباط کیا ہے کہ بالآخر شیطان کی نجات کا امکان ہے۔ اس خیال کو بعد میں ابن العربی [رک بان] اور عبدالکریم العجلی [رک بان] نے مزید تفصیل اور وضاحت سے بیان کیا۔

شیخ سنوسی نے سہل سے جو اذکار منسوب کیے ہیں (سلسبیل، بذیل مادۃ سہولہ) وہ زمانہ حال کی اختراع ہیں۔

[سہل التستری کا قول ہے کہ ہمارے سات اصول ہیں : ۱۔ کتاب اللہ سے تمسک؛ ۲۔ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتداء؛ ۳۔ اکل حلال؛ ۴۔ کسی کو تکلیف و اذیت دینے سے بچنا؛ ۵۔ گناہوں سے اجتناب؛ ۶۔ توبہ؛ ۷۔ اداسے حقوق۔ ان کا یہ قول بھی قابل ذکر ہے کہ جو دل آخرت کے ذکر سے خالی ہوگا اس میں شیطانی وسوسے گہر کر لیں گے۔]

مآخذ: (۱) سہل التستری، تفسیر، طبع النعمانی،

قاہرہ ۱۳۲۶ھ (بر تکلف اور ہر تمنع تفسیر)؛ (۲)

ابوالقاسم الصقلی (سال تصنیف : ۸۳۹ھ/۱۴۳۹ھ)

بمقام التبرع، نیز صاحب صفۃ الاولیاء؛ شرح و تفسیر

لما اشکل من کلام سہل و کتاب المعارف و غیرہ

یونانی کی بات ہے۔ برعکس) روحِ سوت کے بعد بھی قائم رہتی ہے (المیزۃ کے نظریے کے علی الرغم)۔

[سہل کے نزدیک] تفسیرِ قرآنی میں ہر آیت کے چار معنی ہیں: (۱) ظاہر (لفظی)؛ (۲) باطنی (تشبیہ)؛ (۳) حد (اخلاقی) اور مطلق (عارفانہ)۔ وہ جفر سے متعلق اساتذہ نظریے کے حامی ہیں۔ سہل کا قول ہے کہ اسوۂ انبیا پر غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ہم بتدریج ان کے نوائف روحانی سے متکشف ہو سکیں۔

ابن کرام اور الاشعری کی طرح سہل کے نزدیک بھی ملتِ اسلامیہ میں سب اہل ایمان شامل ہیں، بشرطیکہ وہ اہل قبلہ ہوں (اور یہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے، جو معتزلہ اور اماسیوں کے عقائد کے برعکس ہے)۔ اس کی راے میں ”ایمان کی اصطلاح سے بیک وقت اقرار باللسان (القول) و العمل والبنیۃ والیقین مراد ہے“۔

خدا کی صحیح معنوں میں عبادت کرنے والے کو سب سے پہلے حکومتِ وقت کی اطاعت اور فرائض و سنن کی بجا آوری لازمی ہے۔ محبت سے مراد جذبۂ اطاعت کی توسیع ہے [”الحب لیس أن تعمل بطاعة الله وانما هو ان تجتنب ما نهى عنه الله“]؛ اسے ایسے اعمال کرنے چاہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی کامل پیروی ہو [”اكتساب“ کا نیم معتزلی تصور، جو شفیق اور ابن کرام کے زاہدانہ ”توکل“ کی ضد ہے]، لیکن صوفی کو چاہیے کہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کو ”قبلۂ نیت“ قرار دے (اللہ قبلۃ النیۃ) اور یہ اقوار کرتا رہے کہ توبہ ہر وقت فرض ہے (التوبۃ فرض فی کل وقت)۔ عمل بالارادہ کا جو تجزیہ سہل نے پیش کیا ہے وہ المحاسنی سے مأخوذ اور الغزالی کا اختیار کردہ ہے اور اسے عقیدۂ راسخۂ قدیمہ کی حیثیت حاصل ہے۔ ثارک الدنیا زاہد نے لکھے سب سے اعلیٰ مقام

(ج) علم حیت کی اصطلاح اسے عبورہ الراسی یا قوس الراسی یا القوس، یعنی "تیر اقلیدز" کی کہان کہتے ہیں، یہ دائرۃ البروج کا ایک جنوبی برج ہے۔ بطلمیوس اور عربوں کے نزدیک اس میں ۳۱ ستارے شامل ہیں جو زیادہ تر عرض البلد جنوبی میں واقع ہیں اور تقریباً سب کے سب قدر صوم سے لے کر قدر ششم تک کے ہیں۔ بطلمیوس صرف قوس کے ستارہ ۲۴ کی قدر (جس کا نام عربی میں رقبۃ الید البیرونی، یعنی ہائیں بازو کی کہنی ہے) ۲ تا ۳ قدر دیتا ہے اور البیرونی (القانون المسعودی، مخطوطہ برلن، عدد ۲۷۰، ورق ۲۰۰ ب مطبوعہ نسخہ، ۱۰۸: ۱۰۸ پر قدر ۴ درج ہے)، ستارہ ۲۴ اور ۲۳ (کعب الید البیرونی) ہائیں ہاتھ کے جوڑ کی طہی کی قدر ۲ جاتا ہے، لیکن الخ بیگ کے ہاں قوس کے ستارہ ۳ (قوس کے جنوبی جانب) کے سوا جو اس کے قول کے مطابق ۳ تا ۲ قدر کا ہے، اس مجموعے کے باقی سب ستارے تیسری یا کمتر قدر کے ہیں۔ اس مجمع الکواکب کا روشن ترین ستارہ صہ قوس ہے جو در اصل قدر ۱۰۹ کا ہے۔ [Norton کی مرتبہ "ستاروں کی اللس، میں مجمع الکواکب قوس میں قدر ششم تک کے پچاس ستارے ہیں] - (عرقوب الراسی کے لیے دیکھیے Opus Astronomicum : C.A. Nallino ۲: ۱۶۳) - قوس کے حسب ذیل ستارے بھی قابل ذکر ہیں: نصل السہم = تیر کا پکان، عین الراسی = تیر انداز کی آنکھ، یا بقول البیرونی (کتاب مذکور) السحاب المضعف علی العین، یعنی مزدوج سحابی ستارہ جو آنکھ پر ہے، البیرونی اور الخ بیگ میں النعائم (یعنی النعام الوارد) شتر مرغ جو ہانی بنے جا رہا ہے اور النعام الصادر شتر مرغ جو ہانی ہی کر آ رہا ہے) کا کوئی ذکر نہیں ہے جن کا L. Ideler نے ذکر کیا ہے۔

اصل البیرونی من کلام سہل، مخطوطہ کورنٹو، عدد ۵۶۷، ابتدائاً (۲) البیرونی: کشف المحجوبہ [اردو کے کئی تراجم کے علاوہ ٹکسن والا انگریزی ترجمہ بھی موجود ہے]؛ (۳) طبقات العربیہ؛ (۴) طبقات الأعیان؛ (۵) حلیۃ الأولیاء، ۱۰: ۱۸۹؛ (۶) al-Kuachairat Darstellung des : R. Hartmann ۱۹۱۳، برلن مادہ، ہمد اشارہ؛ (۷) Studi sur les origines... de la : L. Massignon ۱۹۲۲، پیرس ۲۶۴ تا ۲۷۱؛ (۸) mystique musulmane، پیرس ۱۹۲۲، ہمد اشارہ۔

(L. Massignon) [و ادارہ]

سہل الشجستانی: رُک بہ ابو حاتم السجستانی۔ السہم: [ع: لفظی معنی تیر: حصہ] - (تیر) - (الف) علم هندسہ کی اصطلاح: اگر کسی قوس کے وتر کے وسط سے ایک عمود ج ب کھینچا جائے اور یہ عمود قوس تک پہنچے تو اسے السہم [ = سہم القوس] یا قوس وب کی الجیب المعکوس کہتے ہیں (کئی دوسرے حوالوں کے علاوہ دیکھیے مفاتیح العلوم (طبع v. Violen)، ص ۲۰۰ - قدیم ریاضیات میں (ہندوؤں کے زمانے اور اس کے بعد کے ادوار میں) بمقابلہ ریاضیات جدیدہ، جیب بمعکوس کی اہمیت بہت زیادہ تھی دیکھیے مثلاً (Geschichte der Trigonometrie : A. von Braunmühl)، جیب اور جیب بمعکوس دائرے کے نصف قطر کے حصوں سے ناپی جاتی ہیں - نصف قطر کو ۱۰ حصوں کے (یا ایک کے) مساوی سمجھا گیا ہے۔



(ب) علم نجوم کی اصطلاح: ابن البیہقی کا قول ہے کہ سہم الفہم (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰) علم نجوم کی اصطلاح ہے۔ (K. Wiedemann)

سہ ماہی چلی : ایک عثمانی شاعر اور شاعروں کا تذکرہ نویس جو ادرنہ کا رہنے والا تھا۔ اس نے لڑکپن میں اپنے ہم وطن اور ہونے والے خسر مشہور شاعر نجابی نوح پر (م ۱۷ مارچ، ۱۵۰۹ء، ولگہ بان)، سے تعلیم حاصل کی جس سے اسے بڑی الفت تھی۔ پھر سہ ماہی چلی شہزادہ محمود کا کاتب ہو گیا، جو سلطان با مزید ثانی کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا اور اس کے ساتھ کفہ گیا، جہاں کا وہ والی (سنجاق بیگی) تھا (Hist. Musulman : Leunclavius، عمود ۶۵۹ ص ۴۴)۔ جب شاہزادہ ۱۵۱۰ء/۱۵۰۴ء میں وفات پا گیا تو سہ ماہی استنبول چلا آیا اور وہاں اس نے سرکار میں دیوان کاتبی کا عہدہ حاصل کر لیا۔ بعد میں وہ اپنے وطن ادرنہ واپس آ گیا اور وہاں کچھ عرصے تک دارالحدیث کے ایک وصف کا متولی رہا اور یہیں ۱۵۴۸ء/۱۵۴۰ء میں رحلت کر گیا۔

سہ ماہی نظموں کے ایک مجموعے (دیوان) کا مصنف ہے۔ اس نے شاعروں کے سوانح اور منتخب اشعار کا ایک مجموعہ مرتب کیا ہے جس میں ۲۶۱ عروضوں اور شعرا کے حالات زندگی ہیں۔ اس کا نام اس نے ”ہشت بہشت“ رکھا ہے۔ یہ کتاب واضح طور پر فارسی تذکروں (جامی، دولت شاہ اور میر علی شیر نوائی) کے نمونے پر مرتب ہوئی ہے اور اسے آٹھ طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے۔

شیخ اوغلو کی کنز الکبرا (پندرہویں صدی عیسوی، نہایت کم باب، اس وقت تک صرف ایک مخطوطے کی شکل میں ملی ہے) کو چھوڑ کر سہ ماہی کا تذکرہ ترکی زبان میں اس نوع کی قدیم ترین کتاب ہے۔ سب سے زیادہ قابل قدر عثمانی شاعروں کے حالات ہیں، جنہیں سہ ماہی نے لڑکپن سے جانتا تھا یا جن سے بعد میں متعارف ہوا، اور بالخصوص ہم عصر شعرا کے۔ اس کتاب کو ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۶ء

پاولی لفظوں میں تیر انداز (Sagittarius) ایک عجیبہ الخلق کردار تھا جس کا نام چرون (Chiron) تھا۔ اس کا اوپر کا دھڑ انسان کا اور نیچے کا دھڑ گھوڑے کا تھا اور وہ اپنی چار ٹانگوں پر دوڑتا تھا۔ وہ زحل کا بیٹا تھا۔ اس نے اپنی حاسد اور تند خو بیوی ریا (Rhea) سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے اپنے آپ کو گھوڑے کی شکل میں تبدیل کر لیا تھا۔

یونانی، قوس کو τοξότης اور روسی Sagittifer Sagittarius اور Arcitonens کہتے تھے۔ اس بات کی کوئی سہادت نہیں کہ زمانہ قدیم کے مصری یا بابلی القوس سے بحیثیت مجمع الکواکب قوس واقف تھے۔ مؤخر الذکر کا قوس نما مجمع الکواکب کلب اکبر کے ستاروں صہ، ضہ، ثہ (α, β, γ) اور الکوتلی (Puppis) کے ستاروں خہ، لہ (δ, ε) پر مشتمل تھا۔

[ہیئت جدید : مجمع الکواکب قوس کہکشاں کی ہٹی میں نظر آتا ہے۔ اس میں ستاروں کے کئی جھرسٹ ہیں۔ اور ستاروں کے آس پاس تاریک سحابیے بھی موجود ہیں۔ شپلیے Shapley نے یہ معلوم کیا ہے کہ ہمارے نظام کوکی کا مرکز اسی مجمع الکواکب کی سمت میں واقع ہے۔]

مآخذ : (۱) L. Ideler : Untersuchungen über

'den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen' (برلن ۱۸۰۹ء)، ص ۱۸۳ تا ۱۹۱؛ (۲)

تھالوی : کشاف اصطلاحات الفنون، ۳ : ۶۹۸ تا ۶۹۹

(براز معلومات) : (۳) الضوئی : Description des

étoiles fixes Composée au milieu du dixième siècle

de notre ère par abd Al-Rahman al-Safî

H.C.F.C. Schjellerup (سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۳ء)،

ص ۲۰؛ (۴) E.B. Knobel : Ugh Beg's Catalogue

of Stars (واشنگٹن ۱۹۱۷ء)، ص ۱۰۰

C. Schöor : (وادان)

ارتفاع صرف ۲۵۹ درجے تھا؛ لہذا یہ ان ثوابت ہیں  
 سے انتہائی جنوبی ستارہ تھا جنہیں عربی اصطلاحوں  
 میں العنکوت پر نشان زد کیا جاتا تھا۔  
 عرب جنوبی آسمان کے کئی ستاروں کو سہیل  
 کہتے تھے، لیکن سہیل الیم، سہیل حضار، سہیل  
 الوزن یا محض سہیل سے ہمیشہ کینوس Canopus  
 مراد ہوتی تھی، یعنی مجمع الکواکب السیفیہ  
 (جہاز) میں جنوبی سکان کا چمکتا ہوا بڑا ستارہ۔  
 چونکہ بحر ہند کے شمالی حصوں میں سہیل جنوب  
 جنوب مشرق میں طلوع اور جنوب جنوب مغرب  
 میں غروب ہوا ہے، لہذا فیران G. Ferrand کے  
 قول کے مطابق عربوں کی بحری زبان میں جنوب  
 جنوب مشرق کو مطالع السہیل، جنوب کو قطب  
 السہیل اور جنوب جنوب مغرب کو مغرب السہیل  
 سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ وسطی عرب میں سہیل کو  
 الشیل e-shil کہتے ہیں۔ اس سے جنوب کی سمت  
 دریافت کرتے ہیں۔ J. J. Hess کے قول کے مطابق  
 عرب کے بدوی کہا کرتے ہیں: ”جب تو سوار  
 ہوا ہے تو سہیل تیرے سامنے ہوتا ہے“۔

لفظ سہیل کے اشتقاق اور معنی کے متعلق کئی  
 توجیہات کی گئی ہیں۔ Ideler کہتا ہے کہ یون۔  
 نو سہیل کی توجیہ اسے سہل (= ہموار) کی  
 بصیر قرار دے کر کی جا سکتی ہے، لیکن  
 Buttman کی توجیہ ذیل زیادہ قرین قیاس ہے، وہ  
 یہ کہ السہیل کا یہ نام اور دو اور نام ”حضار“  
 اور ”الوزن“ اس لیے رکھے گئے تھے کہ ان ملکوں  
 میں جہاں یہ نام مستعمل ہیں، سہیل آفتاب سے ذرا  
 ہی سا اونچا جاتا ہے، اسی لیے گویا وہ ”وزن“ اور  
 ”ارضی“ کہلانے کا مستحق ہے، (حضار) = زمین  
 سے اور سہیل (میدان سے) جس سے یہ بہت کم اونچا  
 جاتا ہے۔ Eratosthenes کا بیان ہے کہ قدامت اسی وجہ سے  
 اسے پوری گہوس (arousiac) (= ارضی) کہتے تھے۔

میں متعدد شکر نے استانبول سے شائع کیا۔ (چھوٹے  
 حائز کے ۱۴۴۰ صفحات) اور اس میں فائق رشاد  
 کا لکھا ہوا ایک قسیمہ بھی شامل ہے۔ یہی کا  
 دیوان، جس کے نمونے ترکی اشعار کے انتخابات میں  
 دیے گئے ہیں، زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔

مآخذ: (۱) لفظی: تذکرہ استانبول ۱۳۱۴ھ،  
 ص ۱۹۶؛ (۲) سجل عثمانی، ۳: ۱۱۵؛ (۳) ارسطو  
 محمد باہر: عثمانی مؤلفاری، استانبول ۱۳۳۳ھ، ۲:  
 ۲۲۵؛ (۴) حاجی خلیفہ: کشف الطنون، طبع G. Flügel،  
 ۲: ۲۶۱، عدد ۲۸۱۳ اور ۶: ۵۰۰، عدد ۱۳۴۰۷  
 (جہاں یہی کے بجائے سہی لکھا ہے)؛ (۵)  
 Geschichte der osman. Dichtkunst: J. v. Hammer  
 ۲۵۵: ۲ بعد؛ (۶) وہی مصنف: Geschichte des  
 osmanischen Reiches ۲: ۲۶۷، ۷۵۶، عدد ۱۳۸  
 (علی کے مطابق)؛ (۷) E. J. W. Gibb: History of  
 Ottoman Poetry، ج ۲، بمواقع کثیرہ (دیکھیے اشارہ)،  
 Die Arab. pers und türk.: G. Flügel (۸) ۳: ۷۷  
 Hss. der K. K. Hofbibl. zu Wien ۲: ۲۷۷ بعد،  
 ویانا ۱۸۶۵ء۔

(FRANZ BABINGER)

الشہیل: قدما کے ہاں Kamos (کینوس)  
 Canopus؛ حال کی سہرستہائے کواکب کے مطابق اس  
 کا نام عد الجوجو (a Carinae) ہے۔ یہ شعری الیمایہ  
 کے بعد آسمان پر سب سے زیادہ چمکدار ستارہ ہے،  
 قدر ۰.۰۹ ہے، لیکن یہ عرض بلد ۳۷ درجے سے شمال  
 کی جانب کے تمام علاقوں میں کہیں بھی دکھائی  
 نہیں دیتا، کیونکہ (۱۹۷۳ء میں) اس کا میل  
 (declination) ضہ = ۵۲ درجے ۴۰ دقیقے ۵۲ ثانیے اور  
 اس کا صعود مستقیم ص م = ۶ ساعت ۲۳ دقیقے ۲۲  
 ثانیے ہے۔ شمال کے اسلامی ملکوں میں یہ آفتاب  
 ذرا ہی سا اونچا ہوتا ہے، مثلاً ۲۰۰ ق م کے  
 قریب بابل میں اس کے تکید (culmination) کا

R. X. Kugler کا قول ہے کہ اہل ہابل  
NUNUN = نون = جمع النکواکب مول نون  
= لہ ارندو = صورتہ ارندو یعنی الشراج لہ الجؤجؤ  
الجنوبی + بالسہیل) میں شامل کرتے تھے۔  
یونانی نام Kynos کے متعلق یہ امر قابل ذکر  
ہے کہ کینوس اس جہاز کا ناخدا تھا جیسے  
مانالاؤس Menelaus کو یونان واپس لانا تھا۔  
طوفان کی وجہ سے جہاز لیبیا کے ساحل پر جا لگا۔  
وہاں کینوس کو سانپ نے ڈس لیا اور وہ مر گیا۔  
مانالاؤس نے اپنے بہترین دوست کی موت کا بہت  
سوگ منایا اور اس کے نام پر ایک شاندار  
بادگاری عمارت تعمیر کرائی، اس سے اہل سہارنا  
کی اس بستی کو جو یہاں آباد ہو گئی تھی کینوس  
کے اعزاز میں کینوس ہی کے نام سے موسوم  
کیا۔ یہ درہائے نیل کے مغربی دہانے پر اسکندریہ  
کے شمال میں چند جغرافیائی دقیقوں کے فاصلے  
پر واقع تھی (دیکھئے نیز Tacitus Ann: ۲: ۶۰)،  
(لیکن جرمانیکس یہ معلوم کرنے سے پہلے کہ  
اس کے اس سفر کو ایک جرم خیال کیا جا رہا ہے،  
درہائے نیل میں بمقام Canopus جہاز پر سوار  
ہو گیا)۔ ”اس شہر یعنی Canopus کو اسہارنا  
والوں نے ناخدا کینوس Canopus کی قبر کے مقام  
کے اعزاز کے لیے اس وقت بسایا جب [ان کا  
بادشاہ] مانالاؤس Menelaus یونان واپس ہو رہا  
تھا اور طوفان نے اسے بحر لیبیا اور لیبیا کے  
سواحل پر لا پہنچا تھا“۔ [ناشر کا نوٹ آخری جملے  
کے متعلق: اسے یوں پڑھنا چاہیے۔ ”طوفان نے  
اسے اس دوسرے سمندر میں جسے روما والے بحر لیبیا

۱۔ (۱) ہم مصری علاقہ کے مطابق کرۂ مساوی کے دس درجوں کے سردار کا نام لیکن ہوتا ہے۔ یہ لاطینی الفاظ سے اور مادہ پر ہے جس کے معنی دس کے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہر دس درجۂ مساوی کے ممتاز سردارے کو اس طبقے کا سردار یا لیکن قرار دیا جاتا تھا، اگرچہ ساخندوں میں اس کی عراحت نہ ملی۔ تاہم یہ سہول بھی اہل علم کا لیکن ہو سکتا ہے (ڈاکٹر محمد حیدر)۔

### Handbuch der mathem. u. techn. Chronologie

(ص ۳۷۵، ص ۶، ۷)۔ اسی طرح الجوالیقی (المغرب) طبع زخاؤ، لائبرگ ۱۸۶۷ء (ص ۸۲) "اللیتہ" کے حوالے سے لکھتا ہے یہ سندھی میں جو اشتیام تھے۔ رئیس الرکاب (جمع) "اقاتیہ" در الطبیص طبع فخریہ، بار دوم ص ۱۰، ۱۱، ص ۱۷ نیز لسان)۔ اس لفظ کی اصل نا معلوم ہے۔ اس کا مطلب ہے "جنگی جہازوں میں بحری افواج کا قائد"۔ ایک اور مآخذ کے مطابق سیاحہ سندھ کے رہنے والے ہیں جو بصرے میں پولیس کے افسر یا قید خانوں کے نگران تھے۔ لسان العرب (۳: ۱۱۸-۱۱۹) میں "ابن البکیت" (م-۸۵۷) کے حوالے سے بعینہ یہی معلومات مندرج ہیں: "سیاحہ سندھ کی ایک قوم ہیں جنہیں لڑائی کے لیے اجیر رکھ لیا جاتا تھا اور وہ پھرہ داری کا کام دیتے تھے"۔ تاج العروس (۲: ۵۶) میں بھی اس لفظ کی یہی تشریح کی گئی ہے [اسیر معاویہ نے انہیں سواحل شام اور انطاکیہ میں لے جا کر بھی آباد کر دیا تھا (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۳۷۶، لائڈن ۱۸۶۶ء)۔]

ان تمام (مآخذ) سے جو بالکل متفق ہیں یہ چیز بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ سیاحہ (سیاحہ) فطری طور پر سپاہی تھے، نظم و ضبط کے پابند، سمندر کے عادی اور ایمان دار نوکر تھے، اور ان اوصاف کی وجہ سے وہ بری یا بحری فوج میں خدمت کے لیے یا بطور پاسان اور محافظ سپاہی یا پولیس کے افسر، قیدخانوں کے محافظ اور خزانوں کے نگران بننے کی بہترین اہلیت رکھتے تھے۔

جن عربی مخطوطوں کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے ان سب کی قرات سیاحہ کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور یہی صحیح صورت ہے (قہ المبرد: الکامل، طبع W. Wright) لائبرگ ۱۸۶۷ء، ص ۱۰، ۱۱، ص ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳،

جاتا ہے، جس کا پراٹا تلفظ *Djāvaka = Dja-bat* (عربی زابج) *Zabag* ہے۔ اس کے بہت بعد *Shabnamas* (فصل ۸۳، ۳۶ تا ۸۸ اور فصل ۸۸: ۵۲ تا ۷۵) میں اصلی صورت *Javaka* ملتی ہے (تلفظ *Djāvaka*)۔ ان متون کے لیے قَب راقم کا تذکرہ: *Empire sumatranais de Crivjaya*، در *J.A.* سلسلہ نہم، ۲۰: ۱۷۰ تا ۱۷۳۔ تیرھویں صدی عیسوی میں ۱۷۹۳ء کے ایک تامل زبان کے کتبے میں *Shāvaka* لکھا ہے (وہی کتاب، ۱۹۲۲ء، ص ۸۸) جو مذکورہ بالا قراءتوں کی دراوڑی شکل ہے۔ اصل تامل زبان میں اسے حروف کا بدل یہ پروائی ہے *ṣ*، *ṣ*، *ṣ*، بلکہ صرف *ṣ* بھی لکھ دیا گیا ہے، یعنی جہری اور خفی حنکی میں اور حنکی اور سنی حروف میں امتیاز نہیں کیا جاتا، تاہم اسے نقل کرنے میں عام طور سے حنکی (تالو کے حرف) کو استعمال کیا جاتا ہے جس سے *ṣ* > *ṣ* بن گیا ہے۔ ہندوستانی *ṣ* کو *ṣ* سے بدل دینا، یعنی حنکی کو سنی بنا لینا جیسے موجودہ صورت میں *Shāvaka* کو عربی کے *Sābag* میں بدل لینا، قاعدے کے عین مطابق ہے۔ اس کے برعکس مماثل مثال ہمارے پاس سنسکرت کا *Shake* ”ساگوان“ (*Tectona grandis*) ہے، جو عربی میں ساج *ṣag* بن جاتا ہے۔ اسے زیادہ تر غلطی سے *ṣag* لکھ دیا جاتا ہے۔ دریں حالات سیابجہ *Sayābja* ان قدیم سمائرا والوں کی اولاد ہیں جو ترک وطن کر کے ہندوستان چلے آئے تھے، پھر وہ عراق اور خلیج فارس کی طرف چلے گئے جہاں اسلام سے قبل ان کی موجودگی کے شواہد ملتے ہیں۔ اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کیونکہ ہمیں دوسرے ذرائع سے بھی پتا چلتا ہے کہ سمائرا والوں نے بہت قدیم زمانے میں مدغاسکر بسایا تھا۔ (دیکھیے مادہ زابج *Zābag*)؛ یہ لوگ مشرقی راستے سے بخوبی آشنا تھے۔ (GABRIEL FERRAND)

(۱) یہ وہ صورت ہے جو سیبریہ (طبع H. Dorenbout، ۲: ۲۰۹، ص ۷۰ تا ۹۰) نے دی ہے۔ مزید برآں یہ لکھتا ہے ”لوگ سیابجہ“ (*Sayābja*) کہتے ہیں، کیونکہ اس لفظ کی جمع میں دو خصوصیتیں جمع ہو گئی ہیں: الہاء عجیہ اور نسبت کے لیے کیونکہ عملاً یہ لفظ جمع ”سیبجیون“ (*Sayābjiyin*) کے برابر ہے۔ الجوابی (محل مذکور) کا خیال ہے کہ اس کا مفرد السبجی ہے۔ اب لُغویہ *de Goeje* بتاتا ہے (محل مذکور ص ۸۸) کہ اہل عراق حرف علت *ṣ* کو کی طرح ادا کرتے ہیں اور یہ کیفیت عربی بولیوں میں مفرد نہیں ہے۔ میرے دوست *William Marçais* نے میری توجہ اس طرف منعطف کرائی ہے کہ یہ چیز تونس کی زبان میں بھی موجود ہے۔ اس سے ہم مندرجہ ذیل مساوات بنا سکتے ہیں: سیابجہ (*Sayābja*) (مفرد سیبجی) (*Sayābja*) = سیبجی (*Sābag*) (ساج) (*Sābag*)۔ دوسری طرف لسان العرب (محل مذکور)، میں ہے کہ لوگ اسے ”بعض اوقات ساج (*Sābag*) کہتے ہیں“۔

یہی اصل یعنی ساج (*Sābag*) *Hendrik Kern* نے *de Goeje* کو بتائی تھی۔ ہمارے لیے اس وقت اس حرف کی صوتی تاریخ ان نوشتوں سے مرتب کر لینا جو مؤخرالذکر (یعنی *Hendrik Kern*) کو نہیں ملے تھے اب آسان ہے۔ عرب جغرافیہ نویسوں نے جو تبدیلی کی، یعنی ساج کو جو جاو کہ (*Djāvaka*) = سمائرا کا مترادف ہے، زابج *Zābag* (جسے غلط طور پر *Zabedj* لکھ دیتے ہیں) لکھا وہ ثابت ہو جاتی ہے۔ جزیرہ سمائرا کا اس نام کے ساتھ قدیم ترین ذکر تیسری صدی عیسوی میں *K'an Tai* اور *Nan Cow yi Wāde : Wan Cən* میں *Pi-nan 'n au t'uan* (*Shā-po*) کی شکل میں پایا

یہی صورت حال ترکی میں نظر آتی ہے۔

ان تصریحات کی رو سے اصل سیاست کیام علی الشی' اور 'ولایۃ امر' ہے، لیکن بعد میں معین طور پر اس کے معنی تنظیم و تدبیر ریاست یا ملک ہو گئے، جس میں مصالح امور انسانی اور نفاذ امر و نہی کے لیے خاص اہتمام کیا جاتا ہے اور اس کے ضمن میں اس میں تعزیر اور ملکداری یا عدل و امن کی خاطر قہر و ہیبت یا سخت ضوابط کے ذریعے حکومت کرنے کا تصور شامل نظر آتا ہے۔ رفتہ رفتہ یہ ایک باضابطہ اصطلاح بن گئی اور بنو عباس کے زمانے میں قطعی معنوں میں اس کا استعمال تدبیر ملکی کے لیے ہونے لگا۔ (تدبیر کے لیے دیکھیے ابن ہاجہ: تدبیر المتوحد۔ عباسیہ دور کی سیاست کی ایک کتاب تدبیر الملک والسیاسة مصنفہ سہل بن ہارون [رك ناں] کا ذکر ابن الندیم نے الفہرست میں کیا ہے۔ ایک اور کتاب سلوک الملک فی تدبیر الممالک مصنفہ ابن ابی الربیع بزبانہ المعتمد باللہ ۲۱۸ - ۵۲۲۸/۸۲۳-۸۳۲ بھی ہے جس کی چوتھی فصل سیاست کے اقسام و احکام پر ہے۔ اس میں مصنف نے سیاست کو اخلاق اور سیرت عقلیہ کا ایک شعبہ (عمل) قرار دیا ہے۔ اسے الماوردی اور الفارابی بھی معین اصطلاح کے طور سے استعمال کرتے ہیں مگر دائرۂ بحث کہیں تنگ کہیں وسیع ہے۔ سیاست (تدبیر ملکی) کی کتابوں میں کم و بیش یہ مباحث آتے ہیں:

- (۱) سیاست بطور شعبہ حکمت اور ریاست میں
- اقتدار اعلیٰ کا مسئلہ؛ (۲) طرز حکومت کا مسئلہ؛ (۳)
- نظام حکومت، یعنی ولایات کی تنظیم عملی؛ (۴)
- جزئیاتی تشکیل پر بنائے قواعد و ضوابط، فرائض و حقوق کی بحث؛ (۵) 'شہریت' یا شہری حکومت کے اصول و قواعد (مدینۃ الفاضلہ اور مدینۃ الجاہلہ وغیرہ؛
- (۶) قوانین عدل و انصاف؛ (۷) قوانین تعزیر و سیاست

سیاست: (السیاسة: ع) تدبیر امور، تدبیر ریاست، تنظیم مصالح انسانی، تدبیر نفاذ امر و نہی، ولایۃ الامر۔ یہ س و س و س مادے سے ہے، متجملہ دیگر معنی کے، لغت میں السیاسة کے معنی ہیں = القيام علی الشیء بما یصلحہ؛ السیاسة فعل السائس (لسان)۔ حدیث میں آیا ہے: کان بنو اسرائیل تسوسہم انبیاءہم ای تتولوا امورہم۔ تسوس تسوس۔ تسوس الرجل امور الناس وغیرہ۔ قاموس میں ہے: ساس الوالی الرعیۃ امرہم و نہاہم۔ سیاست کے معنی ہوئے استصلاح الخلق بارشادہم الی الطريق المنجی فی الدبا والآخرۃ (لوگوں کے مصالح کی نگہداشت بذریعہ رہنمائی جو دنیا و آخرت کی نجات کی موجب ہو اور یہ انبیا کرتے ہیں بطور خاص اور ملوک و سلاطین کرتے ہیں بطور عام)۔ تہانوی کے مطابق سیاست کے معین معنی ہیں: القانون الموضوع لرعاية الآداب والنصائح و انتظام الاموال (بحر الرائق، آخر کتاب الحدود)۔ مثالی اصولی سیاست کو سیاست مطلقہ کاملہ بھی کہتے ہیں۔ سیاست مدنیہ کے معنی ہیں عامۃ الناس کے باہمی معاملات کی اصلاح اور ان کے امور معاش کی تنظیم۔ اس کی قسمیں ہیں: سیاست نفسیہ، سیاست بدنیہ اور سیاست عادلہ اور سیاست ظالمہ۔ علم سیاست وہ علم ہے جس میں انواع ریاست، سیاسیات اور اجتماعات مدینہ کے جملہ احوال و کوائف اور ضروریات کی بحث ہوتی ہے (دیکھیے کشاف الاصطلاحات، بذیل مادہ) اور اس علم کی بحث خاص کتابوں کے علاوہ کتب اخلاق میں آتی ہے۔

فارسی میں اصل معنی کے ساتھ (حکم راندن بر رعیت) کچھ ضمنی مفہوم بھی ہیں، قرہنگ آفند راج میں ہے: قہر کردن و ہیبت نمودن و ضبط ساختن مردم از سقی و ترسانیدن و زدن و سیاست کردن، و بہ راندن و بستن بمعنی کشتن۔ فارسی میں سیاستگر و سیاسی کے معنی ہیں سفاک و خونریز۔

ائمہ اور مؤذنوں کا تقرر، زکوٰۃ و عزیلہ کے لیے مجسٹین کا اہتمام، مقدمات کا فیصلہ، غیر قومیوں سے معاملات، اجراءے فرامین، اجراءے تعزیر و انتصاب وغیرہ کا کام خود انجام دیا (دیکھیے وہی کتاب)۔ ایسی طرح خلفائے راشدین نے قرآن مجید اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مبنی ایک ریاست کی تشکیل کی جس کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: خلفائے اربعہ پر مقالات نیز خلافت، امامت، ریاست، حکومت، ملک وغیرہ) عہد فاروقی میں نظام حکومت کی عمدہ تفصیلات شبلی نعمانی کی کتاب الفاروق میں ملاحظہ ہوں۔

خليفة چهارم امير المؤمنين حضرت عليؑ ابن ابی طالب کے بعد، سیاست (طریق و تنظیم امور ریاست) کا انداز مختلف ہو گیا جو کم و بیش بیسویں صدی تک چلتا رہا۔ ریاست کے اصولی نظریے کے ساتھ سیاست (حکمرانی) کے طریقے بھی مختلف و متنوع ہونے لگے جن کی تھوڑی سی تفصیل آگے چل کر اس مقالے میں آتی ہے (نیز دیکھیے مقالات علیؑ ابن ابی طالب، حکومت، ریاست، امامت، خلافت)۔

اس موقع پر یہ تذکرہ بھی یہ محل نہ ہو گا کہ مسلمانوں کا تصور سیاست (اصول ریاست و تدبیر حکمرانی) اپنے خاص ماحول سے ابھرا اور دین کے سرچشموں (قرآن مجید و حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و تعامل صحابہ کبارؓ) سے سیراب ہوا ہے۔ مغربی فضلا کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ یہ حکماء یونان (الافلاطون و ارسطو وغیرہ) کے تصورات پر مبنی ہے۔ یہ بھی غلط ہے کہ یہ تصور ساسانی اور رومن نظریات کا مرہون منت ہے۔ بعض معاملات میں استفادہ یا عرف کا انکار نہیں، مگر مملکت اور تمدن کی روح کے اعتبار سے اس کا سارا ڈھانچا مختلف تھا۔

یہ تو معلوم ہے کہ افلاطون کی جمہوریت (ری پبلک) اور ارسطو کی سیاسیات (پالیٹکس) سے

(سزا) وغیرہ۔ بیسویں صدی کے ادب میں (تقریباً) ہر اسلامی زبان میں خصوصاً اردو میں سیاست کے معنی وہ سرگرمی ہیں جو ملک میں حکومت کے نظام کو ایک خاص نہج پر لانے، اس کی تدبیر و تنظیم کرنے اور اس کی حمایت یا مخالفت کی صورت میں ظہور میں آتی ہے۔ اعلیٰ سطح پر اس کے معنی ہیں حکومتی تنظیمات و ادارات کی تشکیل۔ علم السیاسة (یا علم سیاسیات) وہ علم ہے جو ان سرگرمیوں کے اصول و مہائی کی غایات و نہایات سے بحث کرتا ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ میں سیاست (تدبیر ملک داری کے تصورات کا آغاز خود قرآن مجید ہی سے ہو جاتا ہے، لیکن قرآن مجید میں تفصیلی تشکیل نہیں ملتی البتہ مجمل اشارے ہیں جن سے تشکیل کے اصول مرتب ہو سکتے ہیں۔ انبیا (جو ملوک بھی ہوئے ہیں) کے اوصاف بیان ہوئے ہیں اور ایک اسلامی ریاست کو چلانے (سیاست) کی بنیادی اخلاقی تدبیریں بتائی ہیں۔ و اسرہم شوریٰ بینہم (۴۲) (الشوریٰ: ۴۲)؛ اَطِيعُوا اللَّهَ وَ اَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ (م [النساء]: ۵۹)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ میں جس معاشرے کی تشکیل کی اس سے ایک ریاست بھی وجود میں آئی۔ اس کے مجمل اصول یا رہنما اصول خُجۃ الوداع کے خطبے میں موجود ہیں۔ اس میں بنیادی حقوق انفرادی اور اجتماعی اور فرائض کے بارے میں اشارات آگئے ہیں (ملاحظہ ہو، شبلی و سلیمان ندوی: سیرۃ النبی، جلد ۲ (حصہ اول)، طبع چہارم، ص ۵۵ و بعد)۔ دعوت مذہب، اصطلاح اخلاق اور تزکیۃ نفوس کے علاوہ استخلاف فی الارض کے وعدے کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انتظامات ملکی بھی کیے؛ چنانچہ اس سادہ سی ریاست میں آپ نے حکام، ولایت اور عہدال کا تقرر، امیر العسکر،

کا رنگ ڈھنگ پیدا ہو گیا تو اس وقت بھی مثالی نمونہ ارسطو اور افلاطون کی ریاست نہ تھا بلکہ حاکم اعلیٰ (امیر یا سلطان) کے سوا اس کا رخ منہاج اسلامی ہی کی طرف رہا۔ البتہ جزئیات و تفصیلات میں انتظامی ادارے اور شعبے عقلی انداز میں تمدنی اور حکومتی ضرورتوں کے مطابق قائم ہوئے اور پھیلے اور اس معاملے میں نہایت عمدہ تنظیمات ہر شعبے میں وجود میں آئیں۔ فارابی کا سدینۃ الفاضلہ بلاشبہ ارسطو کی شہری ریاست کا انداز رکھتا ہے، لیکن اس نمونے کی کوئی ریاست مسلمانوں نے قائم نہیں کی۔ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے۔ وہ صرف شہری ریاست تک محدود نہیں بلکہ ایک عالمی حکومت کا مدعی ہے۔

الماوردی نے تو وجوب امامۃ کو بنیادی بحث بنا کر معاملہ ہی صاف کر دیا ہے کہ سیاست علی منہاج النبوة ہی اصل الاصول ہے۔ یہی صورت حال ابن خلدون کے یہاں ہے جہاں وجوب امامت کو عقل سے ثابت کیا ہے۔

یہ خیال کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کوئی ریاست قائم ہی نہیں کی خاصا مغالطہ انگیز ہے۔ آپ کو امام نہیں کہا گیا، مگر نبوت امامت کی ضد نہیں۔ آپ کی نبوت کے اندر امامت موجود تھی وہ تم جَعَلْنٰكُمْ خَلِیْفَیْ فِی الْاَرْضِ مِنْۢ بَعْدِیْہُمْ (۱۰) [یونس: ۱۴] کے مصداق تھے (دیکھیے فہر الدین خان: *Political Thought of Ibn-Taymiya* جس میں امام ابن تیمیہ کی السیاسة الشرعیہ (نظریۃ ولایت اور) کی تشریح کی گئی ہے (= Responsibility of state functions)۔ اسی طرح ابن قیم کی کتاب الطرق الحکمیہ فی السیاسة الشرعیہ سے سیاست نبویہ کا ثبوت سمجھا ہوتا ہے اور اس کے علاوہ جملہ اسلامی سیاسی ادب پر نظر ڈالیں گے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ سیاست نبوی ایک حقیقت تھی اور وہ انوار الہیہ

مسلمانوں کے لئے (پولش موزیم لندن میں اس کا ایک ہرنی ترجمہ موجود ہے دیکھیے ریون: فہرست مخطوطات، ص ۱۰۱)۔ ابن ابی الریح اور فارابی کی تصانیف میں بھی یونانیت کی جھلک نظر آتی ہے، لیکن یہ نقوش ایک نئی علمی روایت کے اعتراف اور بعض اسلوب بیان کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان میں سیاست و ریاست کی عملی تعبیر یونانی تصورات سے مختلف ہے۔ اقتدار اعلیٰ ہی کی بحث کو لیجیے۔ اسلام میں اقتدار اعلیٰ صرف خدا کی ذات میں مرکوز ہے، انسان خدا کے نائب ہیں۔ یونان میں خدا کا یہ تصور موجود ہی نہ تھا۔ ارسطو کا تصور سیاست ”شہری ریاست“ نہایت محدود ہے۔ اس میں اسلام کا عالمگیر نصب العین کہاں ہے؟ ابن ابی الریح تک کی کتاب میں روح سیاست مختلف ہے۔ منجملہ دیگر امور کے اسلام کا قانون سیر، یعنی بین الاقوامی قانون (جس کی ایجاد کا غلط دعویٰ یورپ کو ہے) اتنا ممتاز ہے کہ یہی ایک شے کسی اگلے پچھلے قانون ریاست سے اسے جدا اور منفرد رکھنے کے لیے کافی ہے (دیکھیے محمد حمید اللہ: *The Muslim Conduct of State*، طبع لاہور)۔

اس میں شبہ نہیں کہ بعض مسلمان حکما نے یونانیوں کی بعض اصطلاحات اپنائی ہیں، مگر عملاً مسلمانوں کے تصور ریاست اور اصول سیاست پر ان کا کم سے کم اثر پڑا ہے۔ اسلامی حکومت کے اصول، ریاست کی غایت، اس کی وسعت اس کی بنیاد اصول ربوبیت و خیر اور عام نوع انسانی کے سلسلے میں عدل و اخوت و مساوات و رضائے الہی پر مشتمل ہیں۔ ربوبیت کا اصول یونانی اور موجودہ یورپی فکر سے بالکل غائب ہے، بعض اصطلاحی مماثلتوں کے باوجود مسلمانوں کی سیاست کا مثالی نمونہ السیاسة النبویہ اور سیاست خلفائے راشدین ہے اور جب مسلمانوں میں خلافت کے بجائے سلطنت

تذکرہ بھی سودمند ہوگا، مثلاً عیداف بن الخلیج (م ۱۸۲۲ء) : الدرة البهجة (برٹش میوزیم)؛ الرضایی (م ۱۸۷۰ء) : العقد النفیس؛ الطروشی (م ۱۸۷۰ء) : سراج الملوک؛ السبیدی (م ۱۸۷۰ء) : نکلة الاحکام۔ مزید برآں علم اخلاق کی متعدد کتابوں کے علاوہ الفلشدنی کی اسلانی تاریخ و تہذیب پر عظیم کتاب، صبح الاعشی اور ہندوستان میں مرتب شدہ فخر مدبر کی کتاب آداب الحروب والشجاعة (جس کا ایک حصہ سیاست سے متعلق ہے)؛ ضیا سناسی کی کتاب نصاب الاحتساب (عربی)، اور اس سے جدا فتاویٰ غیاثہ اور ضیا برنی کی فتاویٰ جہانداری اور آگے چل کر آئین اکبری اور مغل دور کے دوسرے مصنفین کی کتابیں، مثلاً سجان رائے کی خلاصۃ التواریخ، مزید حوالوں کے لیے دیکھیے جادو ناتھ سرکار : Mughal Administration؛ ابن حسن : The Central Structure of the Mughal Administration under : S.A.Q. Hussain 'Empire the Mughals'، ڈھاکہ ۱۹۵۲ء؛ M.R. Ram Sharma : Mughal Government and administration، بمبئی ۱۹۵۱ء؛ ابن طقطقی : کتاب الفخری، جلد اول؛ علی عبدالرازق : الاسلام و اصول الحکم۔ اس سلسلے میں چہار مقالہ نظامی عروضی سرقندی بھی لائق توجہ ہے [نیز رک بہ ہند، مغل]۔

چونکہ اس مقالے میں اصل بحث تدبیر حکومت (یعنی ریاست کی عملی تنظیم سے ہے اس لیے ہمیں عہد بنو عباس کے نظام کے لیے الماوردی (م ۸۴۰ء) کی الاحکام السلطانیہ و الولايات الدینیہ سے رجوع کرنا ہو گا جس میں امامت کے بعد وزارت، امارت اور ولایات (حروب المصالح، قضاء مظالم، ثقافت، امامت الصلوٰۃ، حج، صدقات، فہ، غنیمت، جزیہ، خراج، احیاء الموات... دیوان، جرائم اور حسبہ) کا ذکر ہے۔ اگر اس کے ساتھ قاضی ابو یوسفؒ کی

کتاب مستتر تھی اور انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک برتر پہاڑ قائم کی جس کی تدبیر (سیاست) کے لیے کئی شعبے قائم کیے (دیکھیے مبہج الصالح : النظم الاسلامیہ، ص ۵۵ تا ۹۹) عہد الامتصال : المہاسۃ الاسلامیہ فی عہد النبوة؛ کرد علی : الاسلام و الحضارة العربیة۔

حکمرانی (حکومت) کے اصول، ڈھانچے اور طریقوں کی بحث مختلف کتابوں میں آئی ہے۔ ہم یہاں سیاست کے موضوع پر خصوصی طور سے لکھی ہوئی کتابوں کا کچھ تذکرہ کرتے ہیں۔ بہت سی تفصیلات خاص نسب سیاست میں ہیں (جن میں سیاست علم اخلاق کا حصہ ہے)۔ ان کے علاوہ ادب، تاریخ اور کہانیوں میں بھی حزنیات موجود ہیں۔ اور حدیث و فقہ کی کتابیں بھی اس کے اصولی حصے کی بحث کرتی ہیں۔ منظم تصور کی تفصیلات الماوردی (م ۸۴۰ء / ۱۰۵۸ء) : الاحکام السلطانیہ؛ ابن ابی یعلیٰ : الاحکام السلطانیہ؛ ابن خلدون (م ۸۸۰ء / ۱۴۰۶ء) : مقدمہ، ج ۱، بحث خلافت؛ الفزالی (م ۸۵۰ء / ۱۱۱۱ء) : المنبک فی نصیحة الملوك؛ احیاء علوم الدین؛ ابن جماعة (م ۸۷۳ء / ۱۳۳۳ء) : تحریر الاحکام فی تدبیر اہل (یا ملہ) الاسلام؛ الفارابی (م ۸۳۹ء / ۹۵۰ء) : آراء اہل المدینہ الفاضلہ؛ ابن قتیبہ (م ۸۷۶ء / ۸۸۹ء) : الامامة و السياسة؛ ابن باجہ (م ۸۵۳ء / ۱۱۳۸ء) : تدبیر المتوحد۔ ان کے علاوہ طوسی، دوانی اور نظام الملک کی خاص کتابیں، ابن تیمیہ (م ۸۷۸ء / ۱۳۲۸ء) : السیاسة الشرعیہ؛ ابن القیم (م ۸۵۱ء / ۱۳۵۰ء) : الطرق الحکمیة فی السياسة الشرعیة؛ اعلام الموقعین؛ شاہ ولی اللہ (م ۸۱۱ء / ۱۷۶۲ء) : ازالۃ الخفاء، حجة اللہ البالغہ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے : Political Thought - اس سلسلے میں چند اور تصانیف کا

عبدالوہاب خلافت: السیاسة الشرعية، قاہرہ: احمد فرید  
رفاعی: عصر المؤمن - نظام الملک طلوسی کا  
سیاست نامہ (فارسی) دور سلجوقی کے نظم و نسق کے  
اصولوں کی عمدہ نشان دہی کرتا ہے۔ تدبیر ملکی کے  
متعلق سیاست، انشاء، ترسل کی کتابوں میں بہت مواد  
ملتا ہے اور بعض کتابیں دستور العمل کے نام سے بھی  
ہیں جن میں بہت سی انتظامی جزئیات ملتی ہیں (نیز  
رک بہ مقالہ منصب، فرمان، دستاویز، جیش وغیرہ)۔  
اسلامی ادوار میں مختلف حکومتوں کے نظامات کے  
لیے دیکھیے مختلف خانوادوں اور سلطنتوں پر مقالات۔  
مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔ نیز دیکھیے  
مآخذ بذیل مقالہ ریاست: خلافت۔

[ادار]

- سیاک سری اندراپورہ: (Siak Sri Indrapur) وسطی سماترا (اندونیشیا) کے مشرقی ساحل پر صوبہ "مشرقی ساحل سماترا" (Oostkust van Sumatra) کے انتظامی رقبے بینگ کلس (Beng Kals) کا ایک خود مختار ضلع (سلطنت) اور عملاً اس سے دریا سے سیاک کی وادی مراد لی جاتی ہے۔ ساحل سے کچھ دور کے جزیرے بھی اس میں شامل ہیں (سلطان کے علاقے کی حدود اس معاہدے کی رو سے جو ۱۹۱۶ء میں جزائر شرق الهند کی ولندیزی حکومت اور سیاک سری اندراپورہ کی ملکی حکومت میں طے پایا اور Kroniek van het Oostkust van Sumatra Insiquat 1917 میں شائع ہوا تھا ٹھیک ٹھیک متعین ہو چکی ہیں) (بہ سطور اصل میں ۱۹۲۷ء میں طبع ہوئی تھیں، موجودہ حالات (اگست ۱۹۵۰ء) کے متعلق سفارت خانہ اندونیشیا در کراچی نے لکھا ہے: اندونیشیا نے جب سے جمہوریہ کی حیثیت سے خود مختاری کا اعلان کیا ہے اس وقت سے نہ کسی "سلطان" کا علاقہ باقی ہے اور نہ کوئی انتظامی رقبہ۔ یہ جمہوریہ اندونیشیا کی حکومت کے زیر شکن ہے۔ یہ ساحلی علاقے

کتابہ الفواج کو ملا لیا جائے تو خلافت بنو عباس کے طرز اول کے نظم کو تدبیر حکومت کا اصول خاکہ تکمیل ہو جاتا ہے۔ مصنف کا سیاسی لفظ نظر کتاب کے عقب سے پہلے پیرا گراف (حمد و نعت) ہی سے ظاہر ہو جاتا ہے جس میں خدا کی حمد کرتے ہوئے اس موضوع کے سارے بنیادی اصول و مسائل کا اشارہ آ گیا ہے "عریف ہے اس خدا کے لیے جس نے ہم پر معالم دین واضح کیے، کتاب المبین بھیج کر ہم پر احسان کیا، ہمارے لیے احکام مشروع کیے، 'حلال و حرام کا امتیاز' سکھایا، امور دنیا کے لیے حاکم مقرر کر کے مصالح خلق کے لیے انتظام کیا، قواعد الحق کو ان کے ذریعے ثابت و نافذ کیا، کام 'ولاء اور' کے سپرد کر کے معاملات میں نقدیر (صحیح اندازے مصلی) کا انتظام کیا اور اس کے ساتھ تدبیر کو شامل کیا۔

پہلے باب کی ابتدا ہی اسی فقرے سے کی ہے "الامامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين و سياسة الدنيا"۔ یہ بالکل واضح ہے کہ سیاست سے مراد تدبیر مصالح دنیا ہے جو امام کے فرائض میں شامل ہے جو دین کی حفاظت پر بھی مامور ہے اور دنیا کی سیاست پر بھی۔

بنو عباس کے دور کے اس سیاسی مفکر کی نظر میں دین اور دنیا دونوں باہم پیوستہ ہیں اگرچہ دونوں کے انصرام کے لیے جزئیات اور طریق کار جدا ہیں۔ سیاست بہر حال تدبیر ملکی ہے جس کے اصول تو قرآن و حدیث میں ہیں مگر ان کی عملی تنظیم کے لیے عقل سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ (نیز دیکھیے فلان کوہمر: Orient under the Caliphate، جرحی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی: حسن ابراہیم حسن: النظام الاسلامی: مبعی، الصالح: النظام الاسلامی: کرد علی: الاسلام و الحضارة العربية)

Van Sumatra-Instituut ۱۹۱۶ء اور ۱۹۱۷ء

[W. H. RASBAND] [تلمیہی از ادارہ]

سہالکوٹ : پاکستان کے صوبہ پنجاب

کا ایک شہر جو اسی نام کے ضلع کا صدر مقام ہے۔ یہ ۲۲ درجے ۳۰ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۷ درجے ۳۲ دقیقے طول بلد شرقی پر واقع ہے۔ ضلع کا کل رقبہ تقریباً ۲۰۶۷ مربع میل اور آبادی (۱۹۷۱ء) ۲۲۹۰۰۰ ہے [سہالکوٹ سطح سمندر سے ۸۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے اور اس کی حد مشرق اور شمال میں بھارت اور کشمیر سے ملتی ہے۔ یہ رچنا دواب میں (دریائے راوی اور چناب کے درمیان) واقع ہے اور اس کا بالائی حصہ [جو کوہ ہمالیہ کی تلمیہی میں واقع ہے] بہت زرخیز ہے۔ جنوبی حصہ نسبتاً کم زرخیز ہے [لیکن اب نہر بالائی چناب سے سیراب ہونے کی وجہ سے پیداوار میں بہت اضافہ ہو چکا ہے]۔ اوسطاً سالانہ بارش پہاڑیوں کے نزدیک ۳۶ انچ کے قریب اور جو علاقے پہاڑوں سے دور ہیں وہاں اوسطاً کوئی ۲۲ انچ کے قریب ہو جاتی ہے [زیادہ تر جولائی سے ستمبر تک]۔ گندم، چاول، جو، جوار اور گنا خاص فصلیں ہیں۔

شہر سہالکوٹ پاکستان کا انتہائی مشرقی شہر ہے، جس کی آبادی (۱۹۷۱ء) ۲۱۲۰۰۰ ہے۔ اس سے بالکل متصل ایک بہت بڑی فوجی چھاؤنی بھی ہے، اس لیے اس کا محل وقوع سیاسی [اور فوجی] اعتبار سے بہت اہم ہے۔ یہ شہر صنعت و حرکت کا بھی اہم مرکز ہے، خصوصاً کھیلوں کا سامان اور آلات موسیقی و جرانی بیرونی ممالک کو بھی برآمد کیے جاتے ہیں۔ کسی زمانے میں یہ شہر کاغذ سازی کے لیے بھی مشہور تھا۔ [تلمیہی لحاظ سے سہالکوٹ کا ضلع مغربی پاکستان میں گیارہویں نمبر پر آتا ہے۔ ۱۹۹۱ء کی مردم شماری کے مطابق یہاں کی آبادی کا ۱۳۰۶ فیصد حصہ تعلیم یافتہ تھا]،

لیکن بہت عریض دریائی مٹی کے زرخیز قطعے پر مشتمل ہے۔ جنس مقامات پر زمین دلدل ہے اور اسے کئی چھوٹی بڑی ندیاں قطع کرتی ہیں۔ زمین مغرب کی جانب بہت ہی جلدیج پانی بہت جلد چلی گئی ہے۔ اس کا بیشتر حصہ ابھی تک جنگل سے ڈھکا ہوا ہے۔ سہاک اس علاقے کا اہم ترین دریا ہے (دارالحکومت سہاک سری الدرا پورہ اسی پر واقع ہے۔ یہاں سلطان کا ایک بڑا اور جدید وضع کا محل بھی ہے)۔ یہ دریا ملک میں دور تک اندر چلا گیا ہے اور ہر موسم میں جہازرانی کے قابل ہوتا ہے؛ چنانچہ اسی وجہ سے یہ سنگاپور سے سمائرا کے مغربی ساحل تک عبوری تجارت کے لیے (جو زیادہ تر بیہیوں کے ہاتھ میں ہے) بہت اہمیت رکھتا ہے۔

مآخذ: (۱) De Nederlanders: E. Notcher

Verhandelingen in Djohor en Slak (1808-1868) van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen ج ۳۵، ۱۸۷۰ء؛ (۲) وہی مصنف: Aanteekeningen omtrent Midden-Sumatra در J. B. G. Gramberg ج ۳۹، ۱۸۸۰ء؛ (۳) Bas. Gen. Geographische aantekeningen betreffende de rest-Tijdschr. Aardrijksk. در dentie Sumatra's Oostkust ج ۶، ۱۸۸۲ء، ص ۱۰۰ و ۱۸۳؛ (۴) Genootsch. Verslag cener reis: I. A. van Rijn van Alkemade Tijdschrift Aardrijksk. در van Slak naar Paja Kombo ج ۲، ۱۸۸۰ء، ص ۲۰۲؛ (۵) Nota omtrent het: H. A. Hijmans van Aarooij Rijk van Slak در T. B. G. K. W. ج ۳۰، ۱۸۸۰ء، ص ۲۰۹؛ (۶) I. A. van Rijn van Alkemade Tijdschr. Aardrijksk. در van Slak naar Poekau Lawan ج ۲، ۱۸۸۲ء، ص ۱۰۰؛ (۷) Genootsch. Selsle دوم، ج ۲، ۱۸۸۲ء، ص ۱۰۰؛ (۸) Auf neuen Wagen durch: Max Moezkowski Kroniek van het Oostkust ج ۸، ۱۹۰۹ء؛

کا قدیم قلعہ بتاتے ہیں، لیکن حقیقت میں یہ آثار متعدد بن سام ہی کے تعمیر کردہ قلعے کے ہیں۔ سیالکوٹ میں سکھوں کے پہلے گرو بابا فالک کا گردوارہ [مشہور بہ "بابے کی پیری"] بھی ہے جہاں ہر سال ایک میلہ لگتا ہے۔ [علاقہ ازیں مشہور صوفی بزرگ حضرت علی الحق (امام صاحب) کا مزار مرجع خاص و عام ہے]۔ ۱۸۴۹ء میں یہ ضلع باقی صوبہ پنجاب کے ساتھ انگریزوں کے قبضے میں آ گیا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں [سیالکوٹ حریت پسندوں کے اہم مراکز میں سے تھا اور کچھ عرصے کے لیے اس پر انقلابیوں کا قبضہ بھی رہا] یہاں کی مختصر سی انگریز آبادی پرانے قلعے میں پناہ گزین ہو گئی۔ اب یہ قلعہ مسطرح کر دیا گیا ہے۔ [بیسویں صدی میں تحریک آزادی ہند، تحریک مسلمانان کشمیر اور تحریک پاکستان میں بھی سیالکوٹ بے اہم کردار ادا کیا۔ قیام پاکستان کے بعد ضلع گورداسپور کی تحصیل شکرگڑھ بھی اسی ضلع میں شامل کر دی گئی اور اس کی صنعت و حرفت اور آبادی میں بڑا اضافہ ہوا۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ پاکستان و بھارت میں بھارتی فضائیہ نے یہاں کی شہری آبادی کو بڑی بے دردی سے ہتھیاری کا نشانہ بنایا تھا]۔

مغلوں کے عہد حکومت میں سیالکوٹ برصغیر پاک و ہند کے علمی مراکز میں سے ایک اہم مرکز تھا، خاص طور پر ملا کمال کشمیری (م ۱۰۱۷ھ) اور ان کے شاگرد ملا عبدالحکیم سیالکوٹی [رک بان] کے مکاتب نے بڑی شہرت پائی، جہاں ملک اور بیرون ملک کے دور دراز گوشوں سے طالبان علم کھینچے جلتے آتے تھے۔ اس زمانے میں سیالکوٹ میں نامی گرامی علما کا اجتماع رہا کرتا تھا۔ اس شہر کو عربی و اسلامی علوم کے ماہر نازہ ماہر ملا عبدالحکیم اور شاعر مشرق علامہ اقبال [رک بان] کا

کہتے ہیں کہ [تقریباً چار ہزار سال پہلے] اس شہر کی بنیاد راجا جلی (یا سلا) نے رکھی تھی، جو ہندوؤں کا مذہبی تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک قلعہ بھی تعمیر کروایا اور اس بستی کا نام اپنے نام پر سیالکوٹ رکھا۔ پھر پکرواجیت کے عہد میں راجا سالی واہن (سالیانہ) کے قبضے میں آیا اور بقول بعض سیالکوٹ اسی حکمران کے نام سے منسوب ہے۔ جدید ترین نظریہ یہ ہے کہ سیالکوٹ ایک قدیم شہر "سکالا" کے کھنڈروں پر آباد ہے۔ یونانی بادشاہوں کے عہد میں یہ شہر Buthodamus حاندان کا دارالحکومت بنا اور پھر ہن قبائل نے اس پر اقتدار قائم کیا۔ سالیانہ کے دو بیٹے تھے: ایک راجا پورن جو اپنی سوتیلی ماں کی عیاری اور مکاری کی وجہ سے مارا گیا اور اسے کنویں میں پھینک دیا گیا! یہ جگہ اب تک شہر کے نزدیک ایک عام زیارت گاہ ہے! دوسرا بیٹا راجا رسالو تھا، جو پنجاب کی لوک کہانیوں کا ایک افسانوی ہیرو سمجھا جاتا ہے۔ راجہ رسالو کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ [اپنے باپ راجہ سالیانہ کے بعد] سیالکوٹ کا حکمران ہوا۔ ۷۹۰ء میں راجا نروٹ [یا نریس] نے یوسف زئی علاقے کے غندوریوں کے ساتھ مل کر شہر اور قلعے کو تباہ کر دیا۔ اس قلعے کی تجدید اس وقت ہوئی جب معزالدین محمد بن سام [الملقب بہ شہاب الدین غوری] نے سرکشی گکھڑوں کو مطیع و مسقاد کرنے کے لیے اسے دوبارہ تعمیر کروایا، اس لیے کہ گکھڑ غزنی کے کمزور سلاطین کی حکومت کو اس فاتح اور اولوالعزم سلطان کی حکومت پر ترجیح دیتے تھے۔ شہنشاہ اکبر کے عہد میں سیالکوٹ ایک "سرکار" کا صدر مقام تھا۔ سترہویں صدی کے نصف میں جتوں کے راجہوت راجا اس پر قابض ہو گئے۔ شہر کے عین وسط میں جو ٹیلا کھڑا ہے وہ ایک قلعے کے کھنڈر ہیں، جسے لوگ عام طور پر راجا سالیانہ

آباد ہیں۔ ان میں سے اکثر مسلمان بنکا کہہ میں رہتے ہیں۔ [۲۴ جون ۱۹۳۹ء کو مجلس وزراء کے صدر نے ایک اعلان کے ذریعے سیام کی بجائے اپنے ملک کا نام تھائی لینڈ Thailand مقرر کیا]۔

(GABRIEL FERRAND [تلفیص از ادارہ])

**سیبویہ:** [دستان بصرہ [رک ۵۰ البصرہ] کے ستار نحوی کا لقب جس کا اصل نام عمرو بن عثمان بن قنبر (صاحب مفتاح السعاده، ۱: ۱۲۸) نے دارقطنی کے حوالے سے یہی تلفظ دیا ہے، لیکن الذہبی نے المشبہ فی اسماء الرجال، ۱: ۱۳ میں قنبر لکھا ہے) نہا اور کنیت ابو بشر (یا ابوالحسن) تھی۔ اہل لغت اور ماہری لسانات نے اس لقب سے مشہور ہونے کی نئی ایک وجہ لکھی ہیں، مثلاً یہ کہ سیبویہ کا مطلب سیب کی سی خوشبو ہے، کیونکہ جو بھی اس سے ملتا تھا وہ اس کے پاس سیب جیسی خوشبو پاتا تھا، یا یہ لقب لطافت و صفائی کی وجہ سے پڑا۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ حسین تھا اور اس کے رخسار سیب کی طرح تھے، اس لیے سیبویہ مشہور ہو گیا۔ چوتھا قول یہ ہے کہ وہ سیب کی خوشبو کا عادی تھا اس لیے یہ لقب مشہور ہوا (کتاب سیبویہ و شروحه، ص ۱۲ بعد)۔ سعید نفیسی کی رائے یہ ہے کہ قدیم فارسی میں ویسہ کا لفظ بطور نسبت استعمال ہونا تھا؛ چنانچہ تیل فروش کو نیٹویہ اور عطر فروش کو مسکویہ کہتے تھے، اسی طرح سیبویہ کا مطلب ہے سیب فروش (حوالہ سابق)۔ شیخ محمد الفقہام (سیبویہ، ص ۱ تا ۱۴) کا بیان ہے کہ سیبویہ نام کے چار آدمی ہوئے اور وہ چاروں نحوی تھے (نیز دیکھئے تاج العرویں، بذیل مادۃ سیب ابو GRAS، ۱۹۱۲ء، ص ۷۹ بعد)۔ سیبویہ کے تاریخ ولادت، مقام ولادت و وفات کے بارے میں بہت اختلاف ہے۔ بہت کتابوں سے معلوم

ہوتا ہے کہ لغز حاصل ہے۔ [علامہ اقبال کے استاد یحییٰ العلما مولانا میر حسین کے علاوہ مولانا غلام حسن اور مجدد ابراہیم میر سیالکوٹی بھی اپنے علم و فضل کے اعتبار سے قابل ذکر ہیں]۔ ملا عبدالحمید کے زمانے کی کئی تعمیرات آج تک شہر میں موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) منہاج الدین: طبقات قاصری، مترجمہ H. G. Raverty، یکے از سلسلہ مطبوعات Bibliotheca Indica؛ (۲) ابوالفضل: آئین اکبری، مترجمہ Jarrett و Blochmann، سلسلہ Bibliotheca Indica؛ (۳) District Gazetteer: J. R. Dunlop-Smith؛ (۴) Imperial Gazetteer of India؛ (۵) ۱۸۹۰-۱۸۹۳؛ (۶) ۱۳: ۲۳۳، آؤکسفرڈ؛ (۷) ۱۸۸۷ء؛ (۸) ۱۸۹۷ء؛ (۹) ۱۸۹۷ء؛ (۱۰) ۱۸۹۷ء؛ (۱۱) The District Census Report of Sialkot، ۱۹۶۱ء؛ (۱۲) Encyclopaedia Britannica، بذیل مادہ [ ]۔

(T. W. HAKO) [و ادارہ]

سیالکوٹی: رک ۵۰ عبدالحمید سیالکوٹی۔

سیالوی: رک ۵۰ شمس الدین سیالوی، حواہ۔

سیام: سیام (تھائی لینڈ) میں دین اسلام کی تبلیغ و اشاعت زیادہ نہیں ہوئی۔ تھائی کے سیاسی یعنی آبادی کا جزو اعظم، لاوی، برسی اور مون نسل کے لوگ، بدھ مت کے پیرو ہیں۔

سیام میں مسلمانوں کی تعداد بارہ لاکھ کے لگ بھگ ہے جو زیادہ تر ملایا، جاوا کے تارکین وطن، افغانوں اور زیادہ تر ہندوستانی مسلمانوں پر مشتمل ہیں۔ جعفر موت کے کچھ عرب گھرانے بھی یہاں

جا سکتا ہے۔ علوم عربیہ میں سیبویہ کی شخصیت بڑی ممتاز ہے اور اس کی شخصیت علمی کے لیے یہی کافی ہے کہ گو اس نے زیادہ عمل نہیں پائی، پھر بھی اس کی الکتاب کو اتنا قبول عام حاصل ہوا، جیسے کہ عرب علما ہمیشہ انہیں مصنفوں کی کتابوں کو ضرورت سے زیادہ وقعت دیتے ہیں جنہوں نے طویل عمر پائی ہو۔ مسئلہ الزنبور پر سیبویہ اور الکسانی (رک بان) کا مناظرہ، جو یحییٰ بن خالد البرمکی (م ۱۸۲ھ) [رک بان] کے حضور میں ہوا، یقیناً الخلیل کی وفات کے بعد ہوا ہوگا۔ اس مناظرے میں الکسانی کا پلڑا بھاری رہا تھا [دیکھیے الخطیب: تاریخ بغداد، ۱۲: ۱۰۰، ۱۰۵]۔ اگرچہ یہی نے سیبویہ کو معقول اسام دیا، لیکن اسے شکست کا ایسا صدمہ ہوا کہ وہ وطن واپس چلا آیا اور پھر کبھی عراق کا رخ نہ کیا اور کہا جاتا ہے کہ وہ اسی غم میں سر گیا۔

سیبویہ نے علوم عربیہ میں اپنے مطالعے کا نچوڑ ایک ضخیم تصنیف میں پیش کیا ہے (جسے قدیم تذکرہ نویسوں نے ایک ہزار اورانی پر مشتمل بتایا ہے)۔ دبستان بصرہ کی حو علمی کتابیں ہم تک پہنچی ہیں ان میں یہ اپنی نوعیت کی سب سے بڑی کتاب ہے۔ اسے ہمیشہ سے عربی نحو کے مطالعے میں بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے اور وہ الکتاب کے معزز نام سے معروف ہے۔ اور بیان ہوا ہے کہ سیبویہ نے الخلیل سے تعلیم حاصل کی، لیکن اس کے علاوہ اس نے یونس بن حبیب [(م ۱۸۲ھ / ۷۹۸ء)]، عیسیٰ بن عمر [الثقفی (م ۱۴۹ھ / ۷۶۶ء)] اور ابوالخطاب الاخش (م ۱۷۷ھ / ۷۹۳ء) [رک بان] سے بھی استفادہ کیا۔ ان کے علاوہ ابو زید الانصاری نحوی [(م ۲۱۰ھ / ۸۲۰ء) رک بان] بھی اس امر کا مدعی ہے کہ جب سیبویہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے "حدثني من ائمتنا بمعريسيه" (مجھ کو معریسی سے)۔

ہوتا ہے کہ وہ البیضاہ [رک بان] میں پیدا ہوا، جو سیبویہ فارسی [رک بان] کے ضلع شہراز [رک بان] کا ایک قصبہ ہے۔ وہ جوانی میں مصر لے آیا اور اس شہر کے مشہور اساتذہ سے تعلیم پائی، جن میں زیادہ ممتاز الخلیل بن احمد [رک بان] ہے۔ یہ وہ فاضل ہے جس کی علمی خدمات کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ آج تک نہیں لگایا جا سکا۔ الخلیل نے ۱۷۵ھ / ۷۹۱ء میں وفات پائی اور سیبویہ کی وفات کا جملہ مبینہ سنیں میں سب سے قدیم سال ۱۷۷ھ بیان کیا جاتا ہے، جب کہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کی عمر صرف تینتیس سال تھی۔ اس حساب سے اس نے اپنے شیخ الخلیل کی زندگی کے آخری دس برسوں میں اس سے استفادہ کیا ہوگا؛ تاہم اس خلیفہ اور دیگر مصنفین نے سیبویہ کی وفات کے مختلف سنیں دیے ہیں۔ ابن قانع نے اس کا سال وفات ۱۶۶ھ لکھا ہے جو ناممکن ہے۔ دوسرے سنہ ۱۸۰ھ اور ۱۸۸ھ ہیں۔ ابن الجوزی [رک بان] نے اس کا سال وفات ۱۹۳ھ / ۸۰۹ء اور عمر بتیس سال بیان کی ہے، یہ بھی ناممکن ہے کیونکہ ہمیں الخلیل کی تاریخ وفات کا صحیح علم ہے۔ [معتمد الفعام (سیبویہ، ص ۲۲، قاہرہ ۱۹۵۹ء) اور براکلمان نے وفات کے مختلف سال ۱۶۱، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۸ اور ۱۹۳ھ نقل کیے ہیں]۔ اسی طرح اس کے مقام وفات کے بارے میں بھی خاصی الجھن پائی جاتی ہے، لیکن مستند ترین مصنفین کہتے ہیں کہ وہ قصبہ ساوہ [رک بان] میں فوت ہوا۔ الخطیب [رک بان] کی تاریخ بغداد [۱۲: ۱۹۸، ص ۲۱] میں ابن درید [رک بان] کا قول نقل کیا گیا ہے کہ سیبویہ نے شہراز میں وفات پائی اور اس کی قبر وہیں ہے۔ چونکہ ابن درید برسوں فارس میں رہا اور وہ دبستان بصرہ کے علوم کا سب سے بڑا راوی تھا، اس لیے بلاخوفہ اس کے قول کو صحیح تسلیم کیا

نحو میں الکتاب کی سند پر مفتوح شواہد کی حیثیت سے پیش کیے گئے ہیں۔ ان اشعار کی تشریح ابو سعید الحسن بن عبد اللہ السیرافی (م ۵۳۶۸ / ۵۹۷۸)؛ [رک بان] نے بڑی قابلیت سے کی ہے۔ السیرافی نے دبستان بصرہ کی بہت سی مشہور کتب کی شروح لکھی ہیں۔ اس دور کے بعد الکتاب کی شروح کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا اور دبستان بصرہ کا شاید ہی کوئی ایسا عالم ہوگا جس نے الکتاب پر حواشی نہ لکھے ہوں یا اس کے مضامین میں اضافہ نہ کیا ہو۔ یہاں صرف چند ایسے جلیل القدر علما کا ذکر کرنا کافی ہوگا جنہوں نے الکتاب کے مطالب کی تشریح کے لیے اپنی توانائیاں وقف کر دیں: المبرد [م ۵۲۸۰ / ۵۸۹۸]، رک بان؛ علی بن سلیمان الاحفش [رک بان] (م ۵۳۱۰)؛ الرمانی (م ۵۳۸۷)؛ ابن السراج (م ۵۳۱۶)؛ الزمخشری (م ۵۰۳۸) [رک بان]؛ ابن الحاجب (م ۵۶۴۶) [رک بان]؛ ابوالعلاء المعری (م ۵۴۴۹) [رک بان] وغیرہم۔ اندلس میں الکتاب کا مطالعہ نہایت ذوق و شوق سے کیا گیا اور ابوبکر الزبیدی اندلسی (م ۵۳۷۹) نے ایک چھوٹی سی کتاب بنام الاستدراک لکھی جس میں ان نحوی ترکیبوں (اہنہ) کو جو سیویہ سے رو گئی ہیں، جمع کیا (اس کتاب کو Goldi نے طبع کیا، روم ۱۸۹۰ء)۔ الکتاب کی شرح اندلس کے ممتاز نحوی الاعلم الشنمیری نے لکھی تھی، وہ بھی بحال محفوظ ہے۔ اگرچہ مشرق میں بعد کے زمانے کی مختصر اور موجز نحوی کتابوں نے الکتاب کی جگہ لے لی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ المغرب میں اس کتاب کا مطالعہ دستور جاری رہا۔ اگرچہ المغرب کے بعض تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ المکودی (م ۸۰۱) آخری عالم تھا جس نے فاس [رک بان] میں الکتاب کا درس دیا، لیکن بعد کے فاسی مصنفین کی کتب نحو کی سنگی طباعتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ

نحو میں الکتاب جس کی حریت پر مجھے اعتماد ہے تو اس سے جبراد ہیں ہوتا ہوں [دیکھیں محمد النعام؛ سیویہ ظاہرہ ۱۹۵۹ء] مگر عام رائے یہ ہے کہ اس سے الخلیل مراد ہوا ہے چنانچہ ہم عام رائے کو تذکرہ نویسوں کے منفرد مخالف بیانات پر ترجیح دیتے بغیر بھی رہ سکتے۔ بہر حال اس سے صاف ظاہر ہے کہ بڑے بڑے جلیل القدر علما الکتاب سے کسی نہ کسی طرح تعلق رکھنے کے لیے پر تپا رہتے تھے۔ یہ امر بھی بہت حد تک یقینی ہے کہ سیویہ کو اس کتاب کے پڑھانے یا شاگردوں کے سامنے قرائت کرنے کا موقع نہ ملا، البتہ سیویہ کی وفات کے بعد اس کے استاد الاخفش نے الکتاب کی مکمل نظر ثانی کا اہتمام کیا۔ صرف یہی نہیں کہ اہل بصرہ نے ذوق و شوق سے الکتاب کا مطالعہ کیا، بلکہ ایک عجیب روایت کی رو سے الجاحظ [رک بان] نے الکتاب کا ایک نسخہ المعتصم [رک بان] کے وزیر ابن الزبای کے کتاب خانے کے لیے پیش کیا۔ یہ عجیب و غریب نسخہ مشہور کوئی نحوی الفراء کے خط میں تھا، الکسانی نے اصل سے مقابلہ کیا تھا اور الجاحظ نے اس کی تہذیب کی تھی۔ ابن الزبای نے تسلیم کیا کہ یہ کتاب کا بہترین نسخہ اور علم کا انمول خزانہ ہے۔ اگرچہ سیویہ کا لب و لہجہ عجیب تھا، تاہم اس کی تصنیف ہمیشہ فصیح زبان کا معیاری نمونہ سمجھی جاتی رہی۔ [ایک نقاد کے بقول اس کا قلم اس کی زبان سے بلیغ تر تھا]۔ الکتاب عربی ادب کی قدیم ترین کتابوں میں سے ہے۔ اس کا اسلوب بیان اکثر حشو و زوائد سے بھرا ہوا ہے اور اس کی لمبی لمبی دلیلیں تھکا دیتی ہیں، تاہم اس میں تین سو سے زائد آیات قرآنی سے استشہاد کیا گیا ہے اور اس میں ایک ہزار سے زیادہ اشعار جاہلی شاعری کے ہیں، جن میں سے پچاس نامعلوم شعرا کے ہیں، مگر وہ بعد کی کتب

(۸) وہی مصنف: الزہراء قاہرہ ۱۹۵۵ء، ۲: ۴ تا ۳۳۲  
بعد، ۲۵۳، ۲۶۳، ۲۹۵، ۲۸۵، ۲۸۲ تا ۲۸۵) اور  
بہت سی دیگر کتب، تراجم: (۹) حاجی خلیفہ:  
الفتون، استانبول، ۲: ۲۸۱ تا ۲۸۳، جہاں بہت سی  
شروح کے نام گنوانے ہیں: (۱۰) براکلمان: ۱:  
۱۰۰ تا ۱۰۲؛ (۱۱) Gramer Schulen: Follgal  
۳۲ تا ۳۵؛ (۱۲) خدیجۃ العدیسی: کتاب  
سیویہ و شروہ، بغداد ۱۹۶۷ء۔

F. KERNZOW (و اداری)

- سیحان: ایشیائے کوچک کے جنوب مشرق  
میں بہاڑی دریاؤں میں سے ایک بڑا دریا ہے (قدیم  
زمانے میں اسے سیروس Saros کہتے تھے)۔ یہ  
فرمزطاح سے، جو قیصریہ کے نزدیک ہے، نکلتا  
ہے (قبط محمد ادیب: مناسک الحج، استانبول  
۱۲۳۲ھ، ص ۴۱: نیز المسعودی در B.G.A. ۸:  
۵۸ ص ۷ بعد، ۱۸۳ ص ۷ بعد: "نصبہ سیحان  
میں ... جو ملطیہ سے زیادہ دور نہیں اور آٹلہ  
adana کے میدان کیلیکیا (Cilician plain) میں، جو  
اس کے ساحل پر واقع ہے داخل ہوتا ہے۔ وہاں  
سے یہ متعدد معاونوں کو لپٹا اور کئی دہائے پاتا  
ہوا، طرسوس کے جنوب میں سمندر میں جا گرتا  
ہے۔ (قدیم زمانے کا Capita Sari)۔ اس دریا کی  
گزرگہ کے متعلق، جس کی عرصہ بعد تک تحقیق  
نہ ہو سکی، دیکھیے Tchihatcheff: Atlas Mitener،  
۱: ۲۹۳ تا ۲۹۹؛ C. Ritter: Kleinasiens، ۴:  
۱۳۳۔ سیحان کا نام غالباً دریاے جیحان کے نام  
کے مانند ہے، جو اس کے قریب ہی بہتا ہے؛  
لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں دی جاتی۔ (قبط  
Noldke، در ZDMG، ۳۴: ۷۰)۔ مرکزی ایشیا  
کے دو دریاؤں (یعنی جیحون اور جیحونہ) کے اسلامی  
زمانے کے ناموں کے ساتھ ان کی مماثلت ہے۔ سیحان  
بہشت کا ایک دریا تصور کیا جاتا تھا، (قبط

بہشت جو صحیح ہے، تکبر الکتاب کو ذوق و شوق  
سے پڑھنا پڑھایا جاتا رہا اور اس کے قلمی نسخے  
مکتوب کے علمی مرکزوں کے کتاب خانوں میں  
محفوظ ہیں (البدکتورہ خدیجۃ العدیسی نے اپنی  
کتاب (کتاب سیویہ و شروہ، ص ۱۲۷ تا ۱۳۵  
طبع بغداد، ۱۹۶۷ء) میں ذکر کیا ہے کہ  
کتاب سیویہ کے گیارہ قلمی نسخے دنیا کے مختلف  
کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں، اس کی دو درجین  
سے زائد شروح لکھی گئی، ڈیڑھ درجین شواہد  
کتاب سیویہ کی شروح لکھی گئیں، دو درجین  
تعلیقات و حواشی اور پانچ استدراکات تصنیف  
کیے گئے۔

ہمارے پاس اس کتاب کی تین مطبوعہ  
اشاعتیں موجود ہیں: علاوہ ازیں بعض یورپی فضلا  
نے اس کے مختلف اجزا پر تعلیقات بھی لکھی ہیں  
اور ایک جرمن ترجمہ بھی ہے۔ کتاب سیویہ  
کے متعدد مطبوعہ نسخوں میں سے وہ نسخہ  
[بولاق ۱۳۱۶ھ] بہترین ہے جس کے حواشی پر  
ابو سعید السمرانی اور الاعلم کی شرحیں بھی چھاپی  
گئی ہیں کیونکہ طبع Le livre de) Dorenbourg  
Sibomelli، پیرس ۱۸۸۳ء بعد، طبع کلکتہ ۱۸۸۷ء  
اور G. Jaha کا جرمن ترجمہ، برلن ۱۸۹۵ء بعد،  
اغلاط سے مبرا نہیں ہیں [الکتاب، طبع عبدالسلام  
ہارون، کو تین جلدوں شائع ہو چکی ہیں (قاہرہ  
۱۹۶۸ء تا ۱۹۷۳ء) اور باقی زیر طباعت ہیں، جو  
تصحیح، تحقیق اور تہشید کے جملہ لوازم سے  
آراستہ ہیں۔

ماخذ: (۱) الفہرست، ص ۵۱؛ (۲) ابن خلکان،  
قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۲۸۵؛ (۳) الزیدی: طبقات؛  
(۴) الانباری: نزمہ، ص ۷۱ تا ۸۱؛ (۵) باتوت، ۶:  
۸۰ تا ۸۸؛ (۶) ابن عساکر: قدرات، ۱: ۲۵۳ تا ۲۵۵؛  
(۷) السیوطی: بغیۃ الوعاة، قاہرہ ۱۳۶۶ھ، ص ۳۶۶؛

۱۸۳۹ تا ۱۸۴۱ : ۱ : ۴۸۲ : (۱۴) *Studien. n. d. m. d.*  
*mag. C. Müller* طبع (۱۴) : ۴۸۱ :  
*Urkunden zur älteren Handels- : G.M. Thomas*  
*und Staatsgeschichte der Republik Venedig*  
 ۱۸۵۶ : ۱ : ۳۴۶ : (۱۶) *W. Ainsworth* در *JRGS*  
 ۱۰ : ۵۱۳ : (۱۷) *Fr. Beaufort* : *Karamania*  
 لندن ۱۸۱۸ : ۲۶۶ : ۲۷۱ (دہائی کے  
 متعلق، قہ *Geogr. Journal* ۱۹۰۳ : ۱۰ : ۴۱۰ :  
 (۱۸) *Cheesney* در *JRGS* ۱۸۳۷ : ۵ : ۴۱۴ : اور  
*W. Ainsworth* در مجلہ مذکور ۱۸۵ : ۸ : بعد : (۱۹)  
*The Expedition for the Survey of Rivers : Chesney*  
 لندن ۱۸۵۰ : ۱ : ۲۹۸ :  
 ۲۹۹ : (۲۰) *Voyages : Ch. Texier* : ۲ : ۴۰ : تا ۴۴ :  
 (۲۱) *Kleinasien : Ritter* : ۱ : ۱۵ : ۱۹ : ۶۲ :  
 ۲ : ۱۳۳ : *Die Erdkunde* ج ۱۸ و ۱۹ : (۲۲)  
*Mission en Cappadoce : Ern Chantre* : ۱۸۹۸ :  
 بونانج کلیر و در *MFG* : ۱/۳ :  
 (۱۹۰۸) : ۴۵۹ : و (۱۹۱۱) : ۲۸۵ : (۲۳)  
*Mette Vorderasienexpedition : H. Grothe*  
 ۱۹۱۱ - ۱۹۱۲ : ۲ : ۱۰۵ : بعد و بعد اشارہ :  
 (۲۴) وہی مصنف : *Geogr. Charakterbilder* : لاہرگہ  
 ۱۹۰۹ : عدد ۴ تا ۴۴ : (۲۵) *A.v. Krenner* :  
*Beiträge zur Geographie des nördl. Syrien* : ۱ :  
 ۱۸۵۲ : ۱۸ : بعد : (۲۶) *F. z. Schaffler* :  
 گوٹھا ۱۹۰۳ : *Petermann's Mitteilungen* : نکمہ :  
 جز ۱ : ۱۴ : لہا کے "سروس" کے متعلق  
 دیکھئے : *Ruge* (۲۷) در *Pauly-Wissowa* :  
 ۲/۲ : (۱۹۲۱) : ۳۴ : جہاں قدیم یونانی حوالے دیے  
 گئے ہیں۔

(F. BABINGER)

سیاحون : رگہ بہ پیر دریا۔

المسعودی، مطبوعہ بون، ۳۵۸ : ۲ : بعد و در *B.G.A.*  
 ۲۹۵ : ۱ : ۱۷۹ : ۲ : ۸۲ : ۴ : ۵۵۸ : و  
 ۲۹۹ : الاصل خبری : در *B.G.A.* : ۱ : ۶۳ : ۶۴ :  
 ابن حوقل، در *B.G.A.* : ۲ : ۱۲۲ : البلاذری، طبع  
 ٹیونید، ص ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸ - بنوامیہ کے زمانے  
 میں یونانی سلطنت کے بالمقابل سرحد پر یہ ایک  
 دریا تھا، جس کے کنارے پر عرب فتوحات کے دوران  
 میں پکڑے جانے والے ایرانی جنگ کو فدیہ لے کر  
 رہا کیا جاتا تھا - سیحان پر المصیصہ اور آلتہ کے  
 درمیان ایک مشہور پل تھا، جسے جسر الولید کہتے  
 تھے - یہ ہوسطینیانوس (Justinian) کے عہد میں بنا  
 تھا : ۵۱۲۵ / ۵۲۳ : میں اور دوبارہ ۵۲۲۵ / ۵۸۴ :  
 میں اس کی تعمیر ہوئی (قہ *The Lands : G. Le Strange*  
*of the Eastern Caliphate* : لیمبرج، ۱۹۰۰ : ۱۳۱ :  
 بعد) : نیز رگہ بہ جیحان۔

مآخذ : ابوالفداء : تقویم البلدان، طبع Renaud

ص ۵۰ : (۲) الدمشقی : نغۃ الدھر، طبع Mohren، ص ۱۰۷ :  
 ۲۱۴ : (ضروری) : (۳) ابن رستہ، در *BGA* : ۱ : ۹۱ : ص  
 بعد : (۴) ابن خردادبہ، در *BGA* : ۶ : ۱۷۶ : ص ۱۶ :  
 (۵) الہمدانی، در *BGA* : ۵ : ۶۳ : ۶۴ : ۹۵ : ۱۱۶ :  
 (۶) یاقوت : معجم (طبع وینٹلفٹ) : ۱ : ۱۷۹ : (آلتہ) و  
 ۲۰۹ : بعد : (۷) حاجی خلیفہ : جہاں لہا، ص ۹۰ :  
 ص ۱۰ : (۸) محمد عاشق : مناظر العوالم، ویانا،  
 مخطوطہ، عدد Mixt. ۳۱۴، ورق ۱۷۲ ب، سطر ۱۳ : بعد  
 (حاجی خلیفہ نے اسے استعمال کیا ہے) و ورق ۷۰ ب  
 (ابوالفداء کی تقلید میں) : (۸) اولیا چلی : سیاحت نامہ،  
 ۳ : ۱۱ (نویں جلد میں زیادہ، جو ابھی تک مخطوطے کی  
 شکل میں ہے) : (۹) علی : کتبہ الاخبار، ۱ : ۱۰۹ : (۱۰)  
*Cedren*، مطبوعہ بون، ۲ : ۳۶۲ : (۱۱) *Procopius* :  
*Bello Persico*، ج ۱، فصل ۱۷ (مطبوعہ بون، ۱۸۴۱) : (۱۲)  
 وہی مصنف : *De Asidifilis*، ج ۵، فصل ۵ (مطبوعہ بون،  
 ۱۸۴۱) : (۱۳) *Theophanes*، طبع Classen، بون

تیسف : (ہسپانوی : el Cid)، قشتالی عہد  
شجاعت کا سب سے زیادہ مشہور اور سب  
سے زیادہ مرد دل عزیز بطل، جس نے گیارہویں  
صدی عیسوی کے نصف آخر میں اندلس میں  
نہایت اہم سیاسی کردار ادا کیا اور اب ہم ان  
تمام ہسپانوی ہردوں کو، جو اس کی زندگی اور  
کارناموں پر پڑ گئے تھے، مٹا کر اس کی اصلی  
شخصیت کا تصور ذہن میں لا سکتے ہیں۔ ولندیزی  
عالم ڈوری R. Dore کو یہ شرف حاصل ہے کہ  
اس نے ابن ہشام کی کتاب ذخیرہ کے مخطوطے کی، جو  
گوٹھا (Gotha) میں محفوظ ہے، جانچ پڑتال کر کے  
یہ ثابت کیا کہ الفانسو دانشمند Alphonso the Wise  
کی تصنیف *Crónica General* میں السید کے متعلق جو  
کہانی ہے اور جسے اس وقت تک محض من گھڑت  
اور فرضی سمجھا جاتا رہا تھا درحقیقت عربی زبان  
سے اور غالباً محمد بن خلف ابن علقمہ البلسی  
(۸۳۸/۵۰۳ء - ۱۰۳۷ء تا ۱۱۱۶/۵۰۹ء) کی اس  
کتاب *البيان الواضح في السليم الفاضل*  
سے ترجمہ کی گئی ہے (قب نیز F. Pons Boigues :  
... *Ensayo bio-bibliografico*، ص ۱۷۶، عدد  
۱۴)، جو السید ہی کے زمانے میں لکھی گئی  
تھی۔ اس طریقے سے اس مؤرخ کے لیے ممکن ہوا  
کہ السید کے سوانح حیات کو از سر نو مضبوط  
اور مستند اساس پر قائم کرے اور محتاط استنتاجات  
کے ایک سلسلے سے ثابت کرے کہ وہ داستان  
عنصر کس طرح سے پیدا ہوا جو عرصہ دراز تک  
قابل اعتماد سمجھا جاتا رہا اور جس نے شاعری اور  
ناتک کے اساطیری السید کو جنم دیا۔

اس کا اصل نام رودریک دیاز دی ویوار  
Rodrigo Díaz de Vivar تھا۔ وہ قشتالیہ (Castille)  
کے ایک شریف خاندان سے تھا اور گیارہویں  
صدی عیسوی کے نصف اول میں ہرغوش

Burgos میں پیدا ہوا۔ اس کے سالہ پیدائش کی  
صحیح معین نہیں ہو سکی۔ بعض ۱۰۲۶ء اور بعض  
۱۰۳۰ء بتاتے ہیں؛ اپنا یقینی ہے کہ ۱۰۶۳ء میں  
جب قشتالیہ کے فرمانروا شانجہ (Sancho) دوم نے نبرہ  
Navarre کے والی شانجہ کے خلاف جنگ کی تو  
السید نے اول الذکر کی طرف سے لڑ کر امتیاز حاصل  
کیا۔ اس جنگ میں اس نے نبرہ Navarre کے ایک  
بطل کو مبارزت میں شکست دی اور اس کامیابی  
سے اس کو یہ فائدہ ہوا کہ وہ قشتالیہ کی افواج  
کا سپہ سالار اعظم (یا شاہی علم بردار) بن گیا  
اور کامیادور Campeador کے خطاب سے نوازا گیا  
(لاطینی میں Campeator، جسے عرب الکنبیطور لکھتے  
ہیں؛ یہ لفظ اندلسی عربی کے مبارز یا ہراز کا مترادف  
ہے، جس سے مراد وہ غاری مرد ہوتا ہے کہ جب  
حریف افواج آتے سامنے صف آرا ہوں تو میدان میں  
نکل کر حریف کو مبارزت کے لیے للکارے)۔ تھوڑے  
عرصے کے بعد ہی رودریک دیاز کے مشورے پر  
عمل کر کے شانجہ (Sancho) دوم نے اپنے بھائی  
الفانسو Alphonso کو، جو لیون Léon کا حاکم تھا،  
ہرغوش کے مقام پر گرفتار کر کے اس کی سلطنت  
پر قبضہ کر لیا۔ آخر الذکر بھاگ کر طلیطلہ  
(Toledo) کے مسلم حکمران المون کے پاس، جو  
بنو ذوالنون کے خاندان سے تھا، چلا گیا۔ ۱۰۷۱ء اکتوبر  
۱۰۷۲ء کو قشتالیہ کا حکمران شانجہ، جو سمورہ  
(Zamora) کا معاشرہ کر رہا تھا، مارا گیا۔ نئے  
حکمران کا انتخاب کرنے کی غرض سے قشتالیہ کے  
تمام جلیل القدر سردار ہرغوش میں جمع ہوئے۔  
با دلِ نخواستہ انہوں نے لیون کے سابق بادشاہ  
ادفونش (Alfonso) کو، جو طلیطلہ میں پناہ گزین  
تھا، اس شرط پر منتخب کر لیا کہ وہ یہ حلف  
اٹھائے کہ شانجہ کے قتل میں اس کا ہاتھ نہیں  
تھا۔ جس شخص نے ادفونش ششم سے ہرغوش کے

دوسروں کے لیے، یا خود اپنی خاطر، مسلمانوں یا ان کے  
 ہی ہم مذہبوں کے خلاف لڑنا شروع کیا۔  
 برشلونہ کے حکمران کی ملازمت میں معمولی  
 کی ایک ناکام کوشش کے بعد رودریک نے اپنی  
 خدمات سرقسطہ [رک بائ] کے فرمانروا احمد بن سلیمان  
 القنبر کے سامنے پیش کیں۔ القنبر، جو بنو ہود  
 میں سے تھا، اسے اس کے اجیر سپاہیوں سمیت اپنی  
 فوج میں رکھنے پر رضامند ہو گیا، لیکن وہ اسی سال  
 وفات پا گیا۔ اس کا بیٹا یوسف المؤمنین سرقسطہ میں  
 باپ کا جانشین ہوا اور دانیہ (Donia)، طرطوشہ (Tortosa)  
 اور لارہ (Larida) اس کے دوسرے بھائی المنذر  
 کو مل گئے۔ دونوں بھائی فوراً ہی ایک دوسرے  
 کے خلاف میدان جنگ میں اتر پڑے۔ رودریک  
 بدستور المؤمنین سے وابستہ رہا اور المنذر نے ارغون  
 Aragon کے بادشاہ شانچہ رامیرز Sancho Ramirez  
 اور برشلونہ کے حکمران Ramon Berenguer دوم سے  
 اتحاد کر لیا۔ رودریک نے جلد ہی اپنے آقا کے  
 دشمنوں کو ان کی کثرت تعداد کے باوجود المنار  
 کے قلعے کے نزدیک لارہ Larida کے شمال مغرب  
 میں شکست فاش دے کر بے شمار مال غنیمت لوٹا  
 اور برشلونہ کے حکمران کو گرفتار کر لیا، مگر  
 از راہ قیاضی اسے جلد ہی آزاد کر دیا۔ جب  
 رودریک فاتحانہ شان سے سرقسطہ میں داخل  
 ہوا تو ہودی فرمانروا نے اس پر انعام و اکرام کی  
 بارش کر دی۔ وہ اسی ایک کارنامے کی بدولت اپنے  
 مسلم سپاہیوں میں توقیر و سیادت کے بے نظیر مقام  
 پر پہنچ گیا؛ چنانچہ تب سے مسلم سپاہی اسے  
 ”سیدی“ (میرے آقا؛ عامی اندلسی میں ”سیدی“)  
 کہنے لگے؛ جسے ہسپانیہ کی زبان میں *mla Cid*  
 ترجمہ کیا گیا (مشہور نظم *Poem of the Cid* کا  
 اصل نام ”*El Cantar de mla Cid*“ تھا؛ جلد ہی یہ  
 نام (بہ معیت مضاف الیہ یا بغیر مضاف الیہ) زبان زد

مشہور *Santa Gadia* یا *Santa Agueda* کے گرجا  
 میں حلف لیا وہ رودریک دیاز تھا۔ قشتالہ کے  
 نئے حکمران کے دل میں حلف لہے جانے کی خفت  
 کی وجہ سے اس بہادر سردار کے خلاف برابر کینہ  
 رہا، لیکن چونکہ وہ بڑا بارسوخ تھا اس لیے اسے اپنا  
 حامی اور رفیق بنانے کے لیے ادفونش نے اپنی عم زاد  
 بہن شمنہ دیاز Jimena (Chimene) Diaz، جو اویط  
 (Oviedo) کے امیر (Count) کی بیٹی تھی، اس سے بیاہ دی  
 (۱۰۱۷ء)۔ کچھ عرصے بعد ادفونش نے اسے اشبیلیہ  
 (Sevilla) کے عباسی حکمران المعتمد (رک بہ اشبیلیہ)  
 کے پاس وہ خراج وصول کرنے کے لیے بھیجا، جو وہ  
 قشتالہ کو برائے نام اتحاد کے لیے ادا کیا کرتا  
 تھا۔ رودریک عباسی افواج اور غرناطہ کے زہری  
 بادشاہ عبداللہ بن بادیس کے لشکر میں تصادم کو  
 نہ روک سکا؛ یہ جنگ قبرہ (Cabra) کے مقام پر  
 ہوئی۔ رودریک نے اس جنگ میں اہم حصہ لیا  
 اور کئی عیسائی سرداروں کو، جو امیر غرناطہ کے  
 حلیف تھے، گرفتار کر لیا۔ ان میں شاہی خاندان کا  
 ایک شہزادہ ہوسہ اردونز Count Garcia Ordenez  
 بھی تھا، جسے اس نے جلد ہی آزاد کر دیا۔ اپنے اصل  
 مقصد میں کامیابی کے بعد وہ قشتالہ واپس آ گیا۔  
 ادفونش ششم نے غالباً ہوسہ اردونز کے بہکانے سے  
 رودریک دیاز پر یہ الزام لگایا کہ اس نے کچھ  
 تعائف، جو اشبیلیہ کے حکمران نے بادشاہ کے لیے  
 دیے تھے، ہتیا لیے ہیں؛ چنانچہ جب رودریک نے  
 اس کی رضامندی حاصل کیے بغیر طلیطلہ کے  
 مسلمانوں کے خلاف مہم شروع کی تو ادفونش کو  
 اس کی تذلیل کا موقع مل گیا اور اسے ملک بدر  
 کر دیا (۱۰۸۱ء)۔

اس وقت سے قشتالہ کے اس جنگ آزما کی  
 زندگی کا وہ دور شروع ہوتا ہے جب اس نے  
 شہرک پشہور جنگجو کے طور پر حسب موقع

ہو گیا۔ اسی جنگی قابلیت کے طویل رودریک دیاز  
مسلحہ نائن ایلیم کے خطروں میں ایک زبردست مرد میدان  
دور ناقابل مزاحمت سپہ سالار (el Cid Campeador)  
بن گیا۔  
۱۰۸۳ء میں ادلوش ششم کے ساتھ  
چند روزہ مصالحت کے بعد السید نے ارغون کے مقام پر  
المؤتمن کی ملازمت میں پھر ایک ناموری حاصل کی۔  
جب یہ دوسرے سال مر گیا تو رودریک نے اس  
کے جانشین المستعین ثانی کی ملازمت اختیار کر لی  
اور اس دن سے اس نے ہلنسیہ (Valencia) کی اسلامی  
مملکت کو فتح کرنے کا ارادہ کر لیا۔

یہ آزاد ریاست، جس کی بنیاد مشہور حاجب  
المنصور کے ہوتے عبدالعزیز العامری نے قرطبہ کی  
اموی خلافت کے خاتمے پر رکھی تھی، ۱۰۶۵ء  
میں طلیطلہ کی مملکت میں ضم ہو گئی تھی۔ جب  
۱۰۷۳ء میں ذوالنونی شاہزادہ یحییٰ بن اسمعیل  
القادر اپنے دادا المأمون کے بعد تخت نشین ہوا تو  
ابوبکر بن عبدالعزیز کو ہلنسیہ کا والی مقرر کیا، جس  
نے غالباً فوراً ہی اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور  
مشتالہ کے حکمران الفاسو دوم سے اتحاد کر لیا؛  
لیکن مؤخر الذکر نے ۱۰۸۵ء میں مدعہدی سے ہلنسیہ  
کی ریاست القادر کے ہاتھ بیچ دی، جسے دس سال  
پہلے اس سے محروم کر دیا گیا تھا۔ اس کے معاوضے  
میں اس نے اپنا دارالخلافہ طلیطلہ عیسائی بادشاہ کو  
دے دیا۔ مسلمان امیر قشتالہ کے فوجی دستوں  
کی امداد سے جو سپہ سالار الورفایز Alvar Fajoz کی  
قیادت میں تھے، بغیر جنگ کے ہلنسیہ میں داخل  
ہو گیا، لیکن اس نے بہت جلد قصبے کی تمام آبادی  
کو ناراض کر دیا۔ جب سلطان یوسف بن تاشفین  
المرباطی عیسائیوں کے خلاف لڑنے کے لیے ہسپانیہ میں  
اترا اور زلّاقہ کے مقام پر انہیں کامل شکست فاش  
دی (۲۳ اکتوبر ۱۰۸۶ء) تو ادفونش ششم نے Alvar

السید فی غیر حاصری سے فائدہ اٹھا کر سرقسطہ  
کے فرمانروا المستعین نے ہرشلونہ کے حاکم Berenguer  
سے، جس نے ہلنسیہ کا محاصرہ کر رکھا تھا،  
معادلہ کر لیا تھا۔ ہرشلونہ کے حکمران کو السید کے  
مقابلے میں، جس نے القادر کو دس ہزار دینار  
ماہوار کے عوض دارالخلافہ کو دشمن کے ہر حملے  
سے بچانے کا عہد کیا تھا، شکست ہوئی۔ کچھ  
عرصے کے بعد ادفونش نے السید سے یوسف بن تاشفین کے  
کے خلاف امداد کی درخواست کی اور جب اس  
نے حکم کی تعمیل میں عجلت سے دیکھائی  
تو ادفونش ایک بار پھر اس سے جھگڑ پڑا۔ اب  
السید سے ایک باقاعدہ خود مختار سرغنہ ڈاکو  
کی طرح اوربولہ (Orbulua) سے شاطبہ (Jativa)  
تک تمام مشرقی علاقے کو تاراج کر ڈالا،  
قرطوبہ پر چڑھائی کی، ہرشلونہ کے رئیس (کابینہ)

اور قاضی موصوفی نے المرابلی حکومت کے برائے نمائندے کو طرف دار بنا کر جمہوریہ (جمہا) بلنسیہ کے صدر کی حیثیت سے شہر کے اختیارات اپنے ہاتھ میں منبھال لیے۔ چند ماہ بعد جولائی ۱۰۹۳ء میں السید نے اپنی ساری فوج کے ساتھ دارالحکومت پر چڑھائی کر دی اور بڑی آسانی سے Villanueva اور الکدیه کے مضائقات پر قبضہ کر لے اور شہر کا زبردست محاصرہ قائم رکھ کر ابن جعاف سے صلح کی گمت و شنید پر آمادگی کا اظہار کیا۔ چونکہ اہل شہر کو بڑی عسرت اور قحط کا سامنا کرنا پڑا، اس لیے کوئی دس فی صد آدمی مر گئے۔ ان نامساعد حالات سے معیور ہو کر جمہوریہ کے صدر کو ۱۰ جون ۱۰۹۳ء کو شہر السید کے حوالے کرنا پڑا۔ ”الکتیطور“ نے اہل شہر کو، جنہوں نے السید کے متعلق اپنے جذبہ احترام کا پورا ثبوت دیا اور اپنے نئے آقا کی عزت کی، کوئی نقصان نہ پہنچایا، البتہ کچھ عرصے بعد جمہوریہ کے سابق صدر ابن جعاف کو بطور سزا زندہ جلا دینے میں ذرا ہنس و پیش نہ کیا۔

اس وقت سے السید بلنسیہ کا حاکم مطلق بن گیا۔ اس نے المرابلی افواج پر، جو محاصرے کے ارادے سے آ رہی تھیں، شہر سے نکل کر کاری حملہ کیا۔ ان کے اس اقدام کا خاتمہ ہو گیا تو اس کے بعد حدود سلطنت کی توسیع کے سوا اسے آئندہ کوئی اور فکر نہ رہی۔ ۱۰۹۸ء میں اس نے المنارہ اور سریطر فتح کر لیا تھا، لیکن وہ بوڑھا ہو رہا تھا اور محسوس کر رہا تھا کہ اس کی ترکتاز کا انجام قریب ہے۔ اب اسے کسی چیز کی ضرورت نہ تھی۔ اس نے بلنسیہ کی بڑی مسجد کو گرجا میں تبدیل کر دیا اور شہر کی اسقفی کو بحال کر دیا، جو اس نے Perigord کے Jerome کو دے دی۔ آخر کار اس نے اپنے پرانے آقا، یعنی قشتالہ کے

کو شکست دی اور اس کے ساتھ ایک معاہدہ کنٹر لیا۔ اس کے بعد جلد ہی طرطوعہ (Tortosa) کے منہلم حکمران نے ایک دفعہ پھر السید کی حمایت چاہی، جس کے لیے وہ خراج کی بالاعادہ ادائیگی کی شرط پر رضامند ہو گیا۔ ان رقوم کے علاوہ جو رئیس برشلونہ، طرطوشہ اور بلنسیہ کے مسلمان حاکم اسے ادا کرنے تھے، السبلہ (Albarracín)، البونت (Alpuenti)، مریطر (Murviedro) جسے آج کل Sagunto کہتے ہیں، شجرب (Segorba)، شارقه (Jérica) اور المنارہ کے عرب سردار اس کے باجگزاروں میں تھے۔

بہر حال السید اور ادلونش ششم کے درمیان مخالفت کی تلخی بڑھ گئی اور قشتالہ کے بادشاہ نے اس طاقتور باجگزار کے زور افزوں رسوخ کو ختم کرنے کے لیے اسے بلنسیہ سے محروم کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ جب السید ارغون کے عیسائی بادشاہ کے خلاف سر قسطہ کے مسلمان حاکم کی امداد میں مصروف تھا تو ادلونش نے پیزا (Pisa) اور جینوا والوں کی زبردست پشت پناہی سے سمندر اور خشکی دونوں طرف سے بلنسیہ کا محاصرہ کر لیا۔ السید کو اس کی خبر ملی تو اپنی فوج لے کر سر قسطہ سے روانہ ہوا اور ناجرہ (Najera) اور قلہرہ (Calahorra) کے علاقے، جو اس کے جانی دشمن غریبہ اردونز Garcia Ordoñez کی جاگیر میں شامل تھے، تباہ و برباد کر دیے اور شہر لوگرونو (Logroño) کی، جو Rioja میں واقع تھا، اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ چنانچہ مجبوراً ادلونش ششم کو بغیر کسی کامیابی کے بلنسیہ کا محاصرہ اٹھا لینا پڑا۔

اپنی غیر حاضری کے دوران میں السید نے اپنے ایک مسلمان نائب ابن الفرج کو القادر کے دربار میں بطور قائم مقام بلنسیہ میں چھوڑا تھا۔ ابن الفرج نومبر ۱۰۹۲ء میں اہل شہر کی بغاوت میں، مذہبی قاضی ابن جعاف نے بھڑکا دیا تھا، مارا گیا

ہیں: (۳) ابن ایشام: ذخیرہ ج ۲ (مخطوطہ گولہا، عدہ ۲۶۶)، نیز عربی متن و ترجمہ در ڈوزی: کتاب مذکور، ص ۸ تا ۲۸، فلا تا xviii؛ (۴) ابن الکریبی: کتاب الاکتاف، در کتاب مذکور، ص xviii تا xxvii؛ (۵) ابن الاثیر: العلة السیراء، در کتاب مذکور، ص xvii تا xxxi؛ (۶) القری: مع الطب (Analactes)، ۲؛ (۷) ۴۰۴، و در کتاب مذکور، ص xxi تا xxxiii؛ (۸) Fragment anonyme inédit، در ابن عداری: البیان المغرب، ج ۳، طبع و ترجمہ از E. Lévi-Provençal، ضمیمہ ۱ (ابن جعاف پر ایک باب)، قس نیز ڈوزی: Revue Hispanique، ۱۹۰۹، ۲۰: ۳۱۶ تا ۳۲۸، Bulletin Hispanique، ۱۹۱۰، ۲۳: ۳۲۷ تا ۳۴۶، ۱۹۱۳، ۱۶: ۸۰ تا ۸۶۔

السید کے بارے میں عربی مواد کی مکمل فہرست Fuentes de la Historia: B. Sanchez Alonso española، میڈرڈ ۱۹۱۹ء، عدد ۶۳۸ تا ۶۸۳ میں ملتی ہے؛ دیکھیے نیز A. Gonzalez Palencia Historia de la España musulmana، برشلونہ ۱۹۲۵ء، ص ۵۵ تا ۷۷۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

(اضافہ از تکملہ ۱۱): R. Menéndez Pidal کے لاطینی اور قطلونی دستاویزات کے مطالعے (La España del Cid)، میڈرڈ ۱۹۲۹ء) نیز ان جدید عربی دستاویزات سے، جو E. Lévi-Provençal نے معلوم کی ہیں، اس سچلے بہادر کی مجاہدانہ زندگی پر نئی روشنی پڑتی ہے۔ مذکورہ بالا کتب کے علاوہ جن کی حیثیت اساسی لیکن مدافعانہ ہے، ہم قاری سے اس مسئلے کا جائزہ لینے کے لیے مندرجہ ذیل کتب کی سفارش کرتے ہیں: (۱) Le Cid de l'histoire: E. Lévi-Provençal (۲) Nouvelles études d'histoire، documents arabes sur la Cid

لفونش سے مکمل مصالحت کر لے اور اپنی دو بیویوں کی شادی سے جزیرہ نمائے ہسپانیہ کے دو شاہی خاندانوں سے رشتہ مصالحت قائم کر لیا، یعنی ماریا Ramon Berenguer سوم سے اور کرسٹینا Christian کی شادی Navarre Ramiro کے بیٹے سے کر دی؛ پھر اس نے المواب سے شاطیہ (رک بان) چھیننے کی کوشش کی، لیکن اسے شکست فاش ہوئی۔ اس ہزیمت کی جھجھلاہٹ اور شکستہ خاطر سے السید جلد ہی ۱۰۹۹ء کے وسط میں مر گیا۔

السید کی موت کے بعد اس کی بیوہ شمنہ Jimena نے الموابین کے متواتر حملوں کا دو سال تک مقابلہ کیا۔ ۱۱۰۱ء کے اواخر میں لتونی سردار آلزنلی نے بتسیہ کا محاصرہ کیا۔ سات مہینے تک مقابلہ جاری رہا، لیکن ادفونش ششم کے مشورے پر، جو محاصرہ الہانے کے لیے آیا تھا، شمنہ نے شہر خالی کرنے کا فیصلہ کیا اور حکم دیا کہ اس کے چلے جانے پر شہر کو جلا دیا جائے۔ جب ۵ مئی ۱۱۰۲ء کو الموابی افواج شہر میں داخل ہوئیں تو وہاں کھنڈرات کے سوا کچھ نہ تھا۔ شمنہ السید کی لاش کو نشانہ لے گئی اور اسے برغوش کے نزدیک Cardena کے Padro کی خانقاہ میں دفن کیا۔ جب پانچ سال بعد ۱۱۰۴ء میں شمنہ فوت ہوئی تو وہ بھی وہیں مدفون ہوئی۔

تأخذ: جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے السید کے حالات زندگی اور تاریخی واقعات کے متعلق سب سے اہم کتاب ڈوزی R. Dozy کی ہے (۱) Le Cid d'après de nouveaux documents، لاٹین ۱۸۶۰ء؛ (۲) وہی مصنف: Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen-âge، پیرس لاٹین ۱۸۸۱ء (بار سوم)، ۲: ۱ تا ۲۳۳، میں یہ کتاب دوبارہ، طبع ہوئی، مندرجہ ذیل عرب مصنفوں نے بھی السید کے حالات بالتفصیل یا بالاجمال لکھے

کی معاصرانہ *Hist. Nat.* جلد ۱۰، فصل ۲۰، ۲۱ء طبع  
 Diefenbach میں *Aracon* کا ذکر اندرونِ عرب کے  
 ان قائل میں کیا ہے جن کی زمینوں کی سرحدیں  
 نبطیوں (*Nabataean*) سے جا ملتی تھیں۔ یہ ذکر  
 طی (*Taveni*) اور تمود (*Tomudaei*) کے معروفہ ناموں  
 ناموں کے ساتھ ملتا ہے اور سیراسینی کا ان کے  
 درمیان پایا جانا بالکل قدرتی امر ہے۔ بطلمیوں  
 [رٹک باں] (دوسری صدی مسیحی کے وسط میں) ۵۰  
 باب ۱۷، فصل ۳، ضلع *Sarakene* کا *Acabla Petraea*  
 میں ذکر کرتا ہے اور اس کی جائے وقوع ”جبال سود“  
 (یعنی سیاہ پہاڑوں) (*ἄρα τῶν μελανῶν μῆλων*)  
 کے مغرب میں بتاتا ہے جو اس کے قول کے مطابق  
 مصر کے ساتھ ساتھ حلیج فاران سے ”جوڈیا“  
 (*παρὰ τὴν Αἰγύπτου*) تک پہلے ہوئے ہے۔  
 اس کے برعکس وہ جلد ۶، باب ۷، فصل ۲۱  
 میں وہ سیراسینی کا ذکر اندرونی *Arabia Felix*  
 کے رہنے والوں کی حیثیت سے کرتا ہے؛ اس کے  
 قول کے مطابق *Skenites* اور عاد (*Oaḍitai*) یا  
 (*Oaḍitai*) شمال کی طرف کی بلندیوں پر رہتے تھے  
 اور سیراسینی اور تمود (*Thamydens*) ان کے جنوب  
 کی طرف آباد تھے۔ *Stephanus Byzantinus* کے قول  
 کے مطابق ”سرکہ *Saraka* ایک ضلع (*zōnē*) ہے  
 جو نبطیوں *Nabataean* کی سر زمین سے ہرے ہے۔  
 اس کے باشندے *Sarakinoi* کہلاتے ہیں۔ *Totus*  
 یعنی طی کی ذیل میں وہی مصنف *Ulpianus* اور  
*Uranios* کی تحریر کردہ عربوں کی تاریخوں کی سند  
 پر لکھتا ہے کہ وہ سیراسینی کے جنوب میں رہتے ہیں۔  
 اگر بقول شیخ، *Uranios* جس کی طرف ”سرکہ *Saraka*  
 سے متعلق بیان بھی منسوب ہے آخری *Diatchi*  
 کے عہد ہی کا ہے، جیسا کہ *von Domaszewski* ثابت  
 کرنے کی کوشش کرتا ہے (*AR*، ۱۱، ۲۳۹؛ بعد) تو  
 یہ سیراسینی کی طرف قدیم ترین اشارہ ہوگا۔ سہر صورت

سیراسینی کے متعلق سلسلہ اولیٰ:  
 (E. Léve-PROVENCAL)  
 سیراسینی (اورن) (*Oran*) کی ایک قسمت  
 میں ایک قصبہ ہے جو اورن سے ۱۱۰ میل اور  
 مسکرتہ سے ۶۰ میل کے فاصلے پر جانب جنوب  
 جنوب مشرق ہے، سطح سمندر سے ۲۹۰۰ فٹ کی  
 بلندی پر وادی سیدہ کے اوپر واقع ہے جو ہیرہ کی  
 ایک شاخ ہے سرسبز اور سراب وادی اناج اور انگور  
 کی پلوں کی کاشت کے لیے سوزوں ہے۔ [تفصیل  
 کے لیے دیکھیے *لا لائڈن بار اول*].

(تلفیض از ادارہ) *G. Yvaz*

سیراسینی، ایملک: رٹک بہ مستشرقین۔

سیراسینی: [ = سیراسینز (*Saracens*) ]  
 نیز رٹک بہ عرب]۔ اس نام کا قدیم ترین  
 تذکرہ پہلی صدی عیسوی کے وسط میں  
*Anazarbos* کے رہنے والے *Dioscurides* کی کتاب کی  
 جلد اول، باب ۶۷ میں ملتا ہے۔ اس کتاب کا نام  
*περί ὅλης ἰατρικῆς* (طبع *Weilmann*)، لائپرگ، ۱۹۰  
 تا ۱۹۱۱ء، ۱: ۶۰) ہے جو *bdellium* (مقل = گوگل)  
 کی رال کو ایک ”*Saraceno*“ درخت کی پیداوار  
 اور اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ اس کی درآمد  
 بیٹرا کی راہ سے ہونی ہے اور اوصاف کے لحاظ سے  
 ہندوستانی مقل کی نسبت ناقص ہونی ہے۔ (اس  
 کے لیے دیکھیے *Botanische Forschungen des*: *Bretzl*  
*Alexanderzuges*، ص ۲۸۲ بعد)۔ سب سے زیادہ  
 قریبی زمانے کے مرتب نے تمام قلمی مسودوں کی  
 شہادت کے علی الرغم نہ صرف *Dioscurides* کے دیے  
 ہوئے اصلی مقامی نام *maldakon* کو جس کی عبرانی  
 زبان کے لفظ *maḥlaḥ* سے بھی تصدیق ہوتی ہے  
*maldakon* میں تبدیل کر دیا ہے بلکہ *Sarakinoi*  
 کو بھی *Apaḥno* میں بدل دیا ہے۔ بلینوس اکبر

سیرا سینی قبیلے نے جو اس وقت تک بالکل غیر معروف تھا، چھوٹی عرب قوموں میں ایک نمایاں حیثیت حاصل کر لی تھی۔ اس نے انہیں مجتمع کیا اور رومی سرحدوں پر کھیلنے لگا۔ چوتھی صدی عیسوی کے کلیسائی مؤرخوں Eusebius اور Hieronymus کے ہاں سیرا سینی بائبل کے اسمعیلی معلوم ہوئے ہیں۔ وہ عربستان سے باہر صحرا میں "قدش" نامی مقام پر فاران یا مدائن کے ضلع میں جہاں کوہ حورب واقع ہے، بحیرہ احمر کے مشرق میں رہتے ہیں؛ ان کا پہلا نام اسمعیلی تھا۔ اس کے بعد ہاجری Hagaranes کہلاتے اور بالآخر سیرا سینی ہو گئے (Eusebius: *Onomasticon*؛ جو ۳۳۶ء سے پیشتر کی تالیف ہے، بذیل Γαράρα·Κυβάρ·Euseb., *Chron.*؛ Hieronymus: *Mediae*؛ Euseb., *Chron.*؛ Schoene: *Chron. Pasch* = ۱۳: ۲، ص ۹۴، سطر ۱۸؛ وہی مصنف، Jes، ۴۲: ۱۱، ص ۹، Ez، جلد ۲؛ Epiphanius: *Panarion Haer*، ۱/۴، فصل ۷ میں اسمعیل صحرا میں فاران کی بنیاد رکھتا ہے۔ اس کی نسل میں سے ہاجری Hagaranes ہیں جو اسمعیلی بھی کہلاتے ہیں اور جنہیں اب سیرا سینی کہتے ہیں۔ اس وقت سے سیرا سینی کے لفظ کا اطلاق دوسری عرب قوموں پر بھی ہونے لگا۔ چوتھی، پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی کے بڑے دین مؤرخ (Zosimos، Rufius، Festus، قصیدہ گو Julianus، نامور کلیسائی مؤرخ Ammianus Marcellinus، وہ نامور کلیسائی مؤرخین جنہوں نے جدید تحقیقات کے مطابق پانچویں صدی عیسوی کے شروع میں لکھا، Nonnosus، Malchus، Priscus، the Notitia Dignitatum اور Eusebius، Menander Protiktor، Procopius) اور Sozomenos بائبل کے ناموں کے استعمال سے بچتے اور سیرا سینی کی اصطلاح کو ترجیح دیتے ہیں اور صرف کہ بگم لفظ

جو عربوں کی یاد کی جا چکے ہیں ان پر اعتماد کرتے ہوئے سیرا سینی کا اصل وطن جزیرہ نما ہے سینائی میں مغربی سرحد کی جانب اور نبطیوں Nabateans کے قرب و جوار میں تلاش کرنا ہوگا۔ چنانچہ B. Moritz نے ان کے اخلاف کو سوارقہ کے مختصر سے ندی قبیلے میں شناخت کیا ہے جو آج کل Pelusium اور غزہ کے مابین ساحل کے ساتھ ساتھ آباد ہیں۔ ان سارا سنز کا محدود معنوں میں حوالہ اس وقت بھی اسکندریہ کے ہم عصر اسقف دیونسیسوس Dionysios کے اس خط میں مل سکتا ہے جو Eusebius کی تالیف *Hist. Eccl.*، ۶: ۲۲ میں محفوظ ہے، جسے اس نے Trajan Decius کے عہد کے پہلے سال (۲۲۹/۲۰۰) میں عیسائیوں پر مظالم کے سلسلے میں لکھا تھا۔ بہت سے عیسائیوں نے بھاگ کر عربی پہاڑوں میں پناہ لی جہاں انہیں سیرا سینی برہوں نے بطور غلام فروخت کر دیا۔ مسیحی تصنیف *Διαμνησιμός τῆς γῆς* کے متعارف نسخوں میں جو موسوی انساب پر مبنی ہے اور جو تیسری صدی عیسوی سے شروع ہوتی ہے، نیز *Barbarus Liber Generationis Mundi*، Scaligeri *Auctores antiquissimi*، ص ۱۰۷ کی *Germ. Hist.*، ج ۹) میں *Chronicon Paschale*، ص ۲۰۵، (Dindorf) میں اور Epiphanius کی *Ancoratus* (ص ۱۱۳، طبع Holl) میں Saraceni اور Taeni کا باوقار لوگوں کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے۔ Bardasanes: *K'ābbā d' Nāmōse*؛ Cureton، سریانی متن، ص ۱۶؛ *d' Aṣṣawāṭā* (طبع Cureton، سریانی متن، ص ۲۴) میں جس کا زمانہ تالیف تیسری صدی کا آغاز بیان کیا جاتا ہے طی Tayōye اور سرقہ Sarakōye، جن کا Eusebius نے Tuiyō اور Sapexuōi ترجمہ کیا ہے، خود مختار خانہ بدوش عرب قبائل کے نمائندے نظر آتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تیسری صدی عیسوی میں

ہاں کوئی چھوٹا قبیلہ یا مجموعی طور پر شمالی عربی اقوام اس نام سے معروف نہیں۔ اس لفظ کے اشتقاق کے بارے میں مختلف نظریے ملتے ہیں؛ سرق (بمعنی چوری کرنا یا لوٹ لیا) سے (جو Joseph Scaliger نے پیش کیا)؛ شرق بمعنی مشرق سے (Rolandus)؛ شریک سے (جیسا کہ Sprenger کا خیال ہے)؛ لیکن سب ناقابل تسلیم ہیں۔ علاوہ ازیں فلسطینی نامودی، اور ترگوم یورشلمی، نیز شامیوں میں اس کا املا سرقی Sarqi یہ غمازی کرتا ہے کہ اس کا مادہ سرق ہے بشرطیکہ یہ شکل Saracenus Sarpaxuvos پر مبنی نہ ہو۔ H. Winckler (Altorient. Forschungen) ۱/۲ : ۷۴ تا ۷۶ کا خیال تھا کہ شرگو کا لفظ Sargon کے تاریخی تذکروں کی دو عبارتوں میں ”ساکنان صحرا“ کے معنوں میں آیا ہے؛ لہذا اس نے لفظ Saracene کو اسی سے مشتق قرار دیا ہے۔ Hieronymus کتاب جزئہا (حزقی ایل) پر اپنی شرح میں سیراسینی کو ساکنان صحرا قرار دیتا ہے۔ Sozomenos (Hist. Eccl.) جلد ۶، باب ۳۸، Synkellos (طبع Bonn، ۱۸۷۷) اور دوسروں نے اس نام کی اس تشریح کو دہرایا ہے۔ یہاں تک کہ سترھویں صدی میں بھی ضعیف الاعتقاد پڑھنے والوں کے لیے یہی تشریح میکارہوس الانطاک کے سفرنامے کے ایک جدید ترجمے میں پیش کی گئی ہے (طبع Balfour، ۱۶۹ : ۲)۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ قبل از اسلام سیراسینی کے اخلاق و عادات پر لکھے والے مستند متأخر مصنفوں، مثلاً Ammianus، Sozomenos، Hieronymus (Vita Malchi)، Procopius Gazaeus، Priscianus اور قیصریہ کے Procopius کے تحریر کردہ بیانات کو جمع کر کے ان پر حواشی لکھے جائیں۔

”سرق“ استعمال کرتے ہیں۔ بلا استثنا، Devitis کہتا ہے (دیکھیے Ammianus Marcellinus، ۱۵ : ۱۰ من ۲۰ : ۲۳ : ۱۲ من ۱۲ : ۱۲)۔ Ammianus میں Saraceni Assanites (یعنی غسانی عرب) اور (Not. Dign. Or.، باب ۲۸، میں Saraceni Thamudeni) نامودی عرب قابل ملاحظہ ہیں۔ بالآخر شمال میں عراق عرب اور ایرانی سرحد کے عرب سیراسینی Saracens کے نام سے معروف ہو گئے (Periplus : Marcianus Heracle، باب ۱، فصل ۱ الف؛ Expositio totius mundi et gentium، باب ۲۰ : Menander Proflktor Julianus، Ammianus Procopious وغیرہ میں یہ نام بکثرت استعمال ہوا ہے)۔

عربی سلطنت کی تاسیس کے بعد سے جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جانشینوں کے ہاتھوں عمل میں آئی، بوزلطفی ان تمام مسلم قوموں کو Saracens کہنے لگے جو خلیفہ کے ماتحت، نہیں اور یہ نام قرون وسطیٰ کے آخر یعنی خلافت بغداد کے روال کے بعد تک بھی برابر استعمال ہوتا رہا جیسا کہ ابن بطوطہ (طبع Defrémery و Sanguinetti، ۲ : ۴۴۱) کی بیان کردہ روایت سے ظاہر ہوا ہے۔ اس کا قسطنطنیہ میں شاہ قسطنطنیہ نے ساراکینو Sarakinō، یعنی مسلم کہ کر خیر مقدم کیا تھا۔ اس کے برعکس سلجوق اور ترک ایرانی یا ہاجری کہلاتے ہیں۔ Saraceni کا لفظ صلیبی جنگوں میں بوزنطیوں کے ذریعے بلاد مغرب میں منتقل ہو گیا اور برابر اس وقت تک عرب اقوام اور مشرقی ممالک کی مصنوعات و پیداوار پر استعمال ہوتا رہا ہے جیسا کہ لاطینی زبانوں کی لغت کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

جہاں مغرب میں لفظ Saracen اس قدر کثیر الاستعمال ہے وہاں یہ عجیب بات ہے کہ

المجلس، من ٣٣٣ : ٣٣٦ : ٢٥٨ : ٣٣٦ : (٥) السمعاني :  
 الأسبوع ورق ٣٢١ ب : (٦) أبو الفداء : تقويم البلدان :  
 ٣٢٦ : (٧) حمد الله المستوفى : نزهة القلوب : طبع  
 Le Strange من ١١٤ : ترجمه من ١١٦ : (٨) ساجي :  
 تاموس الاعلام، ٣ : ٢٤٣٤ : (٩) The : Le Strange  
 Lands of the Eastern Caliphate، من ٢٥٨ : ٢٥٩

• ۲۹۷ ۶۲۹۵

(CL. HUANT) [تلفیص از ادایو]

السیرافى: ابو سعيد الحسن بن عبد الله بن  
المرزبان ۸۲۹/۶۹۰ء سے پہلے خلیج فارس کے،  
کتارے سیراف [رک بان] میں پیدا ہوا۔ وزیر علی  
بن عیسیٰ نے سال پیدائش ۸۲۸ء لکھا ہے  
(یاقوت: ارشاد الأرب، ۳: ۱۲۳)۔ صرف و نحو  
اور فقہ کی ابتدائی تعلیم اپنے وطن ہی میں پائی،  
لیکن بیس سال کا بھی نہیں ہوا تھا کہ عمان چلا  
گیا جہاں فقہ حنفی پڑھنے میں منہمک رہا۔ پھر  
سیراف آیا اور وہاں سے [عسکر مکرم] چلا گیا جہاں  
[محمد بن عمر الصیرفی سے نحو، فقہ، کلام  
اور ریاضیات کے علوم کی تحصیل کیا] (دیکھیے  
الزبیدی: طبقات، عدد ۴۴؛ السیوطی: بغیۃ، ص ۴۷)۔  
کچھ عرصہ بعد بغداد گیا۔ وہاں زیادہ تر ابوبکر  
ابن درید کے حلقہ درس میں شامل ہو کر اس  
حلیل القدر عالم کے ممتاز شاگردوں میں شمار ہونے  
لگا اور اس کی تصانیف کی نشر و اشاعت کی۔  
السیرافى نے صرف لسانیات کے مطالعے پر اکتفا نہ  
کی، بلکہ تمام علوم متداولہ میں تبصر حاصل کر لیا؛  
چنانچہ قرآنی علوم ابوبکر بن مجاہد سے، نحو ابوبکر  
بن السراج النحوی سے، اور [فلکیات و حساب] محمد بن  
عمر الصیرفی سے، اور حدیث ابوبکر بن زیاد النیسابوری  
محمد بن ابی الاثر سے پڑھی۔ وہ معتزلی مشہور  
تھا، لیکن اس کی تصانیف سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔  
چالیس برس سے زیادہ عرصہ اس نے جامع الرصافہ بغداد

Die alte Geogr.: A Sprenger (1): **القديم**  
: B. Moritz (2) **القديم**  
**Realencyklopädie** (Pauly-Wissowa) **العلم**  
**Abh.** **Der Staat** in heidnischer Zeit  
(3): **G.W. Göt.** **سلسلة جديدة** 17 / 2 : 1 : 1 : 1  
(Eb. Nestle) **OLZ** 1912 : 1 : 1  
(F. Perles) **Philologus** (4) : 1 : 1 : 1  
(Th. Nöldeke) : (5) **جواد على** : تاريخ العرب قبل  
الاسلام : 2 : 1 : 1 : 1

**(J.H. MORDTMANN)**

• **میںو اف :** ایران کا ایک قصبہ، جو خلیج فارس پر واقع ہے، کبھی نجارتی بندرگاہ کے طور پر بہت اہم شہر تھا (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی)۔ اس میں کئی منزلوں والے مکانات ساگون اور دوسری عمارتی لکڑی سے بنے ہوئے تھے، جو زنجبار سے لائی گئی تھی۔ اس میں چشموں کا پانی مہیا ہوا تھا جو کسوہِ نجم سے نکلتے تھے۔ شہر کے پاس ہی یہ پہاڑ ساہہ لگن تھا۔ قیس [رک ناں] کے جزیرے پر منڈی بننے کی وجہ سے اس کی ہندوستان سے تجارت جاتی رہی اور یہ بے آباد ہو گیا۔ دراصل یہ صحیح معنی میں بندرگاہ نہ تھا اور جہاز طوفان سے بچاؤ کے لیے آٹھ میل کے فاصلے پر سمندر کی ایک شاخ میں ٹھہرتے تھے۔ وہ جہازان جو یہاں سے روانہ ہوتے تھے، مسقط، قلم، حائر نکہار (Nicobar) اور جزائر ملایا میں کتہ (Kaloh) تک جاتے تھے، جہاں سے وہ ایک مہینے میں کیٹن (Canton) پہنچتے تھے۔

مأخوذ : (١) والوت : معجم، طبع فيسطنبول، ٣ :  
 'Dict. de la Perse : Barbier de Meynard - ٢١١  
 ص ٣٣١ : (٢) الامطري، مجلة BGA، ص ٢٥، ١٠٦،  
 ١٢٤، ١٣٨ : (٣) ابن سوكال، ص ١٢٩، ١٢٨ : (٤)

دہستان بصرہ کی کا ایک منظر عالم تھا۔ گھولم گھولم کھلا اس پر رشک کا اظہار کیا۔ ابو علی الفارسی اور اس کے شاگرد عرصے تک اس کتاب کا ایک نسخہ اس غرض سے حاصل کرنے کے لیے کوشاں رہے کہ اس کی غلطیاں نکال کیں اس پر علاوہ سکتہ چینی کریں۔ جب ۵۳۶۸ میں ابو علی کتاب کا ایک نسخہ دو ہزار درہم میں خریدنے میں کامیاب ہو گیا تو اسے وہ غلط نہ مل سکے جن کی اسے خواہش تھی۔ اب السیرانی سے ملاقات کا کوئی موقع نہ رہا کیونکہ وہ اسی سال بروز دوشنبہ ۲ رجب کو بغداد میں فوت ہو گیا اور خیزران کے قبرستان میں دفن ہوا۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے سوانح نگاروں نے اس سے دس کتابیں منسوب کی ہیں :

- (۱) سیبویہ کی کتاب کی شرح، جو قاہرہ میں ۸۱۳۱ء میں طبع ہوئی اور جس سے جان (Jahn) نے کتاب کے ترجمے کے سلسلے میں فائدہ اٹھایا (برلن ۱۸۹۴ء)؛ (۲) ابن درید کے قصیدے المقصورہ کی شرح؛ (۳) ألفات الوصل و النظم؛ (۴) الإقناع فی النحو، نحو کی ایک کتاب جسے وہ خود مکمل نہ کر سکا بلکہ اس کے بیٹے یوسف نے اسے مکمل کیا۔ اس نے تصریح کی ہے کہ میرے باپ نے اس کتاب کی تصنیف سے علم نحو کو نہایت آسان بنا دیا ہے؛ (۵) شواہد سیبویہ، ان اشعار کی تشریح، جو کتاب میں بطور استشہاد منقول ہیں؛ (۶) المدخل (المدخل) الی کتاب سیبویہ، جو کتاب کا دیباچہ ہے؛ (۷) الوقف و الابتداء، غالباً قرآن حکیم کی صحیح قراءت کے بارے میں ہے؛ (۸) صنعة الشعر و البلاغة، اس کتاب میں صحیح نظم و نثر لکھنے کا بیان ہے؛ (۹) اخبار النحویین البصریین، اس کتاب میں دہستان بصرہ کے نحویوں کے تذکرے یا صحیح معنوں میں ان کے محاضرات اور ادبی مناظروں کا بیان ہے، جیسا کہ

ابو محمد بن معروف نے کئی بار بغداد کے مشرقی حصے میں اپنے نائب مقرر کیا۔ دیوان حکومت [دیوان الانشاء (بقیۃ الوفا، ص ۲۵۲، ص ۵۰) کا میں اسے ایک عہدہ بھی پیش کیا گیا تھا، لیکن اس نے انکار کر دیا۔ بیشتر سوانح نگار اسے بڑا متقی و پارسا بتاتے ہیں، جو اپنے اوقات صوم و صلوة میں بسر کرنا اور بڑے آدمیوں سے کوئی تحفہ قبول نہ کروا تھا۔ کہتے ہیں وہ ہر روز مخطوطے کے دس ورق کی کتابت کر کے دس درہم میں انہیں فروخت کر دیتا تھا اور یہی رقم اس کی گزران کے لیے کافی ہوتی تھی۔ اگرچہ وہ حنفی مسلک کا پیرو تھا، لیکن اس کی ذاتی رائے بڑی وقیع مانی جاتی تھی۔ نشہ آور اشیا کے بارے میں اس قسم کی ایک ذاتی رائے کی مثال باقوت نے بیان کی ہے۔ اگرچہ یہ رائے حنفی فقہ کے بعض مسئلہ اصول کے خلاف ہے، لیکن اس موضوع پر الفاظ منقولہ ہر مذہب کے لوگوں کے لیے موزوں مشورے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ السیرانی کی علمی شہرت کا یہ عالم تھا کہ اسلامی دنیا کے مختلف اقطاع سے خلفا اور وزرا کے خطوط اکثر اس کے پاس آتے رہتے تھے۔ سامانی خاندان کے بادشاہ بوح بن نصر نے اسے ایک خط لکھا، جس میں چار سو سے زیادہ سوالات دریافت کیے اور السیرانی کو امام کے لقب سے مخاطب کیا۔ اسی طرح دیلم کے حکمران نے اپنے خط میں اسے شیخ الاسلام کہہ کر مخاطب کیا۔ حکومت مصر کے وزیر ابن خنزاہ وغیرہ نے بھی اسے خطوط لکھے۔ اس کی دس تصنیفات میں سے، جن کے نام تذکرہ نویسوں نے بتائے ہیں، صرف سیبویہ کی کتاب کی شرح بلسانی مل سکتی ہے۔ یہ شرح مصنف کی زندگی ہی میں بہت مشہور ہو گئی تھی؛ چنانچہ اس کے ایک معاصر ابو علی الفارسی نے، جو

نزعہ الآلہاء، ص ۳۷۹: (۳) السیوطی: بغیۃ الوعاة، ص ۲۲۱: (۴) یاقوت: ارشاد، ۳: ۸۴ تا ۱۲۵: (۵) عبد القادر: الجواهر المضية، ۱: ۱۹۶: (۶) ابن حجر: لسان المیزان، ۲: ۲۱۸: (۷) ابن خلکان، ۱: ۱۳۰: (۸) قاهرہ ۱۳۱۰ھ: (۹) فلوگل Fligel: Klassen der hanafitischen Rechtsgelahrten، ص ۱۰۷: (۱۰) براکلمان: [تعریب، ۲: ۱۸۷: بعد]۔

(۲) یوسف بن الحسن السیرانی: مسبق الذکر کا بیٹا تھا۔ جو اپنے باپ کی وفات کے بعد بطور معلم اس کا جانشین ہوا، اور کتاب الانقاع کی تکمیل کی: اگرچہ اسے باپ کی سی شہرت نہیں ملی، لیکن اس کی تین کتابوں کے نام محفوظ ہیں جن کی نوعیت السیرانی کی کتابوں کی سی ہے: (۱) شرح شواہد سیویہ: (۲) ابن السکیت کی کتاب اصلاح المطلق کے اشعار کی شرح: (۳) ابو عیید القاسم بن سلام [الہروی (م ۱۰۴۰ھ)] کی تصنیف غریب المصنف کے آیات کی شرح۔ وہ عمر بھر بغداد ہی میں رہا اور ربیع الاول ۳۸۰/۵۹۹ء میں پچیس برس کی عمر میں فوت ہوا (دیکھیے بغیۃ الوعاة، ص ۲۲۱: [ارشاد، ۷: ۳۰۷]۔

(F. KRANKOW)

سیرۃ: (ع: ج: سیر)۔ لفظ سیرۃ در اصل سَارِیْمَیْرَ سَیْرًا و سَیْرًا سے نکلا ہے اور اس کے معنی ہیں: (۱) جانا، روانہ ہونا، چلنا: (۲) طریقہ و مذہب: (۳) سنت: (۴) ہیئت: (۵) حالت: (۶) کردار: (۷) کہانی، پرانے لوگوں کے قصے اور واقعات کا بیان: (۸) خصوصیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مغازی کا بیان اور بعد میں (۹) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طریقے کا بیان جو غیر مسلموں کے ساتھ جنگ (اور صلح) میں آپ نے روا رکھا، اور آخری صورت میں آپ کے تمام حالات کا بیان بمعنی سوانح عمری۔ یہ گرائی، لیکن توسیعی صورت میں ابطال کے کارناموں کا بیان (سیرۃ عتر

ان اقتباسات سے، جو یاقوت اور دوسرے مصنفین نے دی ہیں، اندازہ ہو سکتا ہے۔ یہ کتاب محفوظ و گئی اور قسطنطنیہ میں اس کا ایک اچھا مخطوطہ موجود ہے۔ [مطبوعہ نسخے کا عنوان اخبار النحویین البصریین ہے، طبع کونکو، الجزائر ۱۹۳۵ء: (۱۰) کتاب جزیرۃ العرب، جغرافیہ کی ایک کتاب ہے جس سے یاقوت نے اپنی کتاب معجم البلدان میں اقتباسات دیے ہیں۔ ابن درید نے اپنی ضخیم لغت کی کتاب الجسمۃ میں جن اشعار کو نقل کیا السیرانی نے ان کی شرح بھی لکھی تھی مگر اس کا سوانح نگاروں نے ذکر نہیں کیا: اس کتاب کے پورے مخطوطہ لائڈن کا مقابلہ کرنے کے بعد مقالہ نگار اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ الجسمۃ کے اس نسخے کی دوسری اور تیسری جلد کا ایک تہائی اشعار منقولہ کی اسی شرح پر مشتمل ہے (اس مخطوطے کی پہلی جلد میں یہ شرح موجود نہیں)۔ اسلوب بیان حد درجہ تصنع آمیز ہے۔ ہر لفظ کی تشریح کی گئی ہے۔ تاریخی پس منظر کا شاذ و نادر ذکر آتا ہے، لیکن یہ اہر ہر جگہ عیاں ہو جاتا ہے کہ السیرانی نے ابن درید سے احتیاط کے ساتھ ان اشعار کی تشریح ہو چکی تھی اور ساری شرح سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کتاب میں السیرانی کا اتنا ہی حصہ ہے کہ اس نے استاد کی وہ زائد تشریحات فلم بند کر دیں جو الجسمۃ کے دوسرے نسخوں میں نہیں ملتیں۔ السیرانی کے کچھ معمولی درجے کے اشعار نقل کیے جاتے ہیں اور اس کے عظیم المرتبت معاصر ابوالفرج لامضہانی نے جس سے اس کا ایک دفعہ بگاڑ ہو گیا تھا اس کی وجہ بھی کہی تھی۔

السیرانی کے حالات ان تمام کتابوں میں ملتے ہیں جن میں نحویوں، محدثوں اور حنفی فقیہوں کا ذکر ہے۔

مآخذ: (۱) البہرست، ص ۶۲: (۲) الانباری:

مناسک حج پر)۔ فقہ کی اصطلاح میں اس کا مفہوم بین الاقوامی قانون ہے۔ امام محمد بن الحنفیہ الشیبانیؒ کی کتاب السیر الکبیر کا بھی موضوع ہے (دیکھئے شبلی: سیرۃ النبیان: محمد بن محمد بن محمد اسلام کا بین الاقوامی قانون)۔

بہر حال سیرۃ کے اولین اصطلاحی معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے مغازی اور سوانح حیات ہیں۔ یہ خیال صحیح نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے شمائل و اخلاق و عادات سے متعلق احادیث ہی کو سیرۃ کہتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ مستند ہونے کے لحاظ سے حدیث کا درجہ بہت بلند ہے۔ سیرۃ کی روایتیں اس کے مقابلے میں کمتر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے جرح و تعدیل نے ارباب حدیث اور ارباب سیرۃ کو دو الگ (بلکہ بعض اوقات مخالف) گروہ قرار دیا ہے، کیونکہ اصحاب سیرۃ نے اتنی احتیاط روا نہیں رکھی جو ارباب حدیث نے ملحوظ رکھی۔ تاہم یہ سمجھنا بھی صحیح نہیں کہ سیرۃ کی کتابیں بالجملہ مستند نہیں۔ ان کی روایات کا خاصا حصہ ایسا بھی ہے جو جرح و تعدیل کے اصولوں کے مطابق درست ہے۔ سیرۃ کی الگ ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ حدیث کی کتابوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اخلاق و عادات و دیگر سوانح بکھری ہوئی صورت میں ملتے ہیں۔ ان میں تاریخی ترتیب نہیں۔ سیرۃ میں ایک خاص ترتیب ملحوظ ہوئی ہے۔ اس لیے یہ ایک الگ فن ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خاص غزوات کو مغازی کے علاوہ سیرۃ کہتے تھے مثلاً ابن اسحاق کی کتاب کو مغازی بھی کہا جاتا ہے اور سیرۃ بھی۔ کتب مغازی کا موضوع بھی درحقیقت اکثر سیرت ہوتا تھا۔ آگے چل کر فقہ میں سیرت کے لفظ سے غزوات اور جہاد

اور سیرۃ سیف بن ذی یزن [ربک بان] اور اکابر کے حالات، زندگی، (اول الذکر چند معانی کے لیے دیکھئے لسان العرب، تاج العروس اور لین و غیرہ)۔

یہ لفظ قرآن مجید میں بھی (بمعنی ہیئت و حالت) آیا ہے: سَبِّحْهَا بِسْمِ اللَّهِ الْأَوَّلِ (۲۰) [طہ] : (۲۱)، یعنی ہم اسے پہلی حالت پر لوٹا دیں گے۔ سیرۃ کے اصطلاحی مفہوم کے سلسلے میں تھانوی (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۶۶۳)، کا بیان ہے: اصل میں سیر (بمعنی چلنا اور جانا) تھا، اس سے طریقہ کی طرف انتقال معی ہوا۔ پھر شرع میں اس پر خاص معنی (طریقۃ المسلمین فی المعاملۃ مع الکفریوں والباغیین و غیرہ من المستأمنین و المریدین و اهل الذمۃ، بحوالہ البرجندی و جامع الرموز) غالب ہو گئے، اور فتح القدیر کی رو سے کفار سے غزا کے طریقے سے مخصوص ہے اور الکفایۃ کے مطابق اس کے مخصوص معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا مغازی میں طریقہ و روش ہو گئے۔ لیکن اس کے عام معنی طریقہ فی الامور اور سنت فی المعاملات بھی ہیں، مثلاً کہا جاتا تھا: سَارَ ابوبکر رضی اللہ عنہ بِسیرۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے نقش پا پر چلے۔ مغازی بوسیر اسی لیے کہتے ہیں کہ اول امورہا السیر الی الغزو۔ کتاب السیر سے مراد سیر الامام و معاملانہ مع الغزاة والانصار والکفار۔ یعنی کتاب السیر سے مراد ہے غازیوں، مددکاروں اور کافروں سے مسلمان حاکم وقت کا سلوک اور معاملات و تعلقات۔ المغرب میں آیا ہے: انها غلبت فی الشرع علی امور المغازی و ما یتعلق بہا کالمناسک علی امور الحج (مغرب کے مطابق شریعت میں عام طور پر سیرۃ کا اطلاق غزوات اور ان سے متعلق امور پر ہوتا ہے، نیز

اسے کذاب بھی کہا گیا ہے (سیرۃ النبی، مقدمہ)۔  
 بہر حال بنو امیہ کے عہد میں اس فن نے ترقی  
 کی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے مغازی کی طوف  
 خاص توجہ کی۔ ان کے حکم سے عاصم بن عمر بن قتادہ  
 (م ۱۲۱ھ) مسجد دمشق میں مغازی و مناقب کا درج  
 دیا کرتے تھے۔ اسی زمانے میں ابن شہاب الزہریؒ  
 (م ۱۲۴ھ) نے مغازی پر ایک مستقل کتاب لکھی۔  
 ان کے رہنما اس فن کا ذوق عام ہوا، چنانچہ کئی  
 لوگ ایسے تھے جنہیں صاحب المغازی کہا جاتا  
 تھا۔ ابن اسحق (م ۱۵۱ / ۷۶۸ء) بھی الزہریؒ  
 کے شاگرد تھے اور موسیٰ بن عقبہ الاسدی (م ۱۴۱ /  
 ۷۵۸ء) بھی۔ ثانی الذکر نے فن مغازی میں نقد و جرح  
 کا اصول برتا اور ابن اسحق نے تو اتنی شہرت حاصل  
 کی کہ انہیں امام فن مغازی کہا جانے لگا۔ اگرچہ  
 امام بخاری وغیرہ نے ان سے اعتنا نہیں کیا۔ ابن  
 اسحق کی کتاب المغازی آج کم دستیاب ہے۔ صرف  
 سیرۃ النبی ابن ہشام (م ۲۱۸ / ۸۳۴ء) کی منفع  
 اور اضافہ شدہ شکل میں موجود ہے۔ البتہ الطبری نے  
 اپنی تاریخ اور تفسیر میں ابن اسحق کی روایات کو  
 بکثرت نقل کیا ہے۔ ابن ہشام کی سیرت بہت مشہور  
 ہے۔ ابن ہشام نے سیرت سے متعلق اصطلاحات کی  
 تشریح بھی کی ہے۔ ابن اسحق کی کتاب سیرۃ رسول  
 اللہ و المغازی کا مخطوطہ بروایت یونس بن بکر  
 (م ۱۹۹ / ۸۱۴ء) مکتبۃ القرویٰن، فاس میں موجود  
 ہے (احمد امین: ضعی الاسلام، ۲: ۳۰۰؛ براکمان:  
 تاریخ الادب العربی (تعمیم)، ۳: ۱۱ تا ۱۲)۔

سیرۃ ابن ہشام شاید پہلی کتاب ہے جسے  
 مغازی کے بجائے سیرۃ کہا گیا ہے۔ ویسٹفلٹ کے  
 مرتبہ مطبوعہ نسخے کے سرورق پر یہ الفاظ ملتے  
 ہیں۔ ہذا کتاب سیرۃ رسول اللہؐ۔ الواقدی میں بھی  
 یہ لفظ انہیں معنوں میں استعمال ہوا ہے (ابن سعد و  
 طبقات، ۲ / ۱۸۰: ۱ من روى السيرة). الواقدی کے

کے احکام مزاج لیے گئے۔ یہ خیال بھی غلط ہے  
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال  
 کا سرمایہ تیسری صدی تک زبانی ہی محفوظ رہا۔  
 حقیقت یہ ہے کہ بہت سی احادیث آغاز ہی سے  
 تحریر میں لائی گئی تھیں، مثلاً حضرت عبداللہ بن  
 عمر بن عاصؓ یا حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت  
 اسدؓ وغیرہ نے جو حدیثیں لکھ لی تھیں، یا فرامین  
 (ہدایات)، معاہدات و احکام جو لکھ لیے گئے تھے  
 نیز وہ خطوط جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے  
 سلاطین و امرا کو لکھے۔ یہ سرمایہ بتدریج بڑھتا  
 گیا اور خلافت بنو امیہ کے دورِ اول میں کتابیں  
 لکھوائی گئیں اور بعد میں تو تصنیف و تالیف کا  
 سلسلہ عام ہو گیا۔

وولائیڈن بار اول کے مقالہ نکار G. Levi Della  
 Vida کی یہ رائے قابل اعتنا نہیں کہ عربوں کے  
 برائے طریقہ مفاخرت کے تتبع میں آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وآلہ وسلم کے غرواب کا فخریہ  
 بیان ہوا۔ اس کے برعکس سیر نگاری کی  
 حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید نے آپؐ کی زندگی  
 کو قابل تقلید مغالی زندگی قرار دیا (لَقَدْ كَانَ  
 لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ [الاحزاب: ۲۱])  
 اور اسی وجہ سے امت نے آپؐ کی زندگی کے ہر گوشہ  
 عمل کو محفوظ کرنے کا پورا اہتمام کیا۔ آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی کا ہر واقعہ  
 قابل تقلید و قابل فخر ہو گیا اور مغازی بھی اس  
 ضمن میں آتے ہیں، مگر مغربی مصنفین اس سے آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو صرف سپہ سالار کی  
 حیثیت میں پیش کرنا چاہتے ہیں۔ یہ درست نہیں۔  
 یہ اس لیے بھی درست نہیں کہ مغازی ہر سب سے  
 آخر میں توجہ دی ہوئی، بلکہ مغازی کے اہل فن  
 بقول شبلی 'جتنے مقبول ہوتے تھے، خواص میں اسی  
 قدر کم مستبعد سمجھے جاتے تھے، مثلاً الواقدی کہ

(م ۹۲۳ء) : المواهب اللدنیۃ، شمس الدین الشافعی  
(م ۹۳۲ء) : السیرۃ الشافعیۃ (بہ سبیل التہذیب  
والارشاد فی سیرۃ خیر العباد)؛ نور الدین الحلبي  
(م ۱۰۴۴ء) : السیرۃ الحلبيۃ (عن انسان العمون)  
الزرقانی (م ۱۱۲۲ء) : شرح المواهب اللدنیۃ.

اسلام کی مجموعی تاریخ میں آنحضرت صلی اللہ  
علیہ و آلہ و سلم کے مفصل حالات کے علاوہ  
الک سیرۃ پر تمام اسلامی زبانوں (عربی، فارسی،  
ترکی، اردو وغیرہ) میں کتابیں موجود ہیں اور  
مزید لکھی جا رہی ہیں۔ یہ سلسلہ یورپ کی  
زبانوں میں بھی چلتا رہا (بلکہ اب تک چل  
رہا ہے) جس کی ابتدا سیاسی مفاہمت یا مذہبی  
ساطرے سے ہوئی۔ اس کے بعد تحقیق و جستجو  
کے نام سے آپ کی سوانح عمریاں لکھی جانے  
لگیں۔ لیکن سیاسی و دینی تعصبات ان میں بھی  
کاٹرما ہیں۔ ایسے مصنفوں میں ولیم میور وغیرہ کے  
علاوہ گولڈزبر Goldzibr، مارگولیتھ، شپرنگر، لامنس  
Lammens اور کیتانی Caetani بھی ہیں، خصوصاً  
دو مؤرخ الذکر جن کے انتہا پسندانہ غیر ذمے دارانہ  
بیانات کا وو لائڈن کے مقابلہ نگار اور نولڈکے  
Noldake نے بھی اعتراف کیا ہے۔ اسی طرح چاند  
مصنف منٹگری واٹ نے بھی ان کی تحقیق کو  
تشویش کی نظر سے دیکھا ہے (دیکھیے وہی  
مصنف : Muhammad at Mecca، مقدمہ، ص ۱۱۱)۔ اس  
سلسلے میں شبلی نے سیرۃ النبی میں اور محمد حسین  
ہیکل نے حیاۃ محمد صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے مقدمے  
میں عالمانہ تنقید کی ہے اور مستشرقین کے تعصبات  
کے علاوہ ان کے اصول کار کی غلطیاں واضح کی ہیں  
اور سیرۃ نگاری کے صحیح اصولوں کی نشاندہی کرتے  
سیرت نگاری کے معیاری نمونے پیش کیے ہیں۔

سیرۃ پر بہ حیثیت فن (علم) الک مقابلہ مولود  
ہے (وک بہ علم)۔ اس میں محدثہ تاریخ نگاری اور

شاگرد ابن سعد نے بھی استعمال کیا ہے : فتولاء  
اہلہ بالسیرۃ والمغازی من غیرہم (طبقات ۳ / ۲ :  
۱۰۴)۔ علاوہ ازیں یہ لفظ اس عہد تک عام  
سوانح عمری کے معنوں میں بھی استعمال ہونے لگا تھا۔  
چنانچہ حواثہ الکلبی (م ۱۰۷۰ یا ۱۰۸۰ء) یا منجاب  
بن الحارث التمیمی (م ۲۳۱ء) کی ایک کتاب سیرۃ  
معاویۃ و بنی امیۃ کا ذکر الفہرست (ص ۹۱ و ۱۸۰)  
میں آیا ہے : براکمان میں اس کی بہت سی مثالیں  
موجود ہیں جیسے سیرۃ العمرین، سیرۃ عمر بن  
عبدالعزیز، سیرۃ السلطان الملک الظاہر، پیرس وغیرہ۔  
الواقدی (م ۵۲۰ء / ۸۲۳ء) کے شاگرد ابن  
سینہ کی کتاب طبقات کی دو جلدیں آنحضرت صلی اللہ  
علیہ و آلہ و سلم کی سیرۃ کے بارے میں ہیں  
(پوری کتاب پروفیسر زخاؤنی ۱۲ جلدوں میں لائڈن  
سے شائع کی)۔

شبلی نے مقدمۃ سیرۃ النبی (طبع ششم، ۲۸ : ۱  
بعد) میں علمائے سیرت کی ایک طویل فہرست دی  
ہے۔ عربی میں چند اہم کتب سیرۃ کے نام  
درج ذیل ہیں :

احمد بن یحییٰ البلاذری (م ۲۷۹ء) : انساب  
الاشراف، جلد اول؛ ابن حزم (م ۴۵۶ء) : جوامع  
السیرۃ؛ ابن عبدالبر (م ۴۶۳ء) : الدرر فی اختصار  
المغازی والسیرۃ؛ عبدالرحمن السہیلی (م ۵۸۱ء) :  
الروضی الانف (شرح سیرۃ ابن ہشام)، سلیمان بن  
یوسی الکلامی الاندلسی (م ۶۳۴ء) : الاکتفاء فی  
مغازی رسول اللہ؛ عبدالوہاب الدمیاطی (م ۷۰۵ء) :  
المختصر فی سیرۃ سید البشر؛ ابن سید الناس (م ۷۳۴ء) :  
ہیون الاثر؛ ابن القیم (م ۷۵۱ء) : زاد المعاد فی ہدی  
خیر العباد؛ ابن کثیر (م ۷۷۴ء) : السیرۃ النبویۃ (۴  
جلدات)؛ ابراہیم بن محمد المعروف بہ سیبط ابن  
العجمی (م ۸۰۱ء) : نور النہاس (شرح ہیون الاثر)؛  
المقرئ (م ۸۴۵ء) : اتباع الاسماع؛ القسطلانی

شخصوں کے نام اور حالات قلمبند کیے گئے۔۔۔۔۔  
 ”اور شہزنگر کی رائے میں“ نہ کوئی قوم دنیا میں  
 گزری، نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح  
 اسماء الرجال (حدیث کے راویوں کے تراجم: اقوال  
 چہان بین) کا سا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو جس کی  
 بدولت آج پانچ لاکھ شخصوں کا حال معلوم ہو سکتا  
 ہے (مقدمہ، اصابت)۔۔۔۔۔ یہ ساری کاوشیں  
 اس لیے ہوئیں کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ  
 و آلہ و سلم کے صحیح ترین اور مستند ترین  
 حالات کی تدوین ہو سکے اور ایک ایسے زمانے میں  
 جب فراہمی معلومات کے وسائل کم سے کم اور  
 مشکلات زیادہ سے زیادہ تھیں، حدیث اور سیرۃ کے  
 مواد کی فراہمی اور ان کی تنقید، دنیا بھر میں  
 بیاگرائی اور تاریخ کے فن کا معیار العقول اور عقیدت  
 اور محبت کا ناقابل یقین کارنامہ ہے [فن سیرۃ یا علم  
 سیرۃ نگاری کے لیے رُک نہ علم! فن سیرت]۔

[ادارہ]

سیرت پیٹرس: رُک نہ بہ پیٹرس (سیرت)۔

سیرۃ ہنتر: [ = عترہ]؛ ایک عربی داستان  
 شجاعت! اسے اس صفت کا بہترین نمونہ سمجھا جاتا  
 ہے۔ یہ ایک طرح سے عرب کی پانچ سو سالہ تاریخ کا  
 نچوڑ اور قدیم ترین روایات کا ایک قیمتی ذخیرہ ہے۔  
 کتاب الاغانی کے مطابق اس کی کہانی مجملہ یہ ہے  
 کہ عتر کو، جو ایک لونڈی کا بیٹا تھا، بنو عیس  
 نے اس خدمت کے صلے میں کہ اس نے ایک سخت  
 خطرے کے وقت ان کی جان بچائی تھی، اپنے قبیلے  
 میں شامل کر لیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ انسانی  
 قصبے کی حیثیت سے یہ کہانی پہلے ہی شہرت پا چکی  
 تھی۔ سیرۃ عتر کہانی کے غیر شعوری ارتقا سے  
 کہیں آگے نکل گئی ہے۔ ایک ہی جہش ظلم ہے  
 عتر جیسے گمنام شہسوار کو عربوں کے جملہ اخلاق  
 فاضلہ کا حامل اور معاہدہ بنا دیا گیا ہے۔ اس طرح

سیرۃ مکتبہ کا اصولی فرق واضح کرنے کے لیے قلمبند  
 سیرۃ مکتبہ کے طریق کار، اہمیت اور معیار کے ذکر  
 کے بعد جہد جدید کے چند نامور سیرۃ نگاروں کی  
 تصانیف کا بھی جائزہ لیا جائے گا۔

اس موضوع پر جتنا لکھا گیا ہے، اس کی مکمل  
 فہرست کی تدوین ہمارے لیے ممکن نہیں (ان کتابوں  
 کی ایک مختصر سی فہرست کا حوالہ دیا جا سکتا  
 ہے جو مجلس اسلامیات، اسلامیہ کالج (سول لائٹز)  
 لاہور کی سعی و اہتمام سے منعقد شدہ ایک نمائش  
 (۲ تا ۹ مئی ۱۹۶۳ء) میں رکھی گئی تھی اور بعد  
 میں یہ فہرست جون ۱۹۶۳ء میں باہتمام حافظ  
 احمد یار (شعبہ علوم اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی) طبع  
 ہوئی۔ اس فہرست میں سیرت کی باضابطہ کتابوں  
 کے علاوہ ہر قسم کا مواد سیرۃ و نعت جو اسلامی  
 زبانوں میں ہے، جمع کر دیا گیا ہے اور ان یورپی  
 تصانیف کی فہرست بھی ہے جو اس موضوع پر موجود  
 ہیں۔ اس کے علاوہ محمد حسین ہیکل اور شبلی کی  
 مدکورہ بالا کتابوں کے آغاز میں بھی مراجع و مصادر  
 کی فہرستیں موجود ہیں اور مشکمیری واٹ کے  
 مقدمے میں بھی کچھ تذکرہ ہے۔

دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی  
 سیرۃ نگاری کا شرف حاصل کرنا ہر مسلم کی ہمیشہ  
 سے آرزو رہی ہے اور بقول شبلی ”مسلمانوں کے اس  
 فخر کا قیامت تک کوئی حریف نہیں ہو سکتا کہ  
 انہوں نے اپنے پیغمبرؐ کے حالات و واقعات کا ایک  
 ایک حرف اس استقصا کے ساتھ محفوظ رکھا کہ کسی  
 شخص کے حالات آج تک اس جامعیت اور احتیاط  
 کے ساتھ قلمبند نہیں ہو سکے اور نہ آئندہ کیے  
 جا سکتے ہیں۔ اس سے زیادہ کیا عجیب بات  
 ہو سکتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم  
 کے افعال و اقوال کی تحقیق کی غرض سے آپ کے  
 دیکھنے والوں اور سننے والوں میں سے تقریباً تیرہ ہزار

یہ داستان عربوں کی تاریخ اسلام کے پانچ سو سال  
خصوصاً عربوں میں واقع ہونے والے انقلابات کی  
حکایت کرتا ہے۔ قدیم عربوں کے قبائلی تنازعات،  
جہشی حکومت کے خلاف عربوں کی جنگیں، جزیرہ  
العرب اور بالخصوص عراق کا ایرانی اقتدار کے تحت  
چلا جانا، طلوع اسلام کے وقت ایران کے خلاف  
مسلمانوں کی فتوحات، ساتویں صدی ہجری کے اواخر  
تک جزیرہ عرب میں یہودیوں کی تاریخی حیثیت،  
عیسائیوں کے خلاف مسلمانوں کی فتوحات، بالخصوص  
شام میں، بوزنطی حکومت کے خلاف ایران کی اور  
بعد میں مملکت اسلامیہ کے مشرقی حصے کی مسلسل  
جنگیں، شمالی افریقہ اور یورپ میں اسلام کی فاتحانہ  
یلتغار، نیز صلیبی جنگوں کا عکس اس داستان میں پایا  
جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں مشرق اور مغرب کے  
درمیان روابط پر شمار مواقع پر دکھائے گئے ہیں۔  
یہ کتاب رنگین مگر لطیف نثر میں لکھی گئی ہے  
جس میں جا بجا دس ہزار اشعار آئے ہیں۔ ۱۲۸۶ء  
میں جو نسخے مشرق میں طبع ہوئے، تیس چھوٹے  
چھوٹے اجرا میں ہیں، جن میں سے کوئی جلد  
بھی الف لیلہ کی طرح کہانی کے مکمل ہونے پر  
ختم نہیں ہوئی۔

مطالب کتاب: سب سے پہلے اس داستان  
میں قدیم دور کے بہت سے قعے بیان ہوئے ہیں  
تاآنکہ شاہ زہیر بنو عبس پر حکمرانی کرنے لگا۔  
شداد نامی ایک عبسی بطل ایک حملے کے موقع پر  
ایک حبشی لونڈی زہیبہ کو گرفتار کر لیتا ہے (اس  
کتاب کی اٹھارہویں جلد میں جا کر یہ عقدہ حل ہوتا  
ہے کہ وہ سوڈان کی ایک شہزادی ہے، جسے اغوا  
کر کے لایا گیا تھا)۔ یہ زہیبہ آگے چل کر عنتر  
کی ماں بنتی ہے۔ عنتر شیر خوارگی کے زمانے میں  
مضبوط سے مضبوط کپڑوں کو جن میں اسے لپیٹا  
جاتا تھا، پھاڑ ڈالتا ہے۔ دو سال کی عمر میں جب

کو کھینچ کر گرا دیتا ہے۔ چار سال کی عمر میں  
ایک بڑے کتے کو مار ڈالتا ہے۔ نویس کی عمر  
میں ایک بھیڑیے کو ہلاک کر دیتا ہے اور جب وہ  
نوجوان چرواہا تھا، ایک شیر کو مار ڈالتا ہے۔ اس  
کے بعد جلد ہی وہ اپنے مظلوم قبیلے کی طرف سے لڑ  
کر اسے مصیبت سے نجات دلاتا ہے، جس کے صلے میں  
اس کا باپ اسے اپنا بیٹا تسلیم کر لیتا ہے اور اسے  
قبیلے میں شامل کر لیتا ہے۔ پھر یہ اپنی عم زایدہ  
عبلہ سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ چچا ایک مصیبت  
کے وقت عبیلہ سے اس کی شادی کر دینے کا وعدہ کر  
لیتا ہے، لیکن جب خطرہ ٹل جاتا ہے تو چچا شادی  
پر خطرناک شرائط عائد کر دیتا ہے۔ عنتر ان سب  
شرائط کو پورا کر دیتا ہے، لیکن عبیلہ سے شادی  
لیے مرید دس بڑے بڑے عجیب و غریب مرحلے طے  
کرنے کی شرط لگا دی جاتی ہے۔ شرائط کا یہ سلسلہ  
بڑھتا چلا جاتا ہے۔ خود اپنے قبیلے میں عنتر کو  
پہلے اپنے باپ کی مزاحمت سے سابقہ پڑتا ہے،  
پھر عبیلہ کے رشتے داروں کی معاندانہ روش کو  
مغلوب کرنا پڑتا ہے، پھر اپنے رقیبوں کو جن میں  
شاعر عروۃ بن الورد بھی شامل ہے، راستے سے ہٹانا  
ہوتا ہے، اور بنو زیاد، بنو ریم اور بنو عمارہ کی  
قبائلی جنگوں کو ختم کرنا پڑتا ہے۔ بنو عبس اور  
فزارہ کے ہم جد قبائل کی خانہ جنگی میں عنتر  
بنو عبس کا نجات دہندہ ثابت ہوتا ہے۔ قبیلے کے باہر  
وہ بڑے بڑے ابطال کو ہچھاڑ دیتا ہے اور وہ اس  
کے دوست بن جاتے ہیں، مثلاً درید بن الصمہ،  
معمّر، ہانی بن مسعود جس نے ذوقار میں ایرانیوں پر  
فتح پائی تھی، عمرو بن معدیکرب، عامر بن الطفیل،  
عمرو بن ود (بطل بنی حرام)، ربیعہ بن مقدّم جو  
عربوں کی شجاعت کا اعلیٰ نمونہ تھا اور کئی دوسرے  
ابطال۔ ایک مقابلے میں دوسرے اصحاب المعقاب  
کو شکست دے کر وہ اپنا معقبہ دیوار کعبہ پر لٹکا

پرتیب حاصل کر کے انہی قیصر کا مطیع بنا دیتا ہے، پھر وہاں سے اندلس پہنچ جاتا ہے اور شاہ موحی کو شکست دیتا ہے اور اپنی فاتحانہ تخت جاری رکھتے ہوئے شمالی افریقہ سے گزر کر مراکش ہوتا ہوا مصر پہنچ جاتا ہے۔

تعلیل: مندرجہ ذیل عناصر نے سیرۃ کی ترتیب میں مدد دی: (۱) عرب کا عہد جاہلیت؛ (۲) اسلام؛ (۳) ایران کی تاریخ اور رزمیہ نظمیں؛ (۴) صلیبی جنگیں۔ (۱) عرب کے زمانہ جاہلیت سے سیرۃ عترة میں مندرجہ ذیل چیزیں آئی ہیں: بدویوں کی شجاعت، شہادت اور مردانہ روح عمل؛ اس کے اکثر کردار تاریخی ہیں؛ بنو عبس اور بنو فزارہ کے ہم جد قبائل کی خانہ جنگیاں، گھڑ دوڑ میں داحس اور غبراء کے مقابلے سے متعلق اخبار العرب سے نہایت زور دار واقعات، مثلاً شاہ زہیر کی تماضر سے شادی، زہیر کی موت، مالک بن زہیر کی وفات، حارث اور لبنی، جیدا اور خالد کی روایات نیز حاتم الطائی کی حکایات، ربیعہ بن مقدم کی عظیم الشان شخصیت وغیرہ؛ (۲) اسلام سے یہ بابتیں لی گئی ہیں: مقدمہ سیرت، جس میں حضرت ابراہیمؑ کی حکایات دی گئی ہیں نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت علیؑ سے متعلق واقعات کی تکرار اور خاتمہ کتاب میں پھر اسلام کا ذکر ہے۔ کتاب کا مصنف یہ بتانا چاہتا ہے کہ عترة حقیقۃً اسلام کے لیے زمین ہموار کر رہا تھا، چنانچہ جزیرہ العرب، ایران، شام، شمالی افریقہ اور اندلس میں عترة کی فاتحانہ بلغاروں کا بیان اسلامی فتوحات کے قالب میں ڈھالا گیا ہے۔ سیرۃ کے بعض بیانات میں شعی عقائد کی جھلک دکھائی دیتی ہے؛ (۳) ایران کا اثر ان باتوں سے ظاہر ہے: ایرانی تاریخ اور ایرانی رزمیہ شاعری کا علم، بعض مقامات پر فارسی زبان سے واقفیت کا اظہار، یہ کہ بادشاہت خدا کا

دیتا ہے۔ دیگر بہت سے مطالبوں میں اپنے حریفوں کو بچا دیکھتا ہے اور عربی متادفات کے امتحان میں امر القس سے بازی لے جاتا ہے۔ مکے سے وہ خیر جاتا ہے اور قہودہوں کے شہر کو برباد کر دیتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کہانی میں عترة کے کارنامے جبرہ العرب سے باہر بھی دکھائے گئے ہیں اور عترة کے باہر نکلنے کے اسباب بھی بتائے گئے ہیں۔ عترة کا باپ عروسی تعینے میں زود (۳۰ سالہ) اوشوں کا جو صرف مئذرشاہ حیدر کے ہاں پائے جاتے ہیں، مطالبہ کرتا ہے۔ اس غرض سے وہ عراق کا سفر کرتا ہے۔ عراق میں مختلف بادشاہوں کی دربارداری کرنے کے بعد اسے ایران میں، ہونامی پہلوان بدرموط Badramut سے لڑنے کے لیے بلا یا جاتا ہے۔ شام کا ایک شاہزادہ عترة کے ایک دوست کی منگیت کو شادی کا پیغام دیتا ہے۔ عترة شام جا کر اپنے دوست کے رقیب شاہزادے کو قتل کر دیتا ہے، شاہ حارث الوہاب (Aratas) کو شکست دیتا ہے، لیکن پھر اس کا دوست بن جاتا ہے اور اس کی وفات کے بعد شاہزادی حلیمہ کی درخواست پر وہاں کے نئے بادشاہ عمرو بن حارث کا جواب بھی تک نابالغ ہے، سرپرست بنتا ہے، پھر شام کا حکمران بن جاتا ہے۔ یہاں عترة کو فرنگیوں (Franks) سے بھی بطور حریف اور کبھی (ایرانیوں کے خلاف) بطور حلیف سابقہ پڑتا ہے۔ شام اس وقت بوزنطی سادت کے ماتحت ہوتا ہے۔ یہاں عترة عیسائیوں کی جو خدمات سرانجام دیتا ہے ان کے صلے میں اسے قسطنطنیہ بلایا جاتا ہے، جہاں اس کی خاطر مدارات ہوتی ہے۔ فرنگیوں کا بادشاہ لیٹمان اس پر معترض ہوتا ہے اور شاہنشاہ سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ عترة کو اس کے حوالے کر دے۔ اس پر عترة شاہنشاہ کے بیٹے ہرقل کی محبت میں بوزنطی افواج لے کر فرنگیوں کے ملک پر حملہ کر دیتا ہے اور ان

اشاعت مذہب کے لیے لڑتے ہیں۔  
مداولہ اساطیر اور ایسی امثال: سیرۃ عترة میں  
عوامی کہانیوں کا ذخیرہ بالخصوص بہت کم ہے۔  
لیکن ان میں کئی قابل ذکر خاکے مثلاً جادوگریوں  
کا شاندار باورچی خانہ، تعمیلی تقریر کی عمدہ مثالیں،  
شگونوں اور تعویذوں کے نہایت عمدہ نمونے پائے  
جاتے ہیں۔ دیگر بیانیہ نظموں سے بیشتر باتوں میں  
سمالت پائی جاتی ہے جو رزمیہ نظموں کی قدر  
مشرک سمجھنی چاہیے، بطل افسانہ (Héro) کا  
ڈیل ڈول، اس کی شد زوری اور اس کی معرکہ آرائیاں،  
شیر کو مار دینا، معمر لوگ (طوالت عمر کی مثالیں)  
سیرۃ عترة میں کثرت سے ہیں۔

#### سیرۃ عترة میں شجاعت۔

سیرۃ عترة بجا طور پر شجاعت کی داستان  
سمجھی جاتی ہے۔ دور جاہلی میں عربوں کے ہاں  
مثالی مردانہ وصف سروہ اور فتوہ تھا؛ اس کے  
ساتھ ساتھ سیرۃ میں فروبیہ، فراسہ اور تفرسہ  
کا ذکر بڑی کثرت سے آیا ہے۔ ایک جانیاز شہسوار  
فارس کہلاتا ہے۔ عترة کی کثیت ابوالفوارس ہے،  
بعض جگہ اسے ابوالفرسان، علی الفرسان، فارس الفرسان  
اور افرس بھی کہا گیا ہے۔ گھوڑے کا ہر سوار فارس  
نہیں ہوتا۔ فارس کے اوصاف میں شجاعت، اخلاص،  
حق پسندی، بیواؤں، یتیموں اور غریبوں کی حفاظت  
(عترة ان لوگوں کے لیے خاص کہانوں کا اہتمام کرتا  
ہے)، بلند حوصلگی، عورتوں کا احترام (عترة اپنی فارسانہ  
زندگی کی ابتدا اور انتہا عورتوں کی حفاظت سے کرتا  
ہے، وہ عبلہ کے نام کی، اور اس کی آنکھوں کی قسم  
کہاتا ہے، اور اسی کے نام پر فتوحات حاصل کرتا  
ہے) اور فیاضی (خصوصاً شعرا کے ساتھ) شامل ہیں۔  
فارس شاعر بھی ہوتے ہیں، بالخصوص شاعران حجاز  
جن میں سے سیکڑوں سیرۃ عترة میں پائے جاتے ہیں۔  
سیرۃ میں شجاعت کے اداروں کا بھی ذکر ہے۔ نہ

ایک انعام ہے، ایرانی دیوتاؤں کی زندہ گی، نور و  
روح کا ذکر، شکاری (مختہ، تاج، شاہی، قالین)،  
شاہی شکاری جالوروں (باز اور چیتے) کا تذکرہ،  
نامہاں کپوتروں کی چوکیوں کا ذکر، ایرانی منصب  
اور عہدوں (وزیر، سفیر، مسویدان، میزبان،  
پہلوان، بادشاہ کی آنکھ، ایور، کان) کا بیان، نیز صہارچہ  
(Bouyere Trandachants) سے واقفیت۔ (۴) عیسائیت اور  
صلیبی جنگیں: ہر تپ سیرۃ شام کے مسلمانوں،  
یونانہ اور فرنگیوں کے ذریعے سے عیسائیوں سے واقف  
معلوم ہوتا ہے۔ فرنگیوں کو صلیبی جنگجوؤں کے  
طور پر پیش کیا گیا ہے (کتاب میں اس نشان تک  
کا بھی ذکر موجود ہے جو سینے پر لٹکایا جاتا تھا)  
جو شلو (Staloe) اور بیت المقدس کی خاطر لڑ  
رہے تھے۔ جفران (Godfrey) دمشق کا محاصرہ  
کر کے انطاکیہ کے خلاف مہم روانہ کرنا ہے۔  
سیرۃ میں صلیب، پادریوں اور راہبوں کے لباس،  
کمر کے پٹکے (جسے سیرۃ میں صلیب کے بعد  
عیسائیت کی نہایت اہم علامت سمجھا گیا ہے)،  
گھنٹی (Clappers)، عصاے اسقف، بغورات، متبرک  
پانی، مردوں کے لیے دعاے مغفرت، اہم اصطلاح،  
تبرکات، اعیاد نصاری، میلاد مسیح (بڑے دن)، عید  
نصیح (ایسٹر سے پہلا اتوار) وغیرہ کا بھی ذکر ہے۔  
عیسائیت سے اسلام کی دانشمندانہ خیرسگالی اور  
مذہبی رواداری کی جو تصویر ہمیں سیرۃ عترة  
میں ملتی ہے وہ اس تصویر سے کہیں زیادہ بہتر ہے  
جو قرون وسطی کے عیسائی مصنفوں کی رزمیہ نظموں  
میں مسلمانوں کے بارے میں پائی جاتی ہے۔ سیرۃ عترة  
صلیبی جنگوں کو جس نظر سے دیکھتی ہے، اس سے  
خیر سگالی اور احترام کی جھلک نظر آتی ہے۔ یہ  
درست ہے کہ صلیبی جنگجو بیت المقدس میں لوٹ مار  
کرنے اور عذاب (سزا) سے بچنے کے لیے جاتے  
ہیں، لیکن فرنگی خدا (مقدس باپ)، بیٹے اور

ہوئی اور اس کے اندر اس نے عترة حمزہ، ابو طالب حاتم الطائی، امروؤ اللہی، ہانی بن مسعود، حازم المکی، عبیدہ، عمرو بن وہب، دزید بن الصبہ اور علو بن الطفیل سے سنی ہوئی تمام روایات محفوظ کر دیں حقیقت یہ ہے کہ اس داستان کی اصل کی بابت ایک باقاعدہ افسانہ موجود ہے۔ سیرۃ عترة میں راوی، ناقل، مصنف، صاحب عبارت، الاصمعی اور دیگر تمام مآخذ جن کا بار بار ذکر آتا ہے، کی وہی اہمیت ہے جو فردوسی کے شاہنامے میں دھقان، پہلوی کتب اور قدیم زمانے کے راویوں کی ہے، یا فرانسیسی رزمیہ نظم (St. Denis) کے وقائع نامہ کی ہے۔ سیرۃ عترة کی یہ بات بالکل من گھڑت ہے کہ اس کے دو نسخے ہیں، جن میں سے ایک حجاز کے لیے اور دوسرا عراق کے لیے، حجازی نسخے کے اختراع کا مقصد یہ باور کرانا ہے کہ الاصمعی نے اس تصنیف میں جن معلومات سے استفادہ کیا ہے وہ تمام کی تمام حجاز میں عترة اور اس کے ساتھیوں سے حاصل کی گئی ہیں۔ حجاز کو داستان کا وطن بتانا محض اختراع ہے۔ دوسری طرف اس کا بھی امکان ہے کہ سیرۃ عترة کی تالیف میں عراق کا بھی خاص حصہ ہو۔ سیرۃ عترة کی اصل کی تاریخ کے بارے میں ہمارے پاس مندرجہ ذیل شواہد ہیں: (۱) ایک دہنی گفتگو میں جو ایک راہب اور مسلمان کے درمیان ہوئی (Das Religionsgespräch von Jerusalem um 800 A.D. aus dem Arabischen Übersetzt von K. Vollers, Ztschr. f. Kirchengeschichte ۲۹ : ۴۹) راہب عترة کی مسمات کا ذکر کرتا ہے؛ (۲) بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں ایک یہودی سمول بن یحییٰ المغربی جو بعد میں مسلمان ہو گیا تھا، اپنے حالات زندگی بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہ جوانی میں سیرۃ عترة کی قسیم کی طویل کہانیوں کا شائق تھا (MGWJ ۱۵۹۸، ۱۵۹۹ء ۳۰۲ :

۳۰۳) کے صہارجہ کا بلکہ کم عمر نوجوانوں اور خواہوں کا بھی ذکر ملتا ہے، خود عترة بھی ہزار ہا راہیوں کی تربیت کرتا ہے۔ سیرۃ میں لکھا ہے کہ حجاز، حبشہ اور مدائن میں وسیع پیمانے پر فن سپہ گری کی نمائش منعقد ہوتی ہے اور سب سے زیادہ شاندار نمائش یوزنطہ میں منعقد ہوتی ہے جس میں عترة کا نیزہ ۴۷۳ مرتبہ حلقے پر لگتا ہے۔ ان مقابلوں کی بہت سی خصوصیات یورپ کے مقابلوں کی خصوصیت سے ملتی جلتی ہیں، مثلاً کندھیاؤں کو لڑنا، حلقے پر نیزے کا وار، نیزہ بازی کے میدان کو جھنڈیوں سے سجانا، نیز عورتوں اور لڑکیوں کی موجودگی۔ ان سمائلتوں کی مختلف توجہیں کی گئی ہیں۔ Delécluze کے نزدیک سیرۃ کا عترة یودی فارسوں کے لیے نمونہ تھا اور سیرۃ عترة ہی سے یورپ نے بہادری کے تمام تصورات اخذ کیے ہیں، لیکن اس کے برعکس Reinand کا یہ خیال ہے کہ سیرۃ میں یودی خیالات، رسوم اور اداروں کا چرہ انارا گیا ہے (JA، ۱۸۳۳ء، ۱ : ۱۰۲ تا ۱۰۵)، لیکن یہ بات ثابت شدہ نہیں] اس سے بعض لوگوں کے دل میں سیرۃ عترة کی اصل کو دریافت کرنے کا خیال پیدا ہوا۔

سیرت کی اصل : [ذیل کی بحث میں مقالہ نگار نے بہت سی باتیں ایسی لکھی ہیں جو بے بنیاد معلوم ہوتی ہیں، ان کی اصل کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے تسلی بخشی نہیں]۔

خود سیرۃ عترة میں کثرت سے خود اس کا اور اس کی اصل کا ذکر آتا ہے۔ سیرۃ نگار کا دعویٰ ہے کہ اصمعی نے خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں بغداد میں تصنیف کیا؛ الاصمعی چھ سو ستر سال زندہ رہا، جن میں سے چار سو برس اس نے جاہلیت میں بسر کیے؛ وہ عترة اور اس کے معاصرین سے ذاتی طور پر آشنا تھا۔ کتاب ۵۴۳/۱۰۸۰ء میں مکمل

۱۸۸۸ء (۲) نیز وہ شواہد جو خود کتاب میں موجود ہیں۔ Bohemund، جفران (Boullop) کے Godfrey اور غالباً گدا گروں کے بادشاہ تیفور (Tefur) کی نمونہ بھی ہمیں پہلی صلیبی جنگ کے بعد کے زمانے، یعنی زیادہ سے زیادہ بارہویں صدی عیسوی کے نصف اول تک لے جاتی ہے۔ مذکورہ بالا مذہبی گفتگو کی شہادت کے پیش نظر لازمی طور پر عتتر کی سرگزشت کی تالیف کی ابتدا آٹھویں صدی عیسوی ہوگی۔ سہول بن بھی کی روایت کی بنا پر عتتر کی ایک ضخیم سرگزشت بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں واقعی موجود تھی اور اگر Bohemund اور جفران کے ذکر سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس کتاب کی تکمیل سرور بارہویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہوئی ہوگی ممکن ہے اسی زمانے میں اس کے مداح اس میں بہت کچھ اضافہ کرتے رہے ہوں اور خاص طور پر ایسے اسلامی رنگ دیتے رہے ہوں۔ حضرت ابراہیمؑ کی ”مبارش“ کے حوالے بے جوڑ سا اضافہ معلوم ہوتے ہیں اور جو واقعات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت علیؑ کے زمانے سے متعلق بتائے گئے ہیں وہ ایسے ہیں جو کسی اور دور سے بھی متعلق ہو سکتے ہیں [اور سچ یہ ہے کہ زبان کے ہیر پھیر سے سیرت عتتر ہر دور سے متعلق ہو سکتی ہے]۔ اکتسویں جلد میں عتتر مرتے وقت اپنے بہادرانہ کارنامے اپنے آخری نغمے میں سناتا ہے۔ وہ مغربہ انداز میں عرب ایران، عراق اور شام میں اپنی فتوحات کا ذکر کرتا ہے، لیکن نہ تو وہ بوزنطہ کا ذکر کرتا ہے اور نہ اندلس، فاس، تونس، برقہ، مصر، ہند، سند، سوڈان اور حبشہ کا۔ یہ اصلی عتتر غالباً عراق کا باشندہ ہوگا (ایرانی اثر کے تحت یا ایرانی رزمیہ شاعری کی نقل کے شوق سے)۔ عتتر کے آخری نغمے میں بچوں کا کوئی ذکر نہیں، اس میں عتتر کی لفظ ایک محبوبہ کا ذکر ہے، اس لیے اس اصلی سیرت عتتر کا نام عتتر و عبلہ ہونا چاہیے۔ نسبی محرک کے تحت بعد کی رزمیہ نظم

میں مذکور ہے کہ اس کے شاہی آیا و اجداد سوڈان کے رہنے والے تھے اور اس کی شاہی اولاد جزیرۃ العرب، بوزنطہ، روما اور فرنگیوں کے ملک کی رہنے والی تھی۔ سیرۃ عتتر میں صلیبی جنگوں کی صدائے بازگشت اور ردعمل پایا جاتا ہے۔ صلیبی جنگجو فرنگیوں کے ملک سے بوزنطہ کے راستے سے شام آئے تھے۔ اس کے برعکس سیرۃ عتتر میں صلیبی جنگ شام سے براستہ ”ہازنطیم“ ہو کر فرنگیوں کی مملکت میں ہوتی ہے اور یہ یورپی عیسائیت کے مقابلے میں اگر۔ جنوز اسلام کی نہیں تو کم از کم عربی ثقافت اور انکاری فتح پر منتج ہونی ہے۔ سیرۃ عتتر کا تمام جغرافیائی علاقہ اور تاریخی حلقہ عتتر کے کارہائے نمایاں سے بھرا پڑا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ یورپ میں سیرۃ عتتر کا ذکر سب سے پہلے ۱۷۷۷ء میں Biblithèque Universelle des Romans (JA، ۱۸۳۴ء، ۱۳: ۲۵۶) میں آیا: ۱۸۱۹ء میں Hammer-Purgstall نے پہلے پہل یورپی علما سے اس کا تعارف کرایا اور ۱۸۵۱ء میں معادل ادب سے اس کا تعارف Dunlop Liebrecht نے کرایا (Geschichte der Prosadichtungen) ج ۱۳ تا ۱۶)۔ سیرۃ عتتر کے مطالعے سے جو علمی مسائل پیدا ہوئے ان کا مطالعہ Goldziher نے (زیادہ تر ان تصنیفات میں جو اس نے ہنگری میں لکھیں) کیا۔ سیرۃ عتتر مدن تک فرانس میں مطالعے کا دلچسپ موضوع رہی۔ چنانچہ Journal Asiatique میں اکثر اس پر بحث و تمحیص ہوتی رہی اور اس کے کچھ حصوں کا ترجمہ بھی کیا گیا۔ Lamartine پر عتتر کو پڑھ کر جوشی محبت اور ولور عقیدت سے وجد طاری ہو جاتا تھا (Voyages en Orient: Vie des grands hommes I. Premières Méditations Poétiques (Première Préface) Taine)۔ سیرت عتتر کو رزمیہ نظموں کے بلند پایہ نبیل فارسیوں کے ساتھ جگہ دینا ہے،

یہ یہاں کی مسجد اور محل عبداللہ نے تعمیر کرائے تھے۔ نہریں جو اس کے قریب بہتی ہیں، عموماً صغریٰ اور طاہر بن لیث صغریٰ نے کھدوائی تھیں۔ لکڑی کے کھمبے ہونے کی وجہ سے یہاں کے تمام مکانات اینٹوں کی محراب دار چھتوں کے ہیں۔ اس کے آٹھ دروازے، اور نئی اور پرانی دو منڈیاں ہیں، ان دو منڈیوں کے درمیان ایک مسجد ہے۔ اس کے مینار کے اوپر ایک چوبی چراغدان تھا، جسے عبداللہ نے بنوایا تھا۔ اس کے ”باب حکیم“ کے قریب اپنا محل بھی تعمیر کرایا تھا۔ یہاں کی پیداوار غلہ، کپاس اور کھجوریں تھیں، کپاس سے مختلف اشیا بھی تیار کی جاتی تھیں۔ قم کی طرح یہاں بھی کرسیاں اور ڈیسک بنائے جاتے تھے، مگر ان میں اننی نفاست نہیں ہوتی تھی۔

یہ عباسیوں کے زمانے میں اور آل بویہ کے عہد تک کرمان کا دارالحکومت تھا، جب کہ بویہ نے اپنی سکونت تدریجاً (موجودہ کرمان) میں اختیار کر لی تھی۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں جب کہ السیرجان پر مظفریوں کا تسلط تھا، انہوں نے تیمور کے اقتدار کو تسلیم نہ کیا۔ ۸۷۶ھ / ۱۴۷۳ء میں عمر شیخ نے اس کا ناکام معاہدہ کیا، لیکن قلعہ کے دباؤ کی وجہ سے دو سال بعد انہوں نے ہتیار ڈال دیے۔ اس وقت سے یہ کھنڈر کی صورت میں پڑا ہے۔ یہ مقام اب بھی اس نام کی وجہ سے، جس کا سراغ سر پرسی سائیکس Sir Percy Sykes نے ۱۹۰۰ء میں (Ten Thousand Miles in Persia) لندن

۱۹۰۲ء، ص ۳۳۱) لگایا تھا۔  
 مآخذ (۱) بالوت: معجم، طبع فیشتلٹ، ۲۶۳؛  
 (دیکھئے ص ۱۰۶، ۲۶۵) = Barbier de Meynard؛  
 Dict. de la Perse، ص ۳۳۳، BGA (الاسطخیری  
 [سیرجان]، ص ۱۶۷؛ (۲) ابن حوقل [سیرجان]، ص ۲۲۳؛

جسے Roland، سید، C. A.، رستم،  
 اٹلی میں (Philosophie) Achilles اور (de l'Art ۲۹۷؛ ۲) کو یہ خراج عقیدت بلا استحقاق  
 مہیا تھا۔ سورۃ عتھر ہماری آنکھوں کے سامنے ایک  
 نہایت ہی جانب توجہ دور کا ہر لحظہ بدلنے والا  
 اور دلکش دستکا منظور پیش کرتی ہے جس کی  
 یہ بہادری، حسن بیان اور عمدہ اسلوب نگارش  
 کبھی بے کیف نہیں ہونے پاتا۔

مآخذ: سیرۃ عتھر کے مخطوطات، طباعتوں،  
 تراجم اور اس پر رسالوں کے حوالوں کا مکمل مجموعہ  
 Bibliographie des ouvrages arabes. V. Chauvin  
 ou relatifs aux Arabes، ج ۳ میں دیا ہوا ہے؛  
 (۱) Louqmāne et les fabulistes. Barlaam 'Antar et  
 Lüttich، les Romans de chevalerie - لائپزگ ۱۸۹۸ء،  
 ص ۱۱۳ تا ۱۲۶؛ بعد؛ (۲) Goldziher، ۱. Goldziher  
 'Der arabische Held' 'Antar in der geographischen  
 Globus، ۱۸۹۳ء، ج ۶، شمارہ ۴،  
 ص ۶۵ تا ۶۷؛ (۳) وہی مصنف: Ein orientalischer  
 Ritterroman, Pester Lloyd، ۱۸ Mai، ۱۹۱۸ء؛  
 (۴) Der arabische 'Antarroman, : B. Heller  
 ungarische Rundschau، ۸۳ تا ۱۰۷؛ (۵) وہی  
 مصنف: Az arab Antarrégény، بوڈاپست ۱۹۱۸ء؛  
 (۶) وہی مصنف: Der arabische 'Antarroman, ein  
 Beitrag zur vergleichenden Litteratur geschichte  
 Hanover، ۱۹۲۰ء؛ (۷) چرچی زیدان: تاریخ آداب  
 اللہ العربیہ، مطبوعہ بیروت، ۱: ۱۱۵ تا ۱۱۶۔

BERNHARD HELLER [و تلخیص از ادارہ]  
 السیرجان: سرحد فارس کے قریب ایران کے  
 صوبہ کرمان کا ایک قصبہ؛ اس کو القصرانی،  
 ”دو قلعے“ بھی کہتے تھے، یہ کرمان کا  
 دارالحکومت تھا۔ اس کی گلیاں چوڑی، باغات  
 سرسبز و شاداب، آب و ہوا صحت افزا اور معتدل





*Birth of Eastern Persia and Sistan in Exploration in Turkestan (Expedition of 1903 under the Direction of Raphael Pumpelly)* واشنگٹن ۱۹۰۵ء (۱۳) طبقات ناظری، مترجمہ H.G. Raverty ۱۸۸۱ء تا ۱۸۹۷ء ص ۱۸۳ بعد؛ (۱۵) *Journal of the Royal Geographical Society* ج ۲۲، ۱۸۷۲ء ص ۶۵ بعد ۲۷۲ بعد، ج ۲۴، ۱۸۷۳ء ص ۱۳۵ بعد؛ (۱۶) *The Geographical Journal* ج ۹، ۱۸۹۷ء ص ۶۹۲ بعد، ج ۲۸، ۱۹۰۶ء ص ۲۰۹ بعد، ۲۲۳ بعد۔  
V.F. BÜCHNER [و تفحص از اداری]

- سینئر: ایرانی کردستان کا ایک نصیب، جو ہمدان، دینور اور آذربایجان میں گھرا ہوا ہے۔ عرب جغرافیہ دان بتاتے ہیں کہ یہ دینور اور مراغہ والی سڑک پر دینور کے شمال کی طرف ۲۰-۲۲ فرسخ (تین منزلوں) کے فاصلے پر واقع ہے۔ ابن خردادبہ، ص ۱۱۹ تا ۱۲۱؛ قدامہ، ص ۲۱۲، المقدسی (ص ۳۸۲)، البلاذری (طبع ڈخوبہ، ص ۳۱۰) کے قول کے مطابق سینئر نہیں ٹیلوں سے گھری ہوئی، نشیب (خفاص) پر قائم ہے، جہاں سے اس کا فارسی نام "سی سر" یعنی تیس چوٹیاں پڑ گیا ہے۔ اس کا کہیں زیادہ صحیح نام صدخانیہ کا سینئر تھا (وکان سینئر قدح سینئر صدخانیہ جس کی صحیح تشریح البلاذری "سوجشموں کا سینئر" کہہ کر کرتا ہے۔ ... تفصیل کے لیے دیکھئے وو لائون، بار اول،

بذیل مقالہ]

مآخذ: عرب جغرافیہ دانوں اور البلاذری (جن کا ذکر ڈخوبہ نے اپنی تصنیف میں کیا ہے) کے علاوہ دیکھئے: (۱) *نزهة القلوب*، طبع Le Strange، ص ۸۰ اور ۲۲۳؛ (۲) حاجی خلیفہ: جہاں نمک استانبول ۱۹۳۵ء، ص ۳۸۸؛ (۳) *Hist. des Mongols de* : Quatremère (۴) *la Perse* : la Perse، ج ۱، مع فوی ۲۹۷؛ (۵) *Ausflug aus Syrischen Akten* : G. Hoffmann (۶)

بروئی ہندستان میں امتیاز قائم کیا ہے؛ ہندستان ناظری یہ حصہ ہو سکتا ہے جو ایران سے تعلق رکھتا ہے۔ ہندستان ایران کا بہت مشہور علاقہ ہے۔ Goldshid کے بیان کے مطابق اس کی زرخیزی درج ذیل ہیں: جنوب اور مغرب میں تیزار اور نامون ہیں، مشرق میں اہلمند کی قدیم گزرگاہ ہے اور جنوب کی طرف ایک سلسلہ ہے جس میں وہ حصہ شامل ہے جس کی آبپاشی ہندستان کی بڑی نہر سے ہوتی ہے۔ غرض یہ کہ ہندستان نینوں اطراف سے انی میں گھرا ہوا ہے اور ایک حد تک اسے بڑھ کر کہا جاسکتا ہے۔

[... تفصیل کے لیے دیکھئے وو لائون، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) *Erdkunde* : C. Ritter، ۱۸۹: ۸ بعد؛ (۲) *The Lands of the Eastern* : G. Le Strange، ۱۸۷۳: ۳۳۳ بعد؛ (۳) *Caliphate* : Marquardt، ۱۸۷۳: ۳۳۳ بعد؛ (۴) *Erānshāh*، (اشاریہ، بذیل مادہ *Sagastān* وغیرہ)؛ (۵) *Dictionnaire ... de la* : C. Barbier de Meynard، ۱۸۷۳: ۳۰۰ بعد؛ (۶) *Persia, an account of the Journey of the Persian Boundary Commission 1870-1872*، لندن ۱۸۷۶ء، ۲۰۰: ۱ بعد، ۳۹۵ بعد، ۴۱۵ بعد؛ (۷) *J. P. Ferrier*، ۱۸۷۳: ۲۸۸ اور ۲۷۷؛ (۸) *Caravan Journeys*، لندن ۱۸۷۳ء، باب ۲۷ اور ۲۸؛ (۹) *From the Indus to the Tigris* : H. W. Bellow، ۱۸۷۳ء، باب ۷ اور ۸؛ (۱۰) *Khurasan and Sistan* : C. E. Yate، ۱۹۰۵ء، باب ۷ اور ۸؛ (۱۱) *Zu Land* : Sven Hedin، ۱۹۰۵ء، *nach Indien durch Persien, Selistan Belutschistan*، ۱۹۰۶ء؛ (۱۲) *Afghanistan* : A. Hamilton، ۱۹۰۶ء، ۲۱۱ بعد؛ (۱۳) *Ten Thousand Miles in Persia* : Sir Percy Sykes، ۱۹۰۶ء، ۳۶۱ بعد؛ (۱۴) *Persia and the Persian Question* : G. N. Curzon، ۱۸۹۱ء؛ (اشاریہ)؛ (۱۵) *The* : Ellsworth Huntington، ۱۹۰۶ء

ہمیں متعدد ذرائع سے پتا چلتا ہے کہ اسلامی عہد کے شروع ہی سے مسلمانوں میں جنوبی عرب کی تاریخ اور اس کے ساتھ ساتھ سیف بن ذی یزن کے قصے کا مطالعہ عام تھا اور اس کی روایت کی جاتی تھی، اس لیے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ سیف بن ذی یزن نے حبشیوں پر فتوحات حاصل کرنے کی وجہ سے عربوں کی رزمہ داستانوں میں ایک مقام پیدا کر لیا کیونکہ حبشی، اسلامی عہد میں خصوصاً عرب کی جدید بین الاقوامی تحریک کے خطرناک اور دائمی دشمن بن گئے تھے۔ اس رومان میں جو سرہ سیف بن ذی یزن کے نام سے اس کے متعلق ہے مسلم عربوں اور کافر حبشیوں اور اہل حبش کی جنگ کے تذکرے نے خاصی جگہ لی ہے۔ ساری کتاب میں شاہ حبش کا سیف بن ذی یزن سے تصادم دکھایا گیا ہے اور اس کی ذات کے ساتھ کتاب کے موضوع کا معتدہ حصہ وابستہ ہے، اس سے سیرۃ کے اصل زمانے کا سراغ لگایا جا سکتا ہے۔ اس کو سیف ارعد کہتے ہیں اور وہ حبشی بادشاہ سیف ارعد سے مطابقت رکھتا ہے جسے ہم تاریخی طور پر جانتے ہیں اور جس نے حبشہ پر ۶۱۳۴ء سے ۶۱۳۷ء تک حکومت کی۔ اس حوالے سے ہم کافی تین سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ سیرۃ کی موجودہ روایات پندرہویں صدی عیسوی کے قریب کی ہیں اور کسی صورت میں بھی چودھویں صدی عیسوی کے اختتام سے پہلے کی نہیں۔ باقی کا تمام مثبت اور منفی مواد اس کی تائید کرتا ہے مگر جزوی طور پر اس مواد سے کچھ حاصل نہیں ہوتا، صرف مجموعی طور پر انہیں دیکھنے سے کوئی بات بنتی ہے، ان میں سے کئی واقعات سے صاف پتا چلتا ہے کہ وہ الف لیلا سے مستعار لیے گئے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہو گا کہ یہ کہ یہ تمام قصہ اسی زمانے کی بدوار ہے، ممکن ہے کہ اس کے مفصل اجزاء پہلے اچھے طریقے سے

۱. *Iran im Mittelalter* : Schwitz, لاہرک ۱۹۲۱ء  
۲. *Eränshahr* : Marquart (۲) ۱۹۰۱ء  
۳. *The Lands of the Eastern* : Le Strange (۶) ۱۸۸۰ء  
۴. *Caliphate* : کیمبرج ۱۹۰۰ء ص ۱۹۰ (۷)  
۵. *Iran im Mittelalter* : Schwitz, لاہرک ۱۹۲۱ء

V. MINORSKY [و تخلص از ادارہ]

سیف بن ذی یزن : رگہ بہ ساموس Samos

سیف بن ذی یزن : حبیری شاہی نسل سے تھا، اس نے تاریخ عرب میں جنوبی عرب سے حبشیوں کے اخراج میں حصہ لیا جس پر انہوں نے دیوباس کے عہد سے قبضہ کر رکھا تھا۔ ملکی روایت کی رو سے دیوباس نے پہلے حبشیوں کے طوق غلامی کو اتارنے کے لیے یورپی دربار سے مدد طلب کی، بعد ازاں ایرانی بادشاہ خسرو کے دربار سے مدد چاہی، مؤخر الذکر نے اس سہم میں، جس میں کامیابی کی کوئی امید نہ تھی، کود پڑنے کا خطرہ تو مول نہ لیا البتہ سیف کی مدد کے لیے وھرز کی قادت میں جیل کے چند معرہ قدیوں کو بھیج دیا۔ انہوں نے اور سیف کے ہم وطنوں نے جو غیر ملکی حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تھے، مل کر حبشیوں کو حو مسروق کے زیر کمان تھے، شکست دی اور انہیں ملک سے نکال باہر کیا۔ اس کے بعد ایرانیوں نے سیف کو بادشاہ بنا دیا۔ اس روایت اور اس قصے سے متعلق بہت سے عربی اشعار سے یہ امر بطور ایک تاریخی حقیقت کے سامنے آتا ہے کہ سیف بن ذی یزن نے ایرانی بادشاہ خسرو انوشروان کی مدد سے حبشیوں پر فتح حاصل کی، ان کی یمن کی حکومت کا تختہ الٹ دیا اور ایرانی سیادت کے ماتحت اپنے اسلاف کے ملک کا فرمانروا ہو گیا۔ اس نے یہ فتح شاید ۷۰۰ء کے لگ بھگ پائی۔ حبشیوں پر یہ فتح غلط طور پر سیف کے بجائے اس کے بیٹے معاویہ کے نام سے منسوب کی جاتی ہے۔

حبشیوں کے خلاف مسلم عربوں کی جنگ ہوئی۔  
 چونکہ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہر شخص  
 کو اس کا علم تھا کہ سیف بن ذی یزنہ جو اس  
 جنگ کا سورا تھا، کا زمانہ حیات قبل از اسلام کا  
 زمانہ تھا اس لیے سب سے پہلے اس کے متعلق  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک نبرد آزما  
 پشرو اور مسلمان شخص کا تصور کرنا پڑے گا۔  
 یہ مشکل کہ کوئی شخص اسلام کے آغاز سے پہلے  
 ہی کس طرح مسلمان ہو سکتا ہے، اس کا ازالہ یوں  
 کیا گیا ہے کہ فالوں اور خوابوں کے ذریعے یا  
 متی شیوخ کی رہنمائی سے مستقبل میں پیش  
 آنے والی باتوں کے کشف کے مسلمہ امکان  
 سے یہ مشکل دور کر دی گئی ہے۔ سیف اپنے والد  
 ذویزن کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی  
 بعثت سے پہلے ہی اسلام کی صداقت کا قائل ہو  
 جانا ہے اور نیا مذہب (اسلام) اختیار کر لیتا ہے۔  
 اس کی جنگ جو زیادہ تر حبشیوں کے خلاف جاری  
 تھی بجائے سلی مخالفت کے اب مذہبی دشمنی  
 کا رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ انسانوں اور جنوں کی  
 سر زمین میں اپنی سیاحت اور معرکوں کے دوران میں  
 وہ اکثر ارواح کی مدد سے مذہب اسلام کی ترویج  
 کرتا ہے۔ چونکہ ابھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ  
 وسلم کی بعثت نہیں ہوئی تھی اس لیے ہم دیکھتے  
 ہیں کہ قبول مذہب کے وقت آپؐ کے اسم مبارک  
 کے بجائے حضرت ابراہیمؑ خلیل اللہ کا نام مبارک  
 لیا گیا ہے، اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ یہ معرکے  
 سیف اور عربوں کے اغراض و مقاصد کو پورا کرنے  
 کے لیے رہا نہیں کیے گئے بلکہ اللہ کی وحدانیت  
 اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حلت کا اقرار  
 کرانے کے لیے رہا کیے گئے ہیں۔ جونہی سابقہ  
 دشمن اقرار ایمان کے ذریعے اس مطالبے کو پورا کر  
 دیتے ہیں، انہیں ملت اسلامی میں شامل کر لیا جاتا

تھا۔ کوئی شخص اس سے پہلے ہی رواج دیا جا چکا  
 ہو۔ سورۃ کی بجائے ابتدا مصر ہے، اور مرید تعین  
 کی بجائے توقا ہر ہے۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی  
 ہے کہ اس میں مقامات اور اصناف کے نام ایسے  
 ہیں جن سے اس قسم کے مصرع میں پیدا ہونے کی  
 تعین ہوتی ہے اور بعض حصوں سے یہ ثابت ہوتا  
 ہے کہ اس کے واقعین کو مصر کے لشکر و مقامات  
 کا پورا پورا علم تھا۔ دمشق اور اس کے قریب و جوار  
 کے چند مقامات کے ناموں سے اس بیان کا بطلان نہیں  
 ہوتا۔ مضامین کے لحاظ سے بھی مصر اس رومان کی  
 جائے تخلیق بننے کے لیے نہایت موزوں مقام ہے۔  
 توہم پرستی کی زبردست لہر جو اس قسم کے اندر چل  
 رہی ہے اور مألوف العادت امور میں اعتقاد بھی اس  
 بات کی علامت ہے کہ شاید اس رومان کا مقام تخلیق  
 المرقیہ ہی ہے۔

اس کتاب کے مضامین سے اس امر کی تائید ہوتی  
 ہے کہ اگر اس قسم کے لوگوں نے خود بنا کر روایت  
 نہیں بھی کیا، تو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ یہ  
 قصہ انہیں کے لیے مرتب کیا گیا تھا۔ اس سے اس امر کی  
 توجیہ بتائی ہو سکتی ہے کہ اس میں اچھے خاصے  
 اسلامی رجحان کے ساتھ ساتھ دوسرے ایسے خیالات  
 کیوں ملتے ہیں جنہیں غیر اسلامی کہا جا سکتا  
 ہے اور جن کو بہت سے اسلامی اصولوں کے ساتھ  
 بڑی مشکل سے اور بعید از کار تاویلوں ہی سے تطبیق  
 دی جا سکتی ہے۔ مذہب اسلام کا اثر عوام میں  
 اس قدر جلدی اور مکمل طور پر نہیں پھیلا جس قدر  
 کہ تعلیم یافتہ طبقوں میں، جن کی ذہنی غذا زیادہ تر  
 اس علم و ادب تک محدود تھی جسے بڑی حد تک  
 اسلام اپنے اندر لیے ہوئے تھا عوام کی کوئی ایسی  
 چیز نہ ملی جو ان کے برائے اعتقادات اور رسم و رواج  
 کا بالکل منہ نہ ہو۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔  
 سورۃ سیف کی پہلی زیادہ تر جہشہ کے کفار اور

ہے، مگر اس نے علمی نسل کی حامی نسل پر فوقیت کا خاتمہ نہیں ہوتا جاتا۔ یہ جنوبی عرب کے باشندے اور مصری مسلمانوں کے مبینہ اسلاف تھے، جنہوں نے حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے راستہ تیار کرنے کا قابل قدر فریضہ سر انجام دیا جبکہ اہل حبشہ اور حبشی لوگ یا نو قدیم کفر کی حالت میں رہے اور اس طرح انہوں نے اپنے آپ کو قبول اسلام کے معاملے میں نا اہل ثابت کیا یا قبول اسلام کے باوجود اشاعت دین کی تعویذ میں تساہل سے کام لیا۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس زمانہ میں اہل حبشہ کے قبول عیسائیت کا کچھ ذکر نہیں ملتا جبکہ زحل کی پرستش ان کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ دیگر غیر اسلامی مذاہب کے متعلق یہ بتا چکا ہے کہ وہ آگ اور بتوں کی اور ان حکمرانوں کی، جو اپنی پرستش کرانا چاہتے تھے، اور مختلف حیوانات (میلہا، شتر مرغ، گائے، کھٹھن اور مرغیوں) کی عبادت کیا کرتے تھے۔ ان کے متعدد نظریات راویوں اور ناقلوں کے لامحدود تغیل کا نتیجہ ہو سکتے ہیں، لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حروی طور پر کم از کم قدیم مصری علم الاصنام کی مہم پادیں ان میں داخل ہو گئی ہوں۔ آتش پرستی کا ذکر قدیم ایرانی مذہب کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ عیسائیت کے متعلق معلومات کی جھلک صرف صابیوں کے ذکر میں دکھائی دیتی ہے یا کہیں کہیں ان پنہروں کے ذکر میں نظر آتی ہے جن کی پرستش کی جاتی ہے اور جن پر حائف اٹھایا جاتا ہے۔ سیرۃ کے مقاصد اشاعت اسلام کی کہانیوں تک ہی محدود رہیں۔ عام لوگ غیر دینی تاریخ اور ان تاریخی کہانیوں میں بڑی دلچسپی رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس زمانہ میں ہمیں مشہور مقامات اور شہروں کی وجہ تسمیہ بھی نظر آتی ہے، دریاے نیل کو مصر میں لائے کی کہانیاں بھی ملتی ہیں،

متعدد سیاحوں اور سفیروں کا بھی بتا چکا ہے، جو سید بن ذی یزن اور اس کے بیٹوں اور بہادر سرداروں اور ارواح نے اختیار کیے۔ اس میں سید اور دوسرے لوگوں کے عشق و محبت کے واقعات بھی ہیں جو بے بہ ثمرے روپ میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ شاندار عمارات، مذاہب اور رجال کے تذکرے بھی ہیں، جو قصہ میں سامعین کو سنائے گئے ہیں۔ ان سے لگ بھگ اور چہروں کا حال بھی ملتا ہے۔ تخیل کی لہر، جو عوام میں حیرت و استعجاب پیدا کرتی ہے، سیرۃ کے اختتام پر بے حد شدید ہو جاتی ہے کیونکہ اختتام پر غیر معمولی امور مؤثر نہیں رہتے اور یہ لازمی ہے کہ یہاں پہنچ کر تخیل پھر تیز اور شدید ہو جائے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے اس زمانہ میں جادو اور توہمات اور اس کے جملہ لوازم و متعلقات نے کافی جگہ گھیر رکھی ہے۔ زمانہ ماضی، حال اور مستقبل کے پوشیدہ حالات معلوم کرنے کے لیے رب کے ذریعے فال لگانے کا ذکر اکثر آتا ہے اور یہ خیال بھی (جس کا بار بار اعادہ ہوا ہے) سراپا انسانوں ہے کہ سید کی پہلی شادی شامہ سے ہونے کے باعث اہل حبشہ پر تباہی آجائے گی؛ چنانچہ حبشی اس شادی کو روکنے کی ہر ممکن کوشش کرتے ہیں۔ اس قصے میں لاتعداد طلسماتی خزینوں کا بھی ذکر آتا ہے جنہیں قبضے میں لانے سے حیرت انگیز قوتوں یا طاقتور روحوں پر تصرف یا لینا یقینی ہو جاتا ہے۔ خطرناک ساحر اسلام کی اشاعت میں زبردست رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں۔ ان کی طاقت سے انکار نہیں کیا جاتا، لیکن وہ اپنے حریفوں کی بہ نسبت جو مسلمانوں کی حمایت میں ہیں، کمزور شمار ہوتے ہیں۔ بصورت دیگر خواجہ خضر، جو حاجت مند مسلمانوں کے مددگار ہیں، ان لوگوں کے حامی بن جاتے ہیں جو ان کے سپرد کر دیے جاتے ہیں اور وہ

*Handschriften*، ۸ جلدیں، ص ۲۷ بعد؛ (۲) R. Paret  
*Strat Saif ibn Dhi Yazan, ein arabischer Volkero-*  
Hannover، ۱۹۲۳ء۔

(R. PARET)

سیف بن عمر الاسدی التمیمی: ایک عربی  
مؤرخ جس نے الفہرست (طبع ۱۸۹۷ء،  
۱: ۱، ۱۹۷۰ء) کے بیان کے مطابق دو کتابیں لکھیں: کتاب  
الفتوح الکبیر و الردہ اور کتاب الجمال و منیر  
عائشہ و علی۔ یہ دونوں کتابیں آج کل نایاب ہیں۔  
اس کے باوجود الطبری عہد ردہ اور ابتدائی فتوحات  
کے بارے میں سیف کو اہم ترین مآخذ کے طور پر  
استعمال کرتا ہے (طبع ڈخویہ، ۱: ۱۹۷۰ء تا ۲۲۰۰ء)۔  
یعنی ۱۱ سے ۵۲۶ تک - Wellhausen (Skizzen und  
Vorarbeiten، ۶: ۲ تا ۷) نے سیف کی مؤرخانہ حیثیت  
کے متعلق خاصی حد تک مکمل بحث کی ہے۔  
وہ سیف کے متعلق کوئی اچھی رائے نہیں رکھتا۔  
اگرچہ سیف تفصیلات کی فراوانی سے ہمیں متاثر کرتا  
ہے، لیکن جب اس کے مواد کا عرب مؤرخوں اور  
عیسائی وقائع نگاروں کے مواد سے مقابلہ کیا جائے  
تو یہ عیاں ہو جاتا ہے کہ اس کی عراقی روایت  
حجازی روایت کی نسبت کم معتبر ہے۔ Castani نے  
Annal (بمدد اشاریات جلد سوم، چہارم و پنجم،  
بذیل مادہ سیف بن عمر) میں سیف کی کتاب کے  
مختلف اقتباسات دے کر نقد و تبصرہ کیا ہے۔

مآخذ: مقالے میں مذکور حوالوں کے علاوہ  
دیکھئے براکلمان: *Gesch. der arab. Litt.*، ۱: ۱۶۷۔  
(وہ لائپزگ ہار اول)

سیف اللؤلؤ: رک بہ صدقہ بن منصور۔

سیف اللؤلؤ: ابوالحسن علی [بن عبداللہ]  
بن حمدان، حمدانی خاندان کا عظیم ترین حکمران  
اور امیر حلب، اپنی فوجیں سرگرمیوں، یونانیوں سے  
کشمکش اور علما اور فضلاء کی سرپرستی کے لیے مشہور

مآخذ: سیف کو مطلوب کر لیتے ہیں۔ جب یہ ساحر  
جنگل یگوش اسلام ہو جاتے ہیں تو ان کی عملی قوت ختم  
نہیں ہو جاتی بلکہ وہ اپنے علم و فنر کو نئے مذہب  
کی خدمت کے لیے وقف کر دیتے ہیں۔ ارواح پر  
لوگوں کا اعتقاد اس سیرۃ میں بہت زیادہ نمایاں ہے۔  
ہر قسم کے جنات کی بے شمار فوجیں اسلام کے حق  
میں یا اس کے خلاف نبرد آریا ہو جاتی ہیں۔ انسانوں  
سے روابط اور تعلقات ان جنوں کے بحث کے بعد کے  
مقابلے میں زیادہ گہرے بیان لیے جاتے ہیں اور  
سیف کے پیروں میں ان کی تعداد اگرچہ بہت  
زیادہ نہیں تاہم خاصی بیان کی جاتی ہے۔ اگر ہم  
سیرۃ سے وہ تمام عبارتیں حذف کر دیں جن میں  
ارواح یا جادو کی بحث ہے، یا جو ان ارواح سے متعلق  
ہیں تو ہمارے پاس بمشکل نصف کتاب باقی  
بچے گی۔

بحیثیت مجموعی چونکہ سیرۃ سیف بن ذی یزن  
قرون وسطیٰ کے آخر میں اس ہر دل عزیز شخصیت  
کی اصل تصویر پیش کرنی ہے [جسے اسلامی تاریخ  
کے پس منظر میں نمایاں کیا گیا ہے]، اس لیے یہ  
کتاب تاریخ اسلام کے لیے وسیع معنوں میں ایک  
پیش بہا مآخذ ثابت ہوئی ہے۔

مآخذ: (۱) *Bibliographie des* V. Chauvin

*ouvrages arabes*، ۳: ۱۳۸ بعد؛ (۲) *Causin de*

*Essai sur l'histoire des Arabes*، Perceval، ۱: ۱۳۶

تا ۱۰۹؛ (۳) *Über die süd-arabische*، A. v. Kremer

*Sage*، لائپزگ، ۱۸۶۶ء، ص ۲۲ بعد، ۱۳۰ بعد؛ (۴)

*Geschichte der Perser und Araber*، Th. Nöldke

*zur Zeit der Sasaniden*، ص ۲۲۰ تا ۲۳۹

بعد؛ (۵) *سیرت سیف بن ذی یزن*، ۴ جلدوں میں

۱۷ حصے، قاہرہ، ۱۳۲۲ء؛ (۶) *Die*، W. Ahlwardt

*Handschriftenverzeichnis der Kgl. Bibliothek zu*

*Berlin*، ۲۰ جلدیں (۷) *Verzeichnis der arabischen*

پر قبضہ کیا اور یونانیوں کو شکست دے کر دمشق (Domesticus) کے تخت و تاج پر قبضہ کر لیا۔

ابتدا میں ابوالحسن، واسط اور اس کے گرد و نواح کے علاقے کا مالک تھا اور اس کا سب سے بڑا بھائی موصل پر قابض تھا۔ المتی کی قیادت میں ۵۳۰ میں ان شہزادوں نے ابن رائی، جسے امیر الامرا کا خطاب حاصل تھا، کے قتل میں حصہ لیا۔ خلیفہ نے پھر یہ منصب موصل کے حاکم کو عطا کر دیا؛ اسے ناصر الدولہ کے لقب سے ملقب کیا اور اس کے بھائی علی کو سیف الدولہ کے لقب سے۔ ناصر الدولہ بغداد میں امیر الامرا کے عہدے پر تیرہ ماہ تک فائز رہا۔ ترک توڑوں نے اسے اس عہدے سے الگ کر دیا۔ اس وقت خلافت کی حالت بہت نازک تھی اور سلطنت میں کئی گروہ پیدا ہو گئے تھے۔ خلیفہ نے توڑوں کی سرپرستی سے نجات حاصل کرنے کی خاطر حمدانی فرمانروائی کی پناہ طلب کی۔ اس نے اپنے حرم اور درباریوں کے ہمراہ موصل کے مقام پر پناہ لی اور وہاں سے ۵۳۲ میں الرقہ چلا گیا۔ توڑوں نے اس سے اپنے دارالخلافہ میں واپس آ جانے کے لیے درخواست کی اور وفاداری کے کئی وعدے کیے۔ خلیفہ نے سیف الدولہ کی نصیحت کے خلاف عمل کرتے ہوئے رضامندی ظاہر کر دی اور بغداد کی طرف روانہ ہو گیا، لیکن بغداد کے نواح میں ابھی پہنچا ہی تھا کہ توڑوں نے اسے پکڑ لیا اور ۵۳۳ میں اس کی آنکھیں نکلوا دیں۔ بعد ازاں اسے معزول کر دیا۔

اسی سال سیف الدولہ نے حلب پر قبضہ کیا جسے الاخشید نے حمدانیوں سے حاصل کیا تھا۔ مؤرخ الذکر نے کالور کے ریر کمان اس کے خلاف فوج بھیجی۔ سیف الدولہ نے اس فوج کا حصہ کے نزدیک مقابلہ کیا اور اسے معاصرے میں لے لیا، لیکن دمشق پر قبضہ نہ کیا۔ [یہ ابن الاثیر کی رائے

تھا۔ ۵۳۳/۹۱۶-۹۱۷ یا شاید ۵۳۰ میں پیدا ہوا۔ جو قلعہ مازدین کے مالک حمدان کا پوتا تھا جس نے ۵۳۸ میں خلیفہ المعتضد کے خلاف بغاوت کی تھی۔ خلیفہ المعتضد [صحیح: المکتفی] نے اس کے والد ابوالہیجا کو ۵۴۳ میں موصل اور العراق کا حاکم معز کیا۔ اس نے ۵۴۱ میں فراسطہ کے خلاف جنگ کی اور الانبار کے ہل کو تباہ کر کے بغداد کو بچا لیا۔ القاهر کے ماتحت اس کے اقتدار میں اضافہ ہوا۔ بغداد کے فسادات کے دوران میں (وہ ہلاک ہو گیا اور اس عرصے میں) جب خلیفہ کو تخت سے اتار دیا گیا تھا، ابوالہیجا بھی ہلاک ہو گیا۔

حمدان کے سب بیٹے اپنے دور کی سیاسی سرگرمیوں میں بہت ممتاز تھے۔ حسین بن حمدان مختلف اوقات میں خلفا کے انتہائی اعتماد اور انتہائی عداوت دونوں کا سزاوار رہا۔ وہ دیار بکر کا گورنر تھا، جبکہ ابراہیم بن حمدان، داؤد بن حمدان، سعید بن حمدان اور نصر بن حمدان بھی صوبوں کے والی رہے۔ یہ سب بھائی بغداد کے تخت و تاج کے بارے میں ہونے والے فیصلوں میں ہمیشہ اہم ترین کردار ادا کرتے رہے۔

اس خاندان کی حقیقی شوکت و عظمت کے وارث بعد ازاں ابوالہیجا کے فرزند ناصر الدولہ اور سیف الدولہ ہوئے۔ پہلے ناصر الدولہ اور بعد ازاں سیف الدولہ نصیبین، دیار ربیعہ، خابور، راس عین، میافارقین اور اردن کا حکمران بنا۔

شروع ہی سے سیف الدولہ اپنے بھائی ناصر الدولہ کے ساتھ رہا۔ وہ نوعمری ہی میں اس کا بازوے شمشیر بن گیا تھا۔ ۵۴۵ میں اس نے دیار بکر اور بعد ازاں پورے ارمینیہ پر قبضہ کر لیا۔ ۵۴۶ میں سیف الدولہ نے یونانی حدود میں قلعہ دیدم Daden کی طرف پیش قدمی کی، پھر شمشاط (Arasposota) کا بیج کیا، سلم اور زہاد کے قلعوں

یہ شمار فوجی قید ہو گئے۔ [سيف الدوله وہاں پہنچے تک مال غنیمت جمع کرتا رہا، البتہ وہاں ہی کے دوران میں ایک تنگ کھائی سے گزرتے ہوئے دستگیر کی چھٹی ہوئی فوجوں نے اس کا راستہ روک لیا اور اسے یہ حد نقصان اٹھانا پڑا] سيف الدوله چند ساتھیوں سمیت جان بچانے میں کامیاب ہو گیا (السبيصة کی مہم) - ۵۳۲ میں وہ بوزنطی سردار بارزاس فوکاس کے خلاف نبرد آزما ہوا جس نے کثیر تعداد میں فوج جمع کر رکھی تھی۔ اس میں روسی، بلغار اور خزر بھی شامل تھے۔ سيف الدوله نے سرعش کے باہر اچھے شکست دی اور فوکاس کے بیٹے قسطنطین Constantine کو گرفتار کر کے اسے حلب لے آیا۔ مؤخر الذکر قید ہی میں فوت ہو گیا۔ سيف الدوله کے احکام سے عیسائیوں نے مہتم بالشان طریقے سے اس کی تعظیم و تکفین کی۔ [دستق اس جنگ میں جان بچا کر بھاگ گیا اور بعد میں راہب بن گیا]۔ ۵۳۳ میں سيف الدوله نے الحدث کے قلعے کے نزدیک فوکاس کو دوبارہ شکست دی اور قلعے کی دوبارہ تعمیر کرائی، لیکن تین سال بعد قلعہ دوبارہ مسمار کر دیا گیا۔ ۵۳۷ میں Tamiada یونانی کے بیٹوں باسل Basil اور یانس Yannis نے سمساط پر قبضہ کر لیا اور حلب کے نزدیک سيف الدوله کو شکست دی اور سترہ سو مسلم سواروں کو قیدی بنا کر قسطنطنیہ بھیج دیا گیا۔

اسی سال سيف الدوله نے اپنے بھائی ناصر الدوله اور آل بویہ کے درمیان، جنہوں نے موصل پر قبضہ کر رکھا تھا، صلح کرانے کا اہتمام کیا۔ اس نے انہیں سالانہ خراج ادا کرنے کی ضمانت دی اور اپنے خاندان کے لیے رجبہ اور دیار ربیعہ کے ساتھ موصل کو بھی اپنے قبضے میں کر لیا۔ (۵۳۷ میں Nicephoros نے بھی اسے

مباحب قلعہ کے بیٹا بھائی سيف الدوله رمضان ۵۳۳ میں دمشق پر قابض ہو گیا تھا البتہ تھوڑے عرصے بعد وہ باغی بدوؤں کو سزا دینے کے لیے شہر سے باہر نکلا تو اہل دمشق نے دروازے بند کر دیے اور دمشق بھر سے واپس لے لیا۔ اگلے سال یعنی ۵۳۳ میں الاخشیہ دمشق میں فوت ہو گیا اور اس کا نائب کافور حبشی خواجہ سرا، مصر واپس چلا گیا۔ سيف الدوله نے دمشق پر دوبارہ حملہ کرنے کا موقع حاصل کر لیا اور اس پر قابض ہو گیا۔ پھر احمد نے مصر پر چڑھائی کی اور رملہ فتح کر لیا، لیکن مصری فوجوں سے ملد بھیڑ ہوئی تو انہوں نے اسے دیہاتے اردن پر شکست دی، آخر اس کے اور اخشیہوں کے مابین صلح ہو گئی۔ حملاتی حاکم حلب کا قانونی حکمران بن گیا اور مصری دمشق پر قابض رہے۔

۵۳۷ میں سيف الدوله کو از سر نو اپنی سرحدوں پر روسی حملوں کا مقابلہ کرنا پڑا۔ اس وقت سے اس کی موت تک تقریباً بیس سال کے عرصے میں کوئی سال بھی ایسا نہ ہوا ہوگا جس میں اس نے یونانی علاقے پر حملہ نہ کیا ہو یا یونانیوں کے خلاف کوئی لڑائی نہ لڑی ہو۔ اس سال وہ قلعہ سرعش کو نہ بچا سکا اور بوزنطیوں نے اس پر قبضہ کر لیا [بلکہ طرسوس کے علاقے پر بھی انہوں نے حملے کیے۔ سيف الدوله نے اس سال کے نصف آخر میں ابو تغلب یا ابو حجر کرد سے بیزویہ کا مضبوط ترین قلعہ چھین لیا اور یہ اس کی عظیم الشان فتح تھی]۔ ۵۳۹ میں وہ روسی سرحدوں کو عبور کر کے [قسطنطنیہ سے صرف سات دن کے فاصلے پر Basilica کے مقام تک پہنچ گیا] اور متعدد قلعوں اور بہت سے مال غنیمت پر قبضہ کر لیا۔ جب وہ واپس آ رہا تھا تو دستق نے اسے راستے میں روکنے کی کوشش کی، لیکن سيف الدوله کے حملوں کی تاب نہ لا کر رام نور اختیار کی اور اس کے

جو اس کا قصیدہ گو تھا اور بعد ازاں کافور کا بھی! دوسرا الفارابی جو بہت بڑا فلسفی اور ماہر موسیقی تھا اور جس نے اس کی معیت میں دمشق کے سفر کے دوران میں ولات پائی۔ ابوالفرج اصفہانی نے اسی مشہور تصنیف کتاب الاغانی کا خود نوشتہ نسخہ اس کی خدمت میں ہدیہ پیش کیا تھا۔

مآخذ: مؤرخین اور خصوصاً: (۱) ابواللداء، طبع Reisko-Adler، ۲: ۴۹۲ بعد؛ (۲) ابن خلکان، طبع de Siane، ص ۵۰۷ بعد؛ (۳) ابن ثری پودی: النجوم الزاهرة، طبع Juynboll، ج ۲: (۴) ابن الاثیر: الکامل فی التاريخ، جلد ۸، بمواف کثیر (۵) ابن کثیر: البداية و النہایہ، جلد ۱۱، بمواف کثیر؛ (۶) Hist. d'Alep de Kamal-ud-Din: E. Blochet، ترجمہ Z.D.M.G. Gesch. der: Freytag، (۷) ۱۹۰۹ء؛ (۸) Hamdaniden، ج ۱۰ و ۱۱: Dieterici؛ (۹) Mutenebbi: und Selfjuddaula، لائپزگ ۱۸۸۷ء؛ (۱۰) Sadrud-Din: Salfud Daulah، مطبوعہ لاہور۔

(B. CARRA DE VAUX)

سیف الدولہ: عبدالصمد خان دلیر جنگ، عبدالصمد نام اور سیف الدولہ دلیر جنگ خطاب تھا۔ حضرت ناصر الدین عبید اللہ احرار (م ۵۷۹۵) کی اولاد میں سے تھا، اسی لیے اسے احراری خواجہ زادہ کہا گیا ہے۔ اس کے چچا خواجہ ذکریا کی دو بیٹیاں تھیں؛ ان میں سے ایک عبدالصمد سے منسوب تھی۔ حب عبدالصمد خان بعد اورنگ زیب عالمگیر برصغیر پاک و ہند آیا، تو منصب چہار صدی پر سرفراز ہوا، پھر ترقی کرتا ہوا بہادر شاہ اولہ کے زمانے میں ہفت صدی منصب پر پہنچا۔ [دیکھئے: (مآثر الامراء اردو ترجمہ، مطبوعہ مرکزی اردو بورڈ، ج ۲، ص ۵۱۷، ۵۱۸) سلطان محمد فرخ میر کے زمانے میں پانچ ہزاری ذات ہو کر پنجاب میں سکھوں کی مہم کو نثر کرنے پر مامور ہوا، یہ کام

کھلا تھا، دولا کہ آسپور کو فتح کر کے کھٹک پر چڑھائی کر دی۔ یہودیوں نے دولا کے سامنے قصبے کے نزدیک لڑائی ہوئی جس میں سیف الدولہ نے شکست کھائی۔ اس لیے اسے سوا جو دیلمیوں کی وجہ سے بچ رہا تھا، تمام صوبے پر اس کا قبضہ ہو گیا۔ یونانی ۱۲۰۰ قیدیوں کو ساتھ لے گئے جن کو فوراً موت کے گھاٹ اتار دیا، انہوں نے ملکہ کو ویران کر دیا اور سیف الدولہ کے محل کو جو شہر کے باہر واقع تھا لوٹ کر بہاد کر دیا اور ایک ہفتے کے بعد وہ واپس ہو گئے۔

دوسرے سال سیف الدولہ کے ہاتھ اور پاؤں الجزدہ ہو گئے، اس کے باوجود اس نے یونانیوں سے جنگ جاری رکھی اور انہیں حلب کے قرب وجوار میں جہاں وہ ۵۴۵۳ء میں واپس آئے تھے، شکست دی۔ ۵۴۵۵ء میں دریائے فرات کے ساحل پر قیدیوں کا تبادلہ ہوا۔ اس موقع پر اسی نے نگرانی کے فرائض انجام دیے۔ ۵۴۵۶ء میں اس نے حلب کے مقام پر مارشلہ حبس البول ولات پائی۔ اس کی لاش میافارقین لٹی گئی اور بیرون شہر اس کی والدہ کے مقبرے (تربہ) میں دفن کی گئی۔ نمیری کے قول کے مطابق اس نے صحت کی تھی کہ دفن کرتے وقت اس کے سرھانے سی اینٹ رکھی جائے جو یونانی علاج میں جہاد کرتے ہوئے اس پر جنمے والے شہار سے بنائی گئی تھی۔ سیف الدولہ مضبوط دل و دماغ کا شہزادہ تھا۔ صحت کو ناپسند کرتا تھا، بہت بہادر، فیاض اور صیح البیان تھا۔ اپنے خاندان کے دوسرے افراد کی طرح وہ شاعر بھی تھا۔ ابوالمعاسن اور ابن خلکان نے اس قریب کے متعلق اس کی بہت لطیف اور مختصر مں نظم درج کی ہے جو اس کی قابلیت کا بہت بلند تصور پیش کرتی ہے۔ اس کے ارد گرد شعرا و علما کا مجمع رہتا تھا۔ ان میں سے زیادہ مشہور یہ ہیں۔ عزیلی کا مشہور ترین شاعر المثنیٰ

خانی خانہ کی روایت کے مطابق سکھوں کی بغاوت کا خاتمہ فرخ سیر کے چوتھے سال جلوس میں ہوا۔ عبد الصمد خان دلیر جنگ کی فتوحات کے سلسلے میں اہم ترین سکھوں کے گرو کی گرفتاری اور قتل کا واقعہ ہے۔

سکھوں کی سرکوبی کے سلسلے میں جب عبد الصمد خان گرو کی گڑھی کے قریب پہنچا تو گرو کی فوج نے بادشاہی لشکر پر سخت حملے کیے، مگر مغل سرداروں نے بڑی مرادنگی سے مقابلہ کر کے اسے پیچھے دھکیل دیا۔ مسلمانوں کی کوشش یہ تھی کہ سکھ اپنے گرو کو گڑھی سے نکال کر نہ لے جائیں۔ آخر جب گڑھی کا محاصرہ طویل ہوا تو سکھوں نے جان بخشی کی درخواست کی جسے دلیر جنگ نے قبول کر لیا اور وعدہ کیا کہ بادشاہ سے گرو کے قصور معاف کرانے کی کوشش کی جائے گی، لیکن سکھ اطاعت اختیار کرنے کے وعدے پر قائم نہ رہے۔ آخر جنگ کے بعد گرو اور اس کے بیٹے کو گرفتار کر لیا گیا اور بعد میں تہ تیغ کر دیا گیا۔

اس کے بعد عبد الصمد کو بندہ پیراگی کا قلع قمع کرنے کے لیے بھیجا گیا، جس نے مختلف مقامات پر قلعے قائم کر رکھے تھے۔ عبد الصمد اور اس کے بیٹے زکریا خان نے بندہ پیراگہ کا ایک ایک قلعہ مسخر کر لیا، آخر میں وہ گورداسپور کے قلعے میں آ گیا جس کے معاشرے کے لیے عبد الصمد خان اور زکریا خان اور قمرالدین خان (ابن اعتماد الدولہ محمد امین خان) نے متفقہ اہتمام کیا اور قلعہ گورداسپور ۲۱ ذی الحجہ ۱۱۲۷ھ [۲ دسمبر ۱۷۱۵ء] کو مسخر ہو گیا۔ بندہ پیراگی پکڑا گیا (سوار کہ اللہ واضح: تاریخ ارادت خانہ، لاہور ۱۹۷۱ء، تعلیقات ص ۲۵۲، ۲۵۳)۔

اس سہم سے فراغت کے بعد عبد الصمد خان کو عیسیٰ خان [ایک رہزن] کی سرکوبی کے لیے بھیجا

گیا۔ یہ کمال خوش اسلوبی سے انجام دیا۔ اس کی بیادری اور دانائی کی وجہ سے فرخ سیر نے ۱۱۲۸ھ میں اسے نظم لاہور مقرر کیا اور اس کی خدشات کے صلے میں دربار شاہی سے سیف الدولہ، ابو دلیز جنگ کے خطابات عطا کیے از شعاع الدین: (مقدمہ اسرار صمدی، لاہور ۱۹۶۵ء، ص ج)۔

عبد الصمد خان کی صوبداری پنجاب کا زمانہ بہت اہم ہے جو ۲۶ جمادی الاول ۱۱۳۶ھ سے شروع ہوتا ہے۔ جب وہ لاہور میں وارد ہوا، اس کا بیٹا زکریا خان اس کے ہمراہ تھا، اس کی عمر اس وقت تیرہ سال تھی (مقالہ ”بیگم پور“ از الطاف شوکت، پنجاب ہومانوسٹی ۱۹۹۷ء، ص ۱۹)۔ اس کی شہرت لوگوں میں بحیثیت اعلیٰ حاکم اور سپاہی کے پہلے ہی تھی۔ لاہور میں آکر اس نے حضرت محمود ایشان (جن کی وفات بعد شاہ جہاں ۱۰۰۳ھ میں ہوئی) کی درگاہ کے قریب سکونت اختیار کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اسے سلسلہ تصوف نقشبندیہ سے عقیدت تھی اس نے اس وجہ سے یہ مقام پسند کیا کہ حضرت ایشان بھی سلسلہ نقشبندیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ یہی مقام پھر ”بیگم پور“ کے نام سے مشہور ہوا کیونکہ یہ علاقہ عبد الصمد کی زوجہ بیگم جان کے نام پر آباد ہوا تھا (دیکھیے مقالہ مذکور، ص ۱)۔ پنجاب میں سکھوں کی شورش کے سلسلے میں اور عبد الصمد خان کی تدابیر کے متعلق خالی خان نے منتخب الباب میں خاصی تفصیل دی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ”جب بادشاہی لشکر آجین پر پہنچا تو دارالسلطنت کے نواح اور پنجاب کے علاقے میں ”گرو“ فرقے کے فتنہ و فساد کی خبریں ملیں۔ گرو فرقے کے لوگ سکھ کہلاتے تھے ان کا پیشوا فقیرانہ لباس میں رہتا تھا اور لاہور کے قریب سکونت پذیر تھا۔ کالی عریض سے اس نے تمام شہروں اور مشہور بستوں میں عبادت خانے بنا رکھے تھے۔“

بہار کیا۔ یہ پنجاب میں پٹانوں کی بغاوت ہوئی  
نو خان اہل کچھل کے لیے مامور ہوا۔ اس نے باغیوں  
کی سرکشی کی اور حسین خان خوشکی، جو باغیوں کا  
سرغنہ اور قصور کا جگمگاز تھا، ایک بڑی جماعت  
کے ساتھ مارا گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ  
حسین خان خوشکی کو سید بھٹیوں کی سرپرستی  
حاصل تھی، وہ انہیں کے اشارے پر عبدالصمد خان  
کے خلاف کمر بستہ ہوا تھا۔ بہر حال اس فتح پر  
بادشاہ نے خوشی ہو کر اسے سیف الدولہ عبدالصمد  
خان بہادر دلیر جنگ کا خطاب دیا (خانی خانہ  
منتخب اللباب، ص: ۳۰۷ تا ۳۱۹ اردو ترجمہ)۔

محمد شاہ کے زمانے میں سادات بلوچہ کا  
قلعہ فتح ہوا۔ ۱۹ محرم ۱۱۳۴ھ کو بادشاہ دہلی واپس  
آیا، موماہ محرم کے آخر میں عبدالصمد خان اور آخر خان  
لاہور سے بلوچ تہنیت آئے۔ انہیں محمد شاہ نے  
خلعت مرصع عطا کیا (خللی خان، ج ۴، ص ۳۶۸،  
اردو ترجمہ)۔

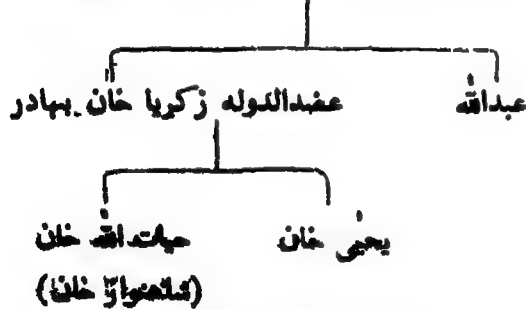
عبدالصمد خان کے بعد، لاہور کی صوبداری  
اس کے بیٹے زکریا خان کو ملی اور عبدالصمد کو  
ملتان کے انتظام پر مامور کیا گیا۔ ملتان میں اس نے  
کئی کارخیز انعام دیے۔ خصوصیت سے اس نے ملتان  
کی مذہب حید گاہ کی تجدید کرائی، جو اب بھی موجود  
ہے۔ یہ حید گاہ زیادہ تر لاہور کی بادشاہی مسجد  
کے نقشے کے مطابق بنائی گئی ہے، اس کی پیشانی کے  
بارہی کتاب آج بھی موجود ہیں جن میں سے  
ایک کی یہ ہے عبدالصمد خان نے یہ کام ۱۱۳۸ھ  
میں انجام دیا (پاکستان ٹائمز، انگریزی روزنامہ،  
لاہور، مضمون محمد عبداللہ چغتائی، ۷ اگست  
۱۹۶۳ء)، اس پر نہایت موزوں کتبہ اور مینار ہیں  
جو دور سے نظر آتے ہیں۔

عام خیال کے مطابق نواب عبدالصمد خان نے  
۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء میں [شاہراہ الامداد، اردو۔

ترجمہ، ص: ۲، ۳۰۷] کو لاہور میں قلعہ بنائی۔  
مگر تحقیقات چشتی (ص ۶۳۷) کے مطابق اس کی  
وفات ملتان میں ہوئی، لاش لاہور لائی گئی اور یہیں  
یہاں ہوئے میں تدفین ہوئی۔ اس کی وفات پر بادشاہ  
محمد شاہ نے تعزیت کی اور ایک خلعت اس کے بھائی  
وزیر نصر الدین خان کو اور ایک خلعت لاہور میں  
اس کے بیٹے زکریا خان کو عنایت کیا۔ زکریا خان  
کو نظابت لاہور عطا ہوئی اور خان بہادر کا خطاب  
بھی دیا گیا۔ ہوئے احتشام کے ساتھ چوتھے درجن  
کیا گیا۔

اوپر بیان ہوا ہے کہ نواب عبدالصمد خان  
اپنے بیٹے زکریا خان بہادر کو لاہور کی حکومت  
حوالے کر کے خود ملتان چلا گیا تھا۔ اس نے نوابانہ  
قیام لاہور میں حضرت ایشانہ (محمود) کے بیٹے کے  
قرب ہی ایک سستی بیگم پر اپنی زوجہ بیگم جان  
کے نام پر آباد کی اور اس میں کچھ گلوخیز اپنی  
بادگر چھوڑے، دہل میں نواب عبدالصمد خان کا  
شعبہ پیش کیا جاتا ہے جس میں متعدد افراد مدت  
تک لاہور کے حاکم رہے:

نواب سیف الدولہ عبدالصمد دلیر، جنگ



(سید لطف: تاریخ پنجاب، ص ۲۱۲)

عام طور پر نواب زکریا خان کو "خان بہادر"  
کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ زکریا خان باپ کی  
زندگی میں لاہور کا گورنر بنیں، وہاں گئے۔ اس  
سے قبل وہ اپنے باپ کے ماتحت کشمیر کا گورنر رہا۔  
تھانہ زکریا خان بہادر گورنر جنرل لاہور میں

مقرر ہوا تو اس نے بھی یکم ہونے میں سکونت اختیار کی اور اپنے نابور باب کی طرح یہاں بہت سی عمارتیں بنائیں مگر بدقسمتی سے ان آثار میں سے کوئی بھی ابہ یکم ہونے میں موجود نہیں۔ سکھوں نے اپنے دور حکومت (۱۷۶۳ تا ۱۸۵۹ء) میں انہیں برباد کر دیا لیکن ہونے کے آثار کے لیے رگڑہ لاہور۔

مشکوٰۃ : (۱) اندرام مخلص : نتائج و نتائج، مطبوعہ در کتاب خانہ دانشگاہ پنجاب، لاہور، مطبوعہ اورینٹل کالج میگزین، لاہور ۱۹۰۰ء؛ (۲) مئی علی الدین : عبرت نامہ (عکسی نسخہ)، در کتاب خانہ دانشگاہ پنجاب، لاہور، عدد ۹۲؛ (۳) سید محمد لطیف : History of the Punjab، لاہور ۱۸۸۹ء؛ (۴) وہی مصنف : History of Lahore، لاہور ۱۸۹۳ء؛ (۵) نور احمد چشتی : تحفیات چشتی، لاہور ۱۸۶۷ء؛ (۶) کنہیا لال : تاریخ لاہور، لاہور ۱۸۸۳ء؛ (۸) محمد حاشم خانی خان : منتخب الباب کلکتہ ۱۸۶۹ء، اردو ترجمہ از محمود فاروقی، کراچی؛ (۸) ایلیٹ اینڈ ڈائن، لندن ۱۸۶۷ء، جلد ہفتم؛ (۹) شاہ نواز خان : مائت الامراء، کلکتہ ۱۸۹۰ء؛ (۱۰) تا ۱۸۹۷ء؛ (۱۱) سید غلام علی قوی : عماد السماعات، ٹولکشر ۱۸۹۷ء؛ (۱۲) غلام محی الدین : فتوحات نامہ صدی، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۱۳) محمد الدین فوق : لاہور عہد مغلیہ میں، لاہور ۱۹۲۷ء؛ (۱۴) الطاف شوکت : یکم پور، لاہور کے تاریخی آثار، مقالہ برائے امتحان ایم۔ اے ۱۹۵۷ء، در کتاب خانہ دانشگاہ پنجاب، لاہور؛ (۱۵) محمد عبداللہ چغتائی : الجیئرینگ یونیورسٹی کا تاریخی ماحول، (لاہور کے آثار قدیمہ کا ایک اہم باب)، لاہور ۱۹۶۳ء۔

(محمد عبداللہ چغتائی)

سید الدین الباخری : ابو المعانی شیخ سید الدین سعید بن مظفر، نیشاپور اور ہرات کے درمیان خلیج باخری کے اصلی باشندے تھے (Le Strange)؛

Land of the Eastern Caliphate، کی بیج، ص ۹۰ تا ۹۱ ص ۳۵۷)۔ تاریخ التخصیل ہونے کے بعد وہ خوارزم کے مقام پر شیخ کبیر نجم الدین [دبا] کبری کے حلقے میں شامل ہو گئے۔ مؤخرالذکر نے سینہ کا دوسرا چلہ ختم ہونے سے پہلے ہی انہیں بخارا کا خلیفہ بنا کر بھیج دیا۔ الباخری کو نجم الدین کبری کے خلیفوں میں ایک اہم مقام حاصل ہے۔ وہ خاصے عرصے تک بخارا میں مقیم رہے جہاں انہوں نے بہت شہرت حاصل کی اور ان کے گرد مریدوں کی کثیر تعداد جمع ہو گئی۔ نیز انہوں نے ”شیخ عالم“ کا خاندانی نام اختیار کیا۔ مغول بادشاہ منگو خان کی والدہ سرقوتی بیگی [سرقوتی، بیگی] (یا بقول Blochet، سیورختای، تائی بیگی، Khatatal Belge) (م ذوالحجہ ۶۴۹ھ فروری مارچ ۱۲۵۲ء دیکھیے تاریخ جہاں گشا، طبع سلسلہ یادگار گب، ۲ : [۲۱۹]، ۲۵۶) نے اپنے بیٹے کی حکومت کے دوران میں بخارا میں مدرسہ بنانے کے لیے چاندی کے ایک ہزار بالش دیے تھے اور اس کا انتظام سید الدین الباخری کے سپرد کر رکھا تھا (History of the Mongols : Howorth، لندن ۱۸۷۶ء، ۱ : ۱۸۸)۔ اس واقعے سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ اپنی زندگی ہی میں مشہور ہو چکے تھے، چنانچہ نفحات الانس کی بعض روایات سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے کہ اس زمانے کے شہزادے اور زعماء ان کی عزت و تکریم کرتے تھے۔ خواجہ غریب اور حسن البلقاری ایسے شہرہ آفاق صوفیہ بھی ان کا احترام کرتے تھے۔ (الکشفی : رشحات عین العیات، ترکی ترجمہ، ص ۳۷ تا ۳۸)۔ ان کی صوفیانہ فارسی رباعیاں درویشوں کے ہاں بہت مقبول تھیں۔ زیادہ قرین قیاس روایت کے مطابق شیخ نے ۵۶۸ھ/۱۱۷۲ء تا ۶۱۰ھ/۱۲۱۰ء میں وفات پائی۔ ان کا مزار بخارا میں واقع آباد کے مقام پر واقع ہے جہاں ان کا ٹکڑہ ہے۔



پیشہ ورانہ تعلیم و تربیت : ۱۳۹۱/۵۸۹۶ء سے  
جو کتابت کتاب پر ایک رباعی کے حسب ذیل  
صورت کے ہیں:

پتوں سے کہ ہست فیض ہا تاریخی  
کے جز "فیض جا" سے نکلی ہے۔ جہاں اس موضوع پر  
وہ لکھ چکے تھے، لیکن ان دونوں میں سیفی کی  
تصنیف زیادہ مکمل اور مفصل ہے اور فارسی غروں  
پر ان تمام تصانیف میں جو ہمارے پاس موجود ہیں  
بہترین کتاب ہے۔ [سیفی کی وفات ۵۹۰۰ کے بعد  
ہوئی۔ آتشکدہ میں سال وفات ۹۹ دیا ہے جسے  
۱۹۰۳/۵۹۰۹ء پڑھنا چاہیے

[Rieu : cat. of Persan Mss, Vol II P. 525]

۲۔ سیفی نیشاپور کے ایک شاعر کا تخلص یا  
قلمی نام بھی تھا، جو نکش خان خوازم، شاہ کا مدح  
گو تھا۔

مآخذ : (۱) دولت شاہ : تذکرۃ الشعراء، طبع  
E.G. Browae (لندن ۱۹۰۱ء)؛ (۲) لطف علی آذر:  
آتشکدہ؛ (۳) حاجی خلیفہ : کشف القلوب، طبع فلوکل،  
۱۹۰۳ء؛ (۴) خواند امیر : حبیب السیر، مطبوعہ تہران  
۱۲۷۹ و بمبئی ۱۲۷۳ء؛ (۵) Rieu : Cat of the  
Persian Manuscr. in the Brit. Museum : ۲  
۵۲۵ ب۔

T.W. Haig [ادارہ]

سیکولرزم : رک بہ دنیا۔

سیکولرزم : ستمبر ۱۹۶۰ء سے پہلے فرانسیسی  
یوڈان میں ایک ضلع کا صدر مقام تھا اور آج کل  
جمہوریہ مالی کا ایک آباد، زرخیز اور خوش حال ضلع  
ہے جس کی آبادی ۲۸۱۰۰ ہے۔ یہ دریائے نیجر کے  
دائیں کنارے پر، باما کو Bamako سے تقریباً ۱۰۰ میل  
نیچے واقع ہے۔ اس میں عمارتوں کے چار مجموعے  
ہیں جن میں سکورو Sikoro سب سے بڑا ہے۔

یہ مقام ایک ریاست بمبارہ Bambara کا

صدر مقام ہے۔

مآخذ : (۱) Voyage dans le Soudan : E. Mige :

Occidental : M. Delafosse : ۱۸۶۸ء؛ (۲) M. Delafosse :  
Mout-Sénégal-Niger (Soudan Français) : le pays, les  
peuples, les langues, les civilisations : ۱۹۱۲ء

ج ۲ : Les Bambara du Segou : Ch. Montéil (۲) :  
et du Kaarta : ۱۹۲۴ء؛ [The Statesman's Year-Book 1973/74  
ص ۱۹۰]

M. DELAFOSSE [تلفیظ از ادارہ]

سیل : (جارج سیل George Sale)، اٹھارہویں  
صدی عیسوی کا ایک انگریز مستشرق جس نے [تایید]  
سب سے پہلے قرآن مجید کا براہ راست عربی سے  
انگریزی میں ترجمہ کیا اور توضیحی حواشی کے علاوہ  
ایک خاصا طویل مقدمہ بھی لکھا۔ وہ ۱۶۹۷ء میں  
لندن کے ایک تاجر کے ہاں پیدا ہوا۔ جوان ہو کر  
اس نے وکالت کا پیشہ اختیار کیا اور اپنے فارغ اوقات  
میں عربی زبان کی تحصیل کی۔ ۱۷۳۴ء میں قرآن  
مجید کا ترجمہ شائع کیا۔ سیل کا ترجمہ نہ تو لفظی  
ہے اور نہ بالکل آزاد ہے۔ مترجم نے ان کے بین بین  
راستہ اختیار کیا ہے۔ اٹھارہویں صدی کے مستشرقین  
میں سیل کا ترجمہ بہت مقبول و متداول رہا اور وہ  
اسلام اور بانی اسلام سے متعلق اپنی معلومات اسی سے  
حاصل کرتے رہے۔ سیل نے اپنے مقدمے اور حواشی  
میں اسلامی تعلیمات کے متعلق اچھی واقفیت کا ثبوت  
دیا ہے اور اسی چیز کے پیش نظر گبن نے از راہ مزاح  
سیل کو "نصف مسلم" کہا تھا۔ زبان کی سلاست  
اور وضاحت کی بدولت سیل کے ترجمے کی شہرت اور  
مقبولیت بدستور چلی آ رہی ہے اور وہ کئی مرتبہ طبع  
ہو چکا ہے۔ فریڈرک وارن اینڈ کمپنی نے اس کا  
جو ایڈیشن شائع کیا تھا اس کی یہ خصوصیت ہے  
کہ اس پر سر ڈینی سن رائس St Denison Ross  
نے مقدمہ لکھا تھا۔ سیل کے ترجمے کی شہرت اور

سلسلے میں جو شہادت ملتی ہے وہ ناکافی ہے اور اس کے لیے تفتیش و جستجو کے سلسلے میں جیسی محنت اور حوصلہ افزائی چاہیے وہ میسر نہیں۔ اس تحقیقات کے لیے کئی زبانوں کا اچھا خاصا علم درکار ہے۔ ان زبانوں میں سے ہر ایک کا جداگنا مافی ہے اور اکثر کے حروف تہجی الگ ہیں۔ اس موضوع پر ایک علمی اور جامع بحث سیلون کی تاریخ کے بعض مبہم پہلوؤں پر یقیناً روشنی ڈالے گی۔ مثلاً مسلمانان سیلون (مور) کے ان روابط کی نوعیت اور وسعت پر جو وہ صدیوں تک اپنے دور و نزدیک کے دینی بھائیوں کے ساتھ رکھتے تھے؛ ان حیاسی تعلقات پر، جو سیلون ان مسلمانوں کے ذریعے عالم اسلام کے ساتھ اس وقت رکھتا تھا جب کہ اسلام اپنے انتہائی عروج پر تھا اور ابتدائی صدیوں میں سیلون کی بیرونی اندرونی تجارت اور اس کی جغرافیائی تقسیم پر۔

مسلمانان سیلون کو پرتگیزیوں نے ”مور“ کا لقب دیا تھا جبکہ پرتگیزی پہلی مرتبہ ۱۵۰۰ء میں سیلون آئے اور ان مسلمانوں سے سابقہ پڑا جو تجارت اور اثر و نفوذ میں ان کے براہ راست حریف تھے۔ پھر یہی نام متعلقہ استعماری حکومتوں میں کثرت استعمال کے باعث سیلون میں رواج پا گیا اور ابھی تک استعمال ہو رہا ہے، حالانکہ اس سے پہلے ”مور“ کی اصطلاح سے خود مسلمان ہی خبر تھے۔ وہ ”سنہر“ کے نام سے آشنا تھے جو ہندی لفظ ”سنہر“ سے ماخوذ، اور غیر ملکیوں خصوصاً یونانیوں یا عربوں پر دلالت کرتا تھا۔

یہ مسلمان (مور) عرب آبادکاروں کی نسل سے تھے، جن کی تعداد میں بعد ازاں مقامی نو مسلموں اور جنوبی ہند کے مسلمانوں کی آمد سے اضافہ ہو گیا۔ اس بات کے متعلق کہ اولین عرب آبادکاروں کی یہاں آنے کی تاریخ کیا ہے Sir Alexander Johnston کی رائے یہ ہے کہ وہ دوسری صدی ہجری /

اھیت میں آئے تھے ظاہر ہے کہ اس کے بعد فرانسیسی جرمن اور پولش زبانوں میں قرآنی مجید کے جو تراجم تیار ہوئے وہ بیشتر سبیل ہی کے ترجمے پر مبنی تھے۔ ان کے ترجمے کی بدولت سبیل نے یورپ کے اکثر ملکوں میں خاصی شہرت حاصل کر لی تھی۔ چنانچہ جب Bayle نے اپنی انسائیکلوپیڈیا مدون کی تو اس میں غزنی موضوعات پر تمام مقالے سبیل ہی نے لکھے تھے۔ سبیل نے ۱۳ نومبر ۱۷۳۶ء میں وفات پائی جب کہ اس نے اپنی عمر کے ابھی چالیس سال ہی پورے نہ کیے تھے۔

مآخذ : (۱) نجیب المصطفیٰ : المستشرقون، ۲ : ۱۹۰۱ء، قاہرہ ۱۹۰۶ء (۲) Encyclopaedia Britannica، بدیل ماہ : Dictionary of National Biography (۳) British Contribution to : Lewis, Bernard, (۴) Arabic Studies، ص ۱۷، لندن ۱۹۴۱ء۔

(شیخ عنایت اللہ)

• سیلون : [آج کل اس کا سرکاری نام سری لنکا ہے]۔ سیلون کی آبادی میں مسلمان تقریباً چوتھے نمبر پر ہیں۔ یعنی سوا کروڑ کی کل آبادی میں سے تقریباً سوا سا لاکھ۔ مسلمانوں کی اس آبادی میں، جو کئی مختلف نسلوں پر مشتمل ہے سیلونی مسلمان اہم ترین عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کی تعداد ۱۹۹۳ء کی مردم شماری کے مطابق ۲۴۰۰۳۳ مسلمانوں میں سے سیلونی مسلمان ۶۲۰۰۰ ہیں اھیت کے لحاظ سے دوسرے درجے پر ملائیشی مسلمان ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے تقریباً سبھی گروہ ہندی الاصل ہیں۔ ان کے آبا و اجداد پہلی دفعہ اس وقت سیلون آئے جب انگریز اٹھارہویں صدی عیسوی کے دوران میں اس کے ساحلی صوبوں پر قبضہ کر چکے تھے۔

سیلونی مسلمانوں کی نژاد شناسی کا کام صحیح معنوں میں ابھی تک نہیں ہوا۔ وجہ یہ ہے کہ اس

*Muslim Nelson*, : M. C. Siddi Lobbo (۷) : ۱۹۰۳ء  
 'An Arabic Tamil Weekly' (۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء)  
 سلون : (۸) 'Ceylon Census Reports' ۱۹۰۱ء  
 'Report of the Special Commission on' (۹) : ۱۹۳۶ء  
 His Majesty's : ۱۹۲۸ء 'the Ceylon Constitution  
 Report of the Commission' (۱۰) : Stationery Office  
 'Cmd' on Constitutional Reform' (۱۱) : ۱۹۳۰ء  
 'The Dominion of Ceylon : Tambiah اور Jennings  
 لندن : ۱۹۰۲ء (۱۲) 'Tamil Lexicon' مدراس یونیورسٹی  
 'Annuaire du Monde : Massignon' (۱۳) : ۱۹۲۸ء  
 'Muslimon' ص ۱۰۰ .

A.M.A. Azeez [تلخیص از ادارہ]

جیمز : (فارسی) : ایک افسانوی ہرندے کا  
 نام ہے۔ یہ لفظ مرغ (ہرندہ) اور جدید فارسی کے  
 (مترادف) پہلوی لفظ سین sēn (اوستا میں  
 سایہ saēna) جو کہ ایک بڑے شکاری ہرندے  
 کا نام ہے، غالباً عقاب سے مرکب ہے۔  
 ایرانی لفظ کے مشابہ سنسکرت کا لفظ سینا syena  
 (باز) ہے، لیکن یہ بات مشکوک ہے کہ آیا آراسی  
 لفظ cina (سچیل) اور یونانی ixtivos کا اس کے ساتھ  
 موازنہ ہو سکتا ہے۔ اوستا کا یہ لفظ ایک جگہ تو  
 مرغہ mērgēha (ہرندہ) کے ساتھ اور ایک جگہ علحدہ  
 علحدہ آیا ہے (دیکھیے Bartholomae : *At. Wb.* : ۱۰۳۸)  
 - پہلوی میں سین اور سین مرغ دونوں پائے  
 جاتے ہیں۔ اوستا میں سایہ کے متعلق بہت کم  
 معلومات ملتی ہیں۔ ایک جگہ ایزد - ورثرغہ (Ized  
 Wēthragna) کا اس سے مقابلہ کیا گیا ہے (ہشت،  
 ۱۴ : ۴۱)۔ جدید پشت میں جو اصل حالت میں  
 نہیں، جلد ۱۲ کے سترھویں پرے میں ایزد رشنو  
 (Ized Rashnu) سے التجا کے دوران میں سایہ کے درخت  
 کا ذکر آتا ہے جو بحر وافر کشہ کے درمیان قائم ہے۔ یہ  
 درخت ولس پوش (اکسیر یا تریاق) کہلاتا ہے، اوستا

پہلوی عیسوی کے اوائل کا واقعہ ہے۔ [بعض  
 بیانات کی رو سے یہ بنو ہاشم تھے جو خلیفہ  
 عبدالملک بن مروان کے زمانے میں ترک وطن کر  
 کے یہاں آ گئے تھے، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ  
 محمد بن قاسم کے حملہ سندھ کے پیچھے بھی انہیں  
 لوگوں کی دادرسی کا جذبہ کار فرما تھا (ملخصاً)]۔

سلون کے مسلمانوں کی سیاسی حیثیت پہلی  
 مرتبہ ۱۸۸۹ء میں تسلیم کی گئی جب ان کے لیے  
 قانون ساز کونسل میں ایک نامزد نشست مخصوص  
 کر دی گئی۔ یہ نمائندگی ۱۹۲۴ء میں پڑھا کر  
 تین نامزد ارکان تک کر دی گئی۔ ۱۹۳۱ء کے  
 ڈونگمور آئین (The Donoughmore Constitution of  
 1931) نے فرقہ وارانہ نمائندگی کو منسوخ کر دیا،  
 مگر ۱۹۴۷ء کے سولبری آئین (The Soulbury  
 Constitution of 1947) نے خاص طور پر حد بندی کیے  
 ہوئے انتخابی حلقوں کے ذریعے فرقہ وارانہ نمائندگی  
 کو کسی حد تک ملحوظ رکھا ہے۔ ابوان نمائندگان  
 میں جو ۱۹۵۶ء میں منتخب ہوئے، اس وقت  
 ۹۵ علاقائی ارکان میں سے سات مسلم ارکان مجلس  
 Parliament منتخب ہوئے ہیں۔

ماخذ : Tennent : *Ceylon. An Account of the*

'Island-Physical, Historical and Topographical  
 لندن : ۱۸۰۹ء (۲) : Fr. S. G. Perera  
 'Colombo Ceylon Historical' ۱۰۰۰ - ۱۶۵۶ء  
 'Association Instructions from Governor' (۳) : ۱۹۲۶ء  
 'General and Council of India to the Governor of  
 The : Ceylon 1666-1665' : Quessyroz (۴) : ۱۹۰۸ء  
 'Temporal and Spiritual Conquest of Ceylon'  
 کولمبو : ۱۹۲۰ء (۵) : آئی۔ ایل۔ ایم۔ عبدالعزیز :  
 'A Criticism of Mr. Ramanathan's Ethnology of the Moors of  
 Ceylon' : کولمبو : ۱۹۰۶ء (۶) : M. M. Uwise  
 'Muslim Contribution to Tamil Literature' : سلون

کے متعلق ہے یہ بظاہر نہیں چل سکتا کہ سایہ کا اس درخت سے ٹھیکہ ٹھیکہ کیا تعلق ہے۔ ممکن ہے، جیسا کہ پہلوی متنوں کے تحت میں ہے اس میں یہ اشارہ ہو کہ اس درخت پر اس پرندے کے رہنے کی جگہ ہے (دیکھئے *Sacred Books of the Avesta*، ۸۹ : ۵، حاشیہ ۱)۔ بہر حال بارہویں پشت میں سایہ کا بطور ایک انسانوی پرندے کے ذکر آیا ہے۔ ہندوستان میں *Bandabān* میں بیان کیا گیا ہے کہ سین *sin* جو دو قسم (ایل : شکل *Lawand*) کا ہوتا ہے، پرندوں میں سب سے پہلا ہے، لیکن وہ سب پرندوں کا سردار (رٹ) *(rat)* نہیں کیونکہ سرداری کا شرف پرندہ کرشت *(Keršait)* کو دیا گیا ہے *Pahlavi Text* *(Serwin ۱۲۱ : ۲)*۔ ایرانی رزمیہ [شاهنامہ] ہمارے سامنے سیرخ کا واضح تصور پیش کرتا ہے، اس تصور پر ررشت کی مذہبی تعلیم اور علم کائنات کا اثر کم ہے ایران کی بطلی روایت میں دوسیرخوں کا ذکر ہے، ایک پرندے کے روپ میں زال اور رستم کا محافظ جس اور دوسرا ایک دیو ہیکل پرندہ جسے اسفند یار نے ہلاک کیا۔ پہلا سیرخ شاہنامہ کے بیان کے مطابق، کوہ البرز پر انسانوں کی آبادیوں سے دور رہتا ہے۔ اس کے گھونسلے کے ستون آہنوس اور مندل کی لکڑی کے ہیں، اور اس کے ساز و سامان میں شپار کی لکڑی بھی شامل ہے۔ اس گھونسلے کو ایک جگہ کاغذ بھی کہا گیا ہے۔ اس ہیبتناک پرندے کے لیے مسکن بھی ایسا ہی خوفناک (گنہگار) ہونا چاہیے، جب سیرخ قریب آتا ہے تو ہوا تاریک ہو جاتی ہے۔ یہ پرندہ ایک ابر کی مانند ہے ”جس کی بارش مرجان ہے“۔ سام کے بیٹے زال کو جسے پیدائش کے بعد اس کے باپ کے حکم سے کسی جنگل میں ڈال دیا گیا تھا سیرخ نے دیکھا اور اسے الٹا کر اپنے گھونسلے میں لے گیا۔ جہاں اس کی پرورش کی۔ ایک حاتف غیب نے سیرخ کو زال کی نسل کی

آئندہ عظمت و شان کی خبر دی۔ سیرخ کو انسانوں کی طرح قوت گویائی حاصل تھی چنانچہ اس نے نو عمر زال کو بولنا سکھایا۔ کچھ مدت بعد اس پرندے نے زال کو اس کے باپ سام کے حوالے کر دیا اسی نے زال کا نام داستان رند رکھا تھا۔ جدا ہوتے وقت سیرخ نے نو عمر زال کو اپنا ایک پر دیا تاکہ اگر کسی مصیبت یا خطرے کے وقت اسے مدد کی ضرورت ہو تو وہ اس پر کا (ایک حصہ) جلائے، وہ فوراً آ موجود ہوگا (سہ بیینی ہم اندر زمان فریں)۔ اس کے بعد سیرخ کو رستم نامور کی پیدائش کے موقع پر جلا کر سیرخ کو بلایا گیا اس نے ہر وقت زال کو مشورہ دیا کہ پیدائش کی رکاوٹ کو دور کرنے کے لیے اس کی ماں کو بیہوش کر کے اس کے پہلو کو چیرا جائے (تاکہ بچہ کا پیٹ سے نکلنا ممکن ہو جائے)۔ پھر سیرخ ہی نے ایک ایسی بوٹی بھی بنا دی جس کو مشک و شیر میں ملا کر لگانے سے زخم فوراً مندمل ہو جاتا تھا۔ پھر اس نے یہ بھی بتایا کہ زخم کا داغ مٹانے کے لیے اس پر کا پھرا دینا ہی کافی ہے۔ دوسری اور آخری مرتبہ سیرخ کو رستم کی اسفندیار کے ساتھ لڑائی کے موقع پر بلایا گیا۔ سیرخ نے رستم اور اس کے گھوڑے ”رخش“ کے جسم سے تیر نکالے اور اس کے زخموں کو بھی اپنے پروں کے ذریعے مندمل کیا۔ اس کے بعد سیرخ نے رستم پہلوان کو آگہ کر دیا کہ جو کوئی اسفند یار کو قتل کرے گا وہ دونوں جہانوں کے اندر مصیبت میں مبتلا رہے گا۔ باہر ہمہ رستم نے اس پر اصرار کیا کہ اپنے حریف پر فتح پانے کی تدبیر معلوم کرے۔ اس پر سیرخ رستم کو اپنے ساتھ رات ہی رات میں ایسے مقام پر لے گیا جہاں ایک تباہ کن درخت تھا اور ہدایت کی کہ اس درخت کی شاخ سے تیر بنا کر ہی، اسفندیار کو قتل کیا جا سکتا ہے (شاهنامہ، طبع، *Vallert-Landauer*، سن ۱۳۰۴، وغیرہ)۔

زہر آلود شاخ دستیاب ہو سکتی ہے، جس سے اسفندیار کو قتل کیا جاسکتا ہے۔ اوستا میں بھی جادو کے پر کا ذکر آتا ہے لیکن ساینہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ پشت ۱۴: ۳۴ وغیرہ میں دشمنوں کے خلاف پر کا جادو چلایا جاتا ہے، اس طرح کہ ایک شکاری پرندے وار (ن) گان کے پر کو جسم پر پہرا جاتا ہے، اس قسم کے پر کو بطور تعویذ اپنے پاس رکھنے کا بھی ذکر آیا ہے۔ اسی پشت میں (۱۵ اور ۱۶) جنگ کے اندر یقینی طور پر فتح حاصل کرنے کے لیے زبان سے ایک مناسب حال منتر پڑھتے ہوئے چار پروں کو اڑانے کا حکم دیا گیا ہے، اور اسی عمل سے خطرات کے وقت بھی کام لیا جاسکتا ہے، مگر اس میں اور شاہنامہ کے پر میں بڑا فرق ہے، ایک تو یہ پر ساینہ کے نہیں ہیں، دوسرے یہ کہ انہیں چلایا نہیں جاتا، اور تیسرے یہ کہ اس سے کسی کا بلانا مقصود نہیں ہوتا۔ اوستا کا مذکور پرندہ (اھرن کی مخالف) مخلوقات خیر سے تعلق رکھتا ہے۔ اگرچہ یہ پرندوں کا سردار (رط) نہیں۔ شاہنامہ میں سیمرغ کو جو ”شاہ مرغان“ کہا گیا ہے محض شاعرانہ تخیل ہے۔ زال اور اس کے بیٹے رستم کے قصے میں جو سیمرغ ہے اسے ایک ہمدرد جن (فرشتہ) خیال کیا جاسکتا ہے (دیکھیے آئیز *Das Iranische Nationalepos*: Nöldeke، ص ۱۰، ۵۹)۔ اگر اسفندیار کی مہم کا بدخواہ سیمرغ شاہنامہ کی قدیم روایات پر محض اضافہ نہیں ہے (کیونکہ دلائل کی رو سے یہ مان لیا گیا ہے کہ اسفندیار کی مہمیں رستم کے ہفت خوان کی قتل ہیں) تو بندھن کے اس بیان سے ملا کر دیکھنے سے ممکن ہے اس پرندے کی دو قسمیں معلوم ہوں۔ اس کے بعد زرتشتی روایات میں بھی ساینہ (سین) کی دو قسمیں معین ہو جائیں گی۔ اس بارے میں پہلوچہ بیان اس قدر مبہم ہے کہ اس سلسلے میں اپنے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔

۱۵۹۸ء (۱۷۶۳ء) میں (۱۷۶۳ء) میں ایک نیا سیمرغ کے مقابلے میں جسے ”شاہ مرغان“ (کتاب *مقارن*، ص ۱۳۹، سطر ۲۹۱) اور ”فرمانروا“ (ص ۱۲۲، سطر ۱۶۶، ص ۱۷۰، سطر ۳۷۰) کہا گیا ہے اور جو راز سہر سے واقف ہے (مثلاً اس حقیقت سے آشنا ہے کہ جو کوئی اسفندیار کو قتل کرے گا وہ بدبخت ہوگا، ص ۱۷۰، سطر ۳۶۹ وغیرہ) دوسرا سیمرغ (جسے اسفندیار نے اپنے مستغوان کے دوران میں قتل کیا) ایک ضرر رسان اور مہیب جانور ہے، یہ ایک پہاڑ پر رہتا ہے اور ایک کوہ پتراں ہا ابر سیاہ کے مانند ہے، یہ اپنے پنجوں سے مگر سچہ، جتنے پہاڑ نک کہ ہاتھی کو بھی اٹھا سکتا ہے۔ اس کے دو بچے ہیں جو قد و قامت میں اسی کے برابر ہیں۔ جب وہ اڑتے ہیں تو ان کا سایہ غیر معمولی طور پر بڑا ہوتا ہے۔ اسفندیار نے اس پرندے کو ایک حیلے سے قتل کیا۔ اس نے ایک ایسی جنگی گاڑی (گردوں) بنائی، جس میں ہر طرف تیز اور نوکدار ہتھیار لگے ہوئے تھے۔ اس جانور کی لاش سے تمام بیابانی میدان ڈھک گیا) شاہنامہ، طبع *Vallée-Landauer*، ص ۱۰۹۸، وغیرہ)۔ ایک جگہ اس پرندے کو بھی ”فرمانروا“ کہا گیا ہے (ص ۱۰۹۸، سطر ۱۷۶۳)۔

اوستا کے ساینہ *Saena* اور شاہنامہ کے سیمرغ کے درمیان نام کے سوا کوئی مشابہت نہیں پائی جاتی، گوان میں چند مشترک خصوصیات بھی ہیں۔ دونوں آباد دنیا سے دور رہتے ہیں۔ ورکشہ اور البرز کے باہمی تعلق کے لیے دیکھیے بذیل مادہ *قاف*، *اؤو*، ۲: ۶۵۹ *عمود ب*)؛ شاہنامہ کے پرندے کی شفا بخشی کی قوت کا مقابلہ ساینہ کے نافع امراض درخت سے کیا جاسکتا ہے، ادھر سیمرغ خود ایک ایسے دور دراز تیلہ کن درخت سے تعلق رکھتا ہے جو بحر چین میں واقع ہے اور جس سے

۴۶ : ۲ میں آیا ہے سوما کے ساتھ تعلق ہے۔  
 بہر حال یہ خفیف سی مشابہتیں ممکن ہے کہ اتفاقی  
 ہوں۔ یہ اس بات کے لیے کافی نہیں کہ ان کی بتا  
 پر ایرانی اور ہندوستانی اساطیر کی اس قطعے میں  
 مطابقت ثابت کی جائے۔ سین کی طائر شمسی کی  
 حیثیت سے امکانی تشریح کے لیے دیکھیے وینسنگ  
*Tree and Bird as Cosmological* · A. J. Wensinck  
*Symbols in Western Asia*، ۱۹۲۱، ص ۴۲۔

دوسری جانب شاہنامہ کے سیمرغ کی سب سے  
 بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے زال کو جسے  
 جنگل میں ڈال دیا گیا تھا، بچایا اور بعد میں زال  
 اور رستم کے لیے بطور محافظ جن کے کام کیا۔ لہذا  
 ضروری ہے کہ ہم انہیں ان محافظ جانوروں کے زمرہ  
 میں شمار کریں جن کا ذکر ہم تاریخی یا افسانوی  
 ابطل مثل کوروش *Cyrus* اور رومولوس (*Romulus*)  
 وغیرہ کی حکایات میں پاتے ہیں، لیکن یہ بھی سچ  
 ہے کہ یہ سیمرغ سخت تند مزاجی کا اظہار بھی  
 کرتا ہے۔

اثنالی ایرانی بادشاہوں کی تاریخ میں  
 سیمرغ کا ترجمہ عثا [رک باں] کرتا ہے۔ کتب  
 روایات ابطل کے علاوہ فارسی، ادبیات میں سیمرغ کی  
 جائے سکونت افسانوی کوہ قاف ہے، (جو ممکن ہے  
 کہ البرز ہی ہو، اس مسئلے کے لیے دیکھیے وو،  
 بذیل مادہ قاف، ۲ : ۶۰۹؛ Wensinck : محل  
 مذکور)۔ اس سے زیادہ محقول رائے مثلاً حد اللہ  
 المستوفی (لزہة القلوب، طبع Le Strange، ۱ : ۲۳۲؛  
 ۲ : ۲۲۵) کی ہے جو یہ کہتا ہے کہ سیمرغ  
 کا گھونسلہ جزیرہ رامنسی *Sumatra* میں پایا  
 جاتا ہے۔

کتب تصوف میں سیمرغ کا ذکر بطور استعارہ  
 الوہیت، جیسا کہ عطار کی منطق الطیر میں ہے،  
 بہت مشہور ہے، مزید برآں قاضی ادبیات میں اس

گھونسلہ سیمرغ کا ذکر بحیثیت مہا ابطل کے  
 محافظ جن کی حیثیت میں (جو ہندوستانی خاندان کی  
 روایات کے بیان کے مشابہ ہو سکتا ہے، اس مشابہت  
 کے لیے دیکھیے تولد کہ : کتاب مذکور : ص ۴) نہیں  
 پایا جاتا۔ غالب احتمال یہ ہے کہ رستم اور اس کے  
 خاندان کا دور دراصل زرتشتی روایات سے وابستہ  
 نہیں تولد کہ : کتاب مذکور، ص ۹ وغیرہ)۔ اس کا  
 لازمی نتیجہ یہ ہے کہ شاہنامہ کے سیمرغ کی یہ  
 اہم خصوصیت بھی زرتشتی روایات پر مبنی نہیں  
 ہو سکتی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دو مختلف افسانوی  
 تخیل ایک ہی نام کے تحت جمع کر دیے گئے ہوں۔  
 نہ اوستا کا سایہ بلحاظ اصل قدیم آریائی اساطیر کے  
 کسی پرندے کی شکل کے وجود کے مشابہ ہو سکتا  
 ہے۔ لیکن یہ فرض کرنا بڑے کا کہ اس ہستی  
 کے زرتشتی علم کائنات میں جگہ پا لینے کی وجہ سے  
 اسی بہت سی خصوصیات کو کھو دیا ہے۔ ایرانی  
 مصورات اور ہندوؤں کی پرندوں سے متعلق دیومالا  
 کے بعض خصائص میں کچھ مشابہتیں پائی جاتی  
 ہیں۔ سایہ بہت دور بحر ورکشہ میں ایک درخت  
 کے اوپر رہتا ہے اور پرندوں کا ایک بادشاہ (ہکمبراط  
 کہا اس سے مواد الکرخہ ہے ؟) بھی آبادی سے  
 دور ورسا ہرنایو *Versa Hiranayu* میں رہتا ہے۔  
 (سہاہارنہ، ۶ : ۸ : ۵ بعد)۔ مینوک خرت کے  
 بیاں کے مطابق سین *Son* اپنے گھونسلے پر اترتا ہے  
 نو شعرة الدوار کی ہزاروں ٹہنیاں ٹوٹ جاتی ہیں۔  
 گرچہ کا درخت روہنا *Rauhina* کی ایک شاخ توڑ  
 نرلے جالے کا قصہ بہت مشہور ہے (سہاہارنا،  
 ۱ : ۲۹ : ۳۹ وغیرہ، دیکھیے *Epte* : C.W. Hopkins  
*Mythology*، ص ۲۶)۔ یہ امر بھی قابل غور ہے  
 کہ جس طرح سایہ کا صحت بخشی ہوئیوں کے ساتھ  
 خاص تعلق ہے اسی طرح گرچہ کا اثر آہ حیات  
 کے ساتھ ہے اور سایہ کا جس کا ذکر رگ وید،

[...] تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائڈن،

بار اول بذیل مقالہ]۔

ماخذ: (۱) W. Th. Streuber, etc. Sinepe, etc.

(۲) Basle 'historisch-antiquarischer Ueberblick' ۱۸۶۰ء؛

اولیا چلی: سیاحت نامہ، قسطنطنیہ، ۲: ۲۳؛

حاجی خلیفہ: جہان نامہ، قسطنطنیہ، ۱۱۴۰ء، ص ۶۴۹؛

(۳) Brilkaude: C. Ritter, ۱۸۰۸ء، ۱۸: ۵۵۳؛

بعد: (۴) سامی بک: قاموس الاعلام، ۴: ۲۷۸۵؛

(۵) La Turquie d'Asie: V. Cuinet, ۱۸۹۰ء، ص ۳۶۲؛

The Lands of the Eastern: Le Strange (۶) ۱۹۰۵ء؛

Caliphate, کمبریج، ۱۹۰۰ء، ص ۱۴۴، ۱۵۷؛

Researches in Asia Minor: Hamilton, لندن، ۱۸۴۲ء؛

Briefe: H. von Moltke (۷) ۳۱۳ تا ۳۰۷؛

über Zustände und Begebenheiten in der Türkei

برلن، ۱۸۹۳ء، ص ۲۰۸۔

J. H. KRAMERS [تلخیص از ادارہ]

سینواس: ترکی ولایت، ترکی کی جدید انتظامی

تقسیم کے وقت تک اناطولیہ (رک بہ اناطولی) کی

سب سے بڑی ولایت (سامی بک: قاموس الاعلام، ۴:

۲۷۹۴) - یہ ۳۸ درجے، ۳۰ دقیقے اور ۴۱ درجے

عرض بلد شمالی کے اور ۳۵ درجے، ۳۰ دقیقے اور ۳۹

درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے اور قدیم

Cappadocia کے ایک حصے سے مطابقت رکھتا ہے؛

شمال کی طرف اس کی حدیں قسطنطنیہ اور طرابزون

(Trebizon) کی ولایتیں ہیں؛ مشرق کی طرف [بہ

تصحیح] ارض روم اور معمورۃ العزیز کی، جنوب

میں حلب اور ادنسہ کی، اور مغرب میں انگورہ اور

قسطنطنیہ کی۔

[...] تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائڈن۔

بار اول بذیل مقالہ]۔

ماخذ: مندرجہ بالا ماخذ کے علاوہ دیکھیے (۱):

La Turquie d'Asie: Cuinet, ۱۸۹۰ء، ص ۶۱۳ تا ۷۷۹؛

برٹش انڈیا کا نام شاہراہ تشبیہات میں بکثرت پایا جاتا

ہے، جس کی چند مثالیں یہ ہیں: روسی: مثنوی

معنوی، طبع نکلسن، ج ۱، شعر ۱۴۴۱: ۲۷۵۵؛

Grammatik, Rhetorik und Poetik: Ruckert, ۱۹۶۲ء؛

der Person, ص ۲۰؛ ایلزتی کے اقتباسات در جوفی:

لباب الالباب، ۲: ۸۹، جہاں اس کا مترادف لفظ عفا

استعمال کیا گیا ہے۔

(V. F. BUCHANAN)

سیموئل Samuel: رک بہ اشمونیل (Ushamu'il)۔

سیمیاہ: رک بہ علم سیمیاہ۔

سین: رک بہ سن = سین۔

سیناء: (الگریزی Sinai) رک بہ الطور =

طور سیناء (سورۃ المؤمنون)، طور سینین (سورۃ التین)۔

سینوب: = سنوب و صنوب، ایشاے کوچک

کے شمالی ساحل پر سقاریا [رک بان] اور

قزل ارمق کے دھانوں پر ایک قصبہ اور بندرگاہ

قسطنطنیہ [رک بان] کے شمال مشرق میں ۷۵ میل

کے فاصلے پر اور سنسون اور ایندہولی (Ineboli)

کی بندرگاہوں کے تقریباً درمیان میں واقع ہے۔

یہ مقدّمین کا مشہور Zivwaw ہے اور یہ نام

اب تک باقی ہے۔ مسلم مصنفین کے ہاں یہ مختلف

صورتوں میں آیا ہے یعنی سنوب (ابوالفداء، ص ۳۹۲

اور ابن فضل اللہ العنری: مسالک الابصار، ۱۳ N.E.:

۳۹۱) صنوب (ابن بطوطہ، ۲: ۳۴۸)، سناب

Anon. Giese, ص ۳۴، آج بیک (Urudj Beg) طبع

Babinger, ص ۷۳، سینوب (عاشق پاشا زادہ، اور

امن کی تقلید میں تمام ترک مؤرخین اور دوسرے

مصنفین) یہ قصبہ ایک برزخ (خاکناہے) پر واقع

ہے جو قطعۃ اصلی (Mainland) سے شمال مشرق کی

طرف جاتی ہے اور ہوزتہ آدسی (Boztepe Adasi)

کے جزیرہ نما کو قطعۃ اصلی کے ساتھ ملا دیتی ہے۔



جن میں ان تمام علوم و فنون کا جائزہ لیا گیا ہے جن کا تعلق قرآن پاک سے ہے۔ یہ مقدمہ انہوں نے جداگانہ طور پر ۸۸۷۲/۱۸۶۷ء میں التفسیر فی علوم التفسیر کے نام سے تالیف کیا تھا، بعد میں انہوں نے اس کتاب کو الزکشی (م - ۵۷۹۸/۱۳۹۲ء) کی کتاب البرہان فی علوم القرآن کو سامنے رکھ کر اسی کتاب الاتقان میں دوبارہ شرح و بسط سے لکھا، چنانچہ اس کتاب میں اس موضوع سے متعلق جملہ مواد کو بالاستیعاب پیش کیا ہے۔ (طبع مولوی بشیر الدین اور مولوی نورالحق، کلکتہ ۱۸۵۲ تا ۱۸۵۴ء جس پر A. Sprenger نے مقدمہ لکھا تھا اور اس کے مضامین کا تجزیہ کیا تھا (قاہرہ ۱۲۷۸، ۱۳۰۷، ۱۳۱۷ء)۔ [السیوطی نے اعجاز القرآن کے موضوع پر مع ترک الاقران فی اعجاز القرآن (قاہرہ ۱۹۷۰ء) لکھی، جو اس فن پر پہلی کتابوں کا نمونہ ہے]۔

السیوطی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جملہ اقوال ازروئے احادیث جمع کرنے کی غرض سے ”جامع المسانید“ لکھی؛ اس کو جمع الجوامع یا الجامع الکبیر بھی کہتے ہیں۔ پھر اس کو انہوں نے مختصر کیا اور اس کا نام الجامع الصغیر من حدیث البشیر النذیر رکھا۔ پھر اس پر زیادات الجامع الصغیر کے نام سے اضافہ کیا۔ الجامع الصغیر پر عبد الرحمن المناوی (م - ۱۰۳۲/۱۶۲۳ء) کی شرح قاہرہ میں ۱۲۸۶ء میں طبع ہوئی۔ اس کتاب کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا گیا تھا۔ اسے المتقی الہندی (م ۹۷۰/۱۵۶۷ء یا ۹۷۷/۱۵۶۹ء) نے ازسرنو ابواب فقہیہ کے مطابق ترتیب دے کر اس کا نام منہج العمال فی سنن الاقوال و الاعمال رکھا اور پھر اس پر ایک ضمیمہ الاکمال کا اضافہ کیا۔ اس کے بعد انہوں نے اپنی دو کتابوں منہج اور الاکمال کو ”غایۃ العمال فی سنن الاقوال میں جمع

السیوطی نے وہ تمام احادیث، جن کا تعلق قرآن پاک کی تفسیر سے ہے، ترجمان القرآن فی التفسیر البسند [قاہرہ ۱۳۱۳ء] میں جمع کیے، پھر خود اس کتاب کا خلاصہ اپنی کتاب ”الدر المنثور فی التفسیر المأثور“ (قاہرہ ۱۳۱۴ء، ۶ جلدیں) میں کیا جس میں انہوں نے صرف ادبی مآخذ کا ذکر تو کر دیا مگر اسناد کو حذف کر دیا ہے۔ بعض مشکل قرآنی آیات سے انہوں نے کتاب منہجات الاقران فی مہتمات القرآن میں بحث کی ہے (بولاق ۱۲۸۳ء قاہرہ ۱۳۰۹/۱۳۱۰ء) انہوں نے قرآن حکیم کی مختلف سورتوں کے شان نزول پر لباب النقول فی اسباب النزول لکھی، جو الواحدی کی کتاب اسباب النزول پر مبنی ہے، لیکن انہوں نے الواحدی کی کتاب پر حدیث اور تفسیر سے مواد لے کر اضافہ کیا ہے اور اپنے مآخذ کے مطالب کی توضیح پر خاص زور دیا ہے (مطبوعہ، مقام طباعت غیر مذکور [استانبول] ۱۲۹۰ء اور متعدد بار ان کی بہت زیادہ مقبول عام تفسیر (الجلالین) کے حاشیے پر)۔ یہ تفسیر ان کے استاد جلال الدین آلتمعلی (م ۸۶۳/۱۴۵۹ء) نے شروع کی تھی اور اسے السیوطی نے ۸۷۰/۱۴۶۵ء میں ۴۰ دن کے اندر مکمل کیا اسی لیے اسے عام طور پر تفسیر الجلالین کہا جاتا ہے، طبع بمبئی ۱۸۶۹ء، لکھنؤ ۱۸۶۹ء، کلکتہ ۱۲۵۷ء، دہلی ۱۸۸۳ء، قاہرہ ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۵، ۱۳۰۸، ۱۳۱۳، ۱۳۲۸ء۔ اس کے حواشی میں سب سے زیادہ مشہور و معروف حاشیہ سلیمان الجمل (م ۱۲۰۴/۱۷۹۰ء) کا ہے، طبع بولاق ۱۲۸۲ء، قاہرہ ۱۳۰۲/۱۳۰۸ء۔ اس کے بعد السیوطی نے ایک مبسوط تفسیر، مجمع البحرین و مطلع البدین لکھنی شروع کی، لیکن یہ پتا نہیں چل سکا کہ یہ کتاب ضائع ہو گئی یا پایہ تکمیل ہی کو نہیں پہنچی، صرف اس کا مقدمہ ہم تک پہنچا ہے

کر دواء النجفی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احوال و احوال کے متعلق جملہ احادیث و روایات کو دوبارہ جمع کیا اور اسی کا ماحصل کنز العمال فی ثبوت سنی الاحوال و الافعال ہے (مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۱۲-۱۳۱۳ھ، ۸ جلدیں، تقطیع کامل)۔  
[عقید الحضرمی (م ۱۰۶۲ / ۱۰۶۳ء) نے جمع الحوامع کا انتخاب زبده جمع الجوامع کے نام سے تیار کیا]۔ منجملہ السیوطی کی ان بے شمار کتابوں کے جو حدیث کے خاص موضوعوں سے بحث کرتی ہیں کفایہ الطالب اللیب فی خصائص الحبيب، جو الخصائص الکبری کے نام سے معروف ہے (مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۱۹ / ۱۳۲۰، ۲ جلد)، قلب ذکر ہے، جو صرف خصائص و معجزات نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مشتمل ہے۔ انہوں نے نقد الحدیث کے مسائل پر ابن الجوزی [وہ ہاں] کے خطوط پر کتابیں لکھیں۔ ابن الجوزی کی کتاب الموضوعات پر پہلے النکت البدیعات کے نام سے حواشی لکھے (دیکھیے فہرست الکتاب العربیہ بالکتبخانۃ الخدیویہ، ۱: ۴۴۵)۔ یہ غالباً وہی کتاب ہے جو التعقیبات علی الموضوعات کے نام سے لکھی ہیں ایک ”مجموعہ“ میں چھپ چکی ہے (۱۳۰۳ھ)۔ اس کے بعد انہوں نے کتاب مذکور کی ترمیم و تدوین خود کی، اور اس کا نام الاللی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعه (قاہرہ ۱۳۱۷ھ) رکھا۔ [السیوطی کی حدیث سے متعلقہ تصنیفات میں سے نویر الحواہک شرح موطا مالک، اسعاف المبطا برجال الموطا اور مدریب الراوی فی شرح تقریب التواوی بھی خاص طور پر قابل ذکر ہیں]۔ السیوطی کے چھوٹے چھوٹے رسالوں میں سے بیشتر کا موضوع مسائل احوال آخرت ہے۔ انہوں نے القرطبی (م ۵۶۷۲ / ۵۶۷۳ء) کی کتاب التذکرۃ بأحوال الموتی

و احوال الآخرة کی بطور خود تدوین و تہذیب کی اور اس کا نام شرح الصدور فی شرح حال الموتی فی القبر رکھا۔ اس کو مختصراً کتاب البرزخ کہتے ہیں (قاہرہ ۱۳۰۹ / ۱۳۲۹ھ میں چھپا اور اس کا فارسی ترجمہ لاہور میں ۱۸۷۱ء میں چھپا)۔ اس کا ایک خلاصہ بشری الکثیر بقاء الحبيب، طبع قاہرہ کے حاشیہ پر چھپا ہوا ہے۔ اس کے ضمیمے کے طور پر انہوں نے ۸۸۸۳ / ۱۸۷۹ء میں البدور السافرة فی أسرار الآخرة لکھی جو لاہور میں ۱۳۱۱ھ میں چھپی۔ سوال قبر کے بارے میں السیوطی نے ۱۷۹ آیات کا ایک أرجوزہ لکھا جس کا نام التثبت فی ثلثة المیت [ = التثبت عند التیبت ] ہے۔ یہ أرجوزہ مع شرح (۱۳۱۴ھ میں) محمد مصوبہ نے اور ۱۳۲۱ھ میں الشہابی جٹون نے لکھی ہے شائع کیا۔ ان کی کتاب الدرر العسان فی البعث و نعیم الجنان بھی متعدد بار چھپ چکی ہے۔ ان کے چند چھوٹے چھوٹے رسالے، مثلاً چھپے رسالے اس مسئلے سے متعلق کہ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے والدین جنت میں ہیں، مجموعۃ المسائل التسعة کی صورت میں حیدرآباد ۱۳۱۶ / ۱۳۱۷ھ اور ۱۳۳۴ھ میں چھپ چکے ہیں۔

السیوطی نے فقہ اللغة سے متعلق ایک اہم کتاب المزہر فی علوم اللغة (طبع بلاق ۱۲۸۲ھ، قاہرہ ۱۳۲۳ھ اور بعد کی طباعتیں) تالیف کی۔ یہ کتاب علوم اللغة کے تمام موضوعات پر نہایت مکمل اور بیش قیمت معلومات پیش کرتی ہے جسے ماہ العینین نے ثمار المزہر (فاس ۱۳۲۴ھ) کے نام سے منظر عام کیا ہے۔ ابن الانباری [وہ ہاں] کے تتبع میں السیوطی نے اپنی کتاب الإقتراح فی علم اصول النحو و جدلیہ (حیدرآباد ۱۳۱۰ھ) میں اصول فقہ کو علم نحو پر منطبق کرنے کی کوشش کی

دو جلدوں میں قاہرہ میں چھپ چکی ہے۔ انہوں نے  
اسی کتاب کے شواہد کی شرح، البرق الخواص (قاہرہ  
۱۲۳۸ھ) بھی لکھی۔

تاریخ سے متعلق ہمارے پاس السیوطی کے  
تین تصانیف ہیں: (۱) ایک کتاب دنیا کی عام  
تاریخ پر جس کا نام بدائع الزهور فی وقائع الدهور  
ہے قاہرہ میں ۱۲۸۲ھ وغیرہ میں چھپ چکی ہے؛ (۲)  
ایک کتاب خلفاء کی تاریخ پر تاریخ الخلفاء، طبع  
S. Lee و مولوی عبدالحق، کلکتہ ۱۸۵۷ء، قاہرہ  
۱۳۰۰ھ و ۱۹۱۳ء، لاہور ۱۸۷۰ء و ۱۸۸۷ء،  
دہلی ۱۳۰۶ھ، مترجمہ H.S. Garret (Bill. Ind.)،  
کلکتہ ۱۸۸۱ء، اور (۳) تاریخ مصر جس کا نام  
حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة (طبع سنگی  
قاہرہ ۱۸۶۰ء؟)، پھر قاہرہ ۱۲۹۹ھ/۱۳۲۱ھ) ہے۔  
سیر و تراجم کے سلسلے میں بنیۃ الوعاء کے علاوہ  
جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، انہوں نے ایک کتاب،  
طبقات المفسرین (طبع A. Meursingہ، لائیڈن ۱۸۳۹ء)،  
تالیف کی جس میں مفسرین کے تراجم جمع کیے۔ الذہبی  
(م ۵۴۸/۱۳۴۸ء) کی طبقات الحفاظ کا خلاصہ بھی  
لکھا، طبع ویسٹفلٹ F. Wüstenfeld، گوتنگن ۱۸۳۳ء تا  
۱۸۳۴ء، [پھر بطور ذیل بعد کے حفاظ کے حالات  
کا اضافہ کر دیا۔ یہ اضافات ذیل طبقات الحفاظ کے  
نام سے ایسے ہی تین ذیل کے مجموعے میں دمشق  
سے ۱۳۴۷ھ میں شائع ہو چکے ہیں۔ اس مجموعہ  
"الذیول الثلاثة" میں السیوطی کے ذیل کے علاوہ  
الحافظ ابو الحسن الحسینی الدمشقی کا ذیل تذکرۃ  
الحفاظ اور الحافظ تقی الدین محمد بن فہد المکی کا  
ذیل طبقات الحفاظ بھی شامل ہیں]۔ علاوہ ازیں  
السیوطی نے سیر و تراجم پر ایک اور مفید کتاب بنام  
نظم العیان فی اعیان الاعیان (طبع Hitti، نیویارک  
۱۹۲۷ء) بھی تصنیف کی جس میں نویں صدی ہجری  
کے عالم اسلامی کے دو صد مشاہیر کے مختصر حالات

دیکھیے Springer، در ZDMG. ۳۲ : ۷۷  
A. Schindler، در al-Muqaffariya, Sbornik Slatel  
سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۷ء، ص ۳۰۹ بعد۔  
السیوطی نے اپنی کتاب الاشیاء والنظائر النحویۃ  
(چار جلدیں، حیدرآباد ۱۳۱۶ تا ۱۳۱۷ھ) میں  
متفرق نکات نحویہ پر اسی انداز سے بحث کی ہے جسے  
نکات لغویہ سے اپنی ایک مختصر کتاب الاشیاء  
و النظائر فی القروع میں بحث کی ہے، یہ حیدرآباد  
میں ۱۳۱۷ھ میں چار جلدوں میں چھپ چکی ہے۔  
دواصل السیوطی کتاب کے لیے ۵۸۶۸/۱۱۶۳ھ سے  
مواد جمع کر رہے تھے اور ساتھ ہی ساتھ مشاہیر  
علم لغت کے حالات زندگی اور علمی کارنامے بھی  
لکھتے جاتے تھے، لیکن ۵۸۹۹/۱۱۹۳ھ کے بعد  
انہوں نے نکت کو اس جملہ مواد سے الگ کر دیا اور  
مجدد الدین بن فہد کے مشورے سے تراجم کو بغیۃ  
الوقایہ (طبع قاہرہ ۱۳۲۹ھ) کے نام سے علیحدہ مرتب۔  
کید۔ السیوطی نے اپنے رسالہ الاخبار العریۃ فی سبب  
وضع العریۃ میں علم نحو کی ابتدا سے متعلق تمام  
روایات کو جمع کر دیا ہے۔ یہ رسالہ التحفة البیہ  
کے ساتھ (ص ۴۹ تا ۵۳)، استانبول ۱۳۲۰ء تا  
۱۳۲۲ھ میں چھپ چکا ہے۔ انہوں نے البہجة  
المربیۃ فی شرح الالفیۃ کے نام سے ابن مالک  
[رک بان] کی الفیہ کی شرح لکھی، جو کئی مرتبہ طبع  
ہو چکی ہے اور ابن هشام [رک بان] کی المغنی پر  
شرح شواہد المغنی (صافح القریب بشواہد مغنی اللہیب)  
(قاہرہ ۱۳۲۲ھ و دمشق) لکھی۔ فن نحو پر انہوں نے  
ایک مستقل متن بنام الفریۃ فی النحو و التصریف و  
الخط لکھا جس کی ایک شرح محمد بن عبدالرحمن  
زکری القاسمی نے [بنوان المہمات المفیدۃ] لکھی جو  
۵۸۳۹ھ میں، فاس میں طبع ہوئی اور دوسری شرح  
جمع العوامع خود السیوطی نے لکھی جو الشنیطی  
کے حواشی کے ساتھ ۱۳۱۸ھ اور ۱۳۲۷/۱۳۲۸ھ

درج ہیں:

السیوطی کو شعر گوئی کا ذوق نہ تھا، لیکن انہوں نے مقامات لکھ کر ادبی انشا پردازی کا تجربہ ضرور کیا۔ یہ مقامات صرف اپنے عنوان اور صورت (سجع) کے لحاظ سے اس نوع انشا کی فوری کتابوں کے ساتھ اشتراک رکھتے ہیں اور ان میں علم حدیث اور علم ادب سے ہودوں وغیرہ کے متعلق ہر قسم کی معلومات اخذ کر کے جمع کر دی گئی ہیں۔ ان میں سے بارہ مقامات (قاہرہ ۱۲۷۵ھ) لیتھو میں چھاپ دیے گئے تھے، ۱۲۹۷ھ میں اسی طرح بھوپال سے شائع شدہ مجموعے میں چھپے اور ۱۲۹۸ھ میں استانبول میں طبع ہوئے۔ ان میں سے چھپے کا ترجمہ O. Rescher نے Beiträge zur Magämen-Literatur حصہ ۸، Kirchhain N.L. ۱۹۱۸ء میں چھاپا، ان میں سے بعض بالکل نئے حالات پیش کرتے ہیں، مثلاً رشف الزلال من السحر العلال (چاپ سنگی قاہرہ، بدون تاریخ، فاس ۱۳۱۹ھ) جس میں مصنف نے علوم کی بیس مختلف شاخوں کے اکابر کی رسانی اپنے اپنے مخصوص فن کی مصطلحات میں اپنی اپنی شب عروسی کی کیفیات پیش کی ہیں۔ انہوں نے جاسوسی [رک بان] کے قصص و حکایات کو اپنی ایک مصنف کتب من نفا الی نوادر جہا میں جمع کر دیا ہے، دیکھیے ان عربی مخطوطات کی تفصیلی فہرست جو مؤرخہ بریطانیہ کے مہتمموں نے ۱۸۹۳ء سے اب تک حاصل کیے، ص ۶۲، Or. سلسلہ ۶۶۴۶، ۲، (بذیل مادہ)، گو اسی مخطوطے میں ابن المماتی (م ۵۶۰/۱۲۰۹ء) کی لکھی ہوئی قراقوش [رک بان] کی جہو بھی غلطی سے السیوطی کی طرف منسوب کر دی گئی ہے۔ مجموعہ ادب بہ نام المرج النضر، والأج العطر (فہ) Kosegarten: Chrest. ص ۱۰۱ تا ۱۷۶، Grangeret de Lagrange: Anthol. ص ۱۰۱ وغیرہ جلال الدین عبد الرحمن

السیوطی کا نہیں ہے بلکہ اس سے قدیمتر السیوطی محمد بن ناصر الدین ابوبکر یحییٰ کا ہے، جو نویں صدی کے نصف اول میں ہو گزرا ہے، اور شاید اس السیوطی کا دادا ہے، دیکھیے شیعہ: المشرق، ۱۹۰۶ء، ص ۵۸۱ تا ۵۹۸۔

السیوطی کی تصانیف سے بغوی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑے جامع العلوم اور وسیع النظر عالم تھے۔ اس کا مزید پتا دائرۃ المعارف سے چلتا ہے جو علوم کی ۱۴ مختلف شاخوں پر حاوی ہے اور جس کا نام: الأصول المهمة لعلوم جمة یا باختصار "التقاة" جو ان کی شرح اتمام الذرایۃ کے ساتھ بمبئی میں ۱۳۰۹ء میں اور فاس میں ۱۳۱۷ء میں طبع ہوئی اور السکاکی کی مفتاح العلوم کے حاشیے پر بھی قاہرہ میں ۱۸۰۰ء میں چھپی تھی۔

مآخذ: [(۱) السخاوی: الضوء اللامع، ۶۵: ۷۰ تا ۷۰: ۷۰] (۲) ابن العماد: شذرات الذهب، ۸: ۵۱ تا ۵۰: ۵۰ (۳) نجم الدین الفری: الکواکب السائرة، ۱: ۲۲۶ تا ۲۳۱: (۴) ابن ایاس: تاریخ مصر، ۳: ۸۳: (۵) السیوطی: حسن المحاضرة، ۱: ۱۸۸ تا ۱۹۵: (۶) عبدالقادر العیدروس: النور السائر، ۴: ۵۸ تا ۵۸: (۷) الشوکانی: البدر الطالع، ۱: ۳۲۸ تا ۳۳۵: (۸) الخوانساری: روفاۃ الجنات، ص ۴۳۲: (۹) عبدالحی: الفوائد البیہ، ص ۱۳: (۱۰) Wittenfeld: Geschichtsschreiber، ص ۵۰۶: (۱۱) Goldziher، در SB Ak Wien، ۱۸۷۱ء، ۶۹: ۲۸ بعد: (۱۲) Das Muwaṭṭaḥ، Hartmann، ص ۸۲: (۱۳) براکلان، ۲: ۱۳۳ تا ۱۵۸، [تکملہ، ۲: ۱۷۸] ۱۹۸۔

(براکلان [و اداری])

میتوہ: صحرائے لبیا کے شمال میں نخلستانوں کا ایک مجموعہ۔ اپنے محل وقوع کے اعتبار سے، یعنی دو بڑی مغربی شاہراہوں کے نقطہ تقاطع پر واقع ہونے

*Fluve Blanche au-delà du Tazougl* (۱) : ۱۹۲۶ء  
*Sul dialetto di Shwakh : Briochetti-Robecchi* (۲)  
*Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions* (۳)  
 جز ۱، کرسہ ۴ سے اقتباس، روما ۱۸۸۹ء : (۳)  
*Le dialecte de Sywan, Publications : René Basset*  
*de l'Ecole des Lettres d'Alger* : ۱۸۹۰ء : (۴)  
*Durch die Libysche Wüste zur : G. Steindorff*  
*Shwakh : O. Bates* (۵) : ۱۹۰۴ء : لاہور  
*Ammonoase* : لاہور : ۱۹۰۴ء : (۵)  
*Superstitions Scienc. Journal* : قاہرہ ۱۹۱۱ء : ج ۵  
*The Oasis of Siwa, C.V.B. Stanley* (۶) : ۱۹۰۰ء :  
*Journ. Afr. Soc.* : ج ۱۱، شطرہ ۴، لندن ۱۹۱۲ء  
 ص ۲۹۰ بعد، شمارہ ۴۴، ۱۹۱۲ء : ص ۳۳۸ بعد : (۷)  
*The Eastern Libyans : O. Bates* : لندن ۱۹۱۳ء : (۸)  
*Eine Sammlung über den berberischen : H. Stumme*  
*Dialekt der Oase Siwa, Berichte über die Verhand-*  
*lungen der Königl. Sächsischen Gesellschaft der*  
*Wissenschaften zu Leipzig* : ج ۶۶، ۱۹۱۳ء : (۹)  
 محمود محمد عبداللہ : *Siwan Customs* : در  
*African Studies* : کمبریج، Massachusetts ۱۹۱۴ء  
 ص ۱ بعد : (۱۰) *The Siwi : W. Seymour Walker*  
*Language* : لندن ۱۹۲۱ء : (۱۱) *C. Dairymple Belg-*  
*Siwa, the Oasis of Jupiter Ammon : rave* : لندن  
 ۱۹۲۳ء : (۱۲) *Le Sahara : E.F. Gautier* : مجموعہ  
*Payot* : پیرس ۱۹۲۳ء : ج ۱ : (۱۳) *E. Laoust*  
*Un voyage à Siwa, Bull. de la Société de Géographie*  
*du Maroc* : رباط ۱۹۲۶ء : ج ۲

(B. LAOUST [تلخیص از ادارہ])

سینون : *Saiun* (سینون *Saiun*، سینون *Saiun*، سینون *Saiun*)  
 (جنوبی عرب) میں اسی نام کی پہاڑی کے پہلو  
 میں ایک قصبہ جو سوار کے لیے شہام سے گھٹے  
 کا راستہ ہے اور وادی مسیلہ کے دائیں کنارے پر

گھڑا ہے۔ سیوہ مصر کی کنجی ہے۔ جنوب کی طرف  
 بحریر، افریقہ داخلیہ و خارجیہ کے نخلستانوں کا  
 سلسلہ ہے۔ قدیم طیبہ (Thebes) سے مربوط کر  
 دیتا ہے۔ شمال کی طرف ایک مڑک کے ذریعے،  
 جس پر اب موٹر گاڑیاں چلتی ہیں اس (سیوہ) سے  
 آمد و رفت کا سلسلہ زیادہ تیزی کے ساتھ مقام مرزا  
 مطروح پر جو قدیم زبانے کا *Parosethonium*  
 ہے، ساحل بحریروم تک آجاتا ہے۔ یہ (سیوہ)  
 اوجیلہ *Awdjila* سے مصر تک ایک طرف براہ جلو  
 (Jalo) و جنوب اور دوسری طرف براہ سفارہ  
 اور کسداسہ صحرائی راستے کی درمیانی منزل  
 ہے۔ یہ سمندر سے ۲۰۰، اوجیلہ سے ۲۶۰، جنوب  
 سے ۸۰، دہلتہ سے ۲۷۰ اور بحریرہ سے ۲۰۰ میل کے  
 فاصلے پر واقع ہے۔ سیوہ مغرب کی طرف ملک مصر  
 کے اختتام اور مسالک بربر کے آغاز کا مقام ہے۔

سیوہ اور اس نام کے تحت میں متعدد نخلستان  
 ایک ایسے نشیبی قطعے میں واقع ہیں جو مغرب سے  
 مشرق تک سطح سمندر سے ۶۰ فٹ بلند مغارہ سے  
 زیتون تک ۳۰ میل لمبا ہے۔ اس کی حدود صحیح  
 معنوں میں متعین نہیں ہیں، البتہ جنوب کی طرف  
 مرمرک (Mormoric) پہاڑی نے ایک ارضیاتی حد  
 قائم کر دی ہے۔ جنوب کی طرف سے ریت  
 نے اسے گھیر رکھا ہے، اس کے نیچے لیبیا کا  
 ارگ *Erg* شروع ہو جاتا ہے، یعنی معروف ریت  
 کے ٹیکروں میں سب سے بڑا ٹیکرا۔ اس نشیبی زمین  
 کی تہ پکساں طور پر ہموار نہیں ہے۔ جزیروں کی  
 طرح گور (gors) کھجوروں کے جھڈوں سے  
 ابھرے ہوئے ہیں۔ ان میں سے دو، یعنی سیوہ اور  
 افریقہ جو ایک دوسرے سے دو میل کے فاصلے پر  
 واقع ہیں۔ "قصور" کو جو اس وقت آباد ہیں اپنے  
 مائے میں لیے ہوئے ہیں۔

مآخذ : (۱) *Voyage à Méroé, au : Cailland*

محل ایک بلند سطح پر واقع ہے اور اس کے گرد ایک دیوار ہے جس میں آگے کو بڑھے ہوئے کوت (Kuta) اور پہلوؤں میں گول برج ہیں اور چھت پر تین دیدیاں ہیں۔ اس کے بالکل متصل سب سے بڑی مسجد اور بازار ہے۔

مآخذ: (۱) C. Niebuhr: *Beschreibung von Arabien*, کوپن ہیگن، ۱۷۷۷ء، ص ۲۲۸؛ (۲) J. R. Wallsted: *Reisen in Arabien* (Halle ۱۸۳۲ء)؛ (۳) C. Ritter: *Die Erdkunde von Asien* (برلن ۱۸۳۶ء)؛ ۶۱۸؛ (۴) ذخیرہ: *حطرموت*، در *Rev. Colon. Intern.* ۱۸۸۶ء؛ ۱۲۰؛ (۵) *Reisen in Süd-Arabien, Mahra-Land*: L. Hirsch und Hadramut (لائپز ۱۸۹۷ء، ص ۲۱۱، ۲۱۲)؛ (۶) *Etudes sur les dialectes de l'Arabie méridionale* (لائپز ۱۹۰۱ء)؛ ۹۰ و ۹۱؛ (۷) *Zur Dialektkunst der Bā'Atwah in Hadramut*, *Nöldeke-Festschrift* ۱۹۷ء، حاشیہ۔

(ADOLF GROHMANN)

سینئات: سینۃ کی جمع، یہ کلمہ ساء سینۃ سوۃ سوۃ و سوۃ سے مشتق ہے۔ ساء کا مصدر سوۃ، سوۃ اور سائۃ آتا ہے۔ اسم السوۃ ہے جس کے معانی فجور اور منکر کے ہیں۔

السینۃ اور اس کا مذکر السینۃ، عمل قبیح کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ مذکر کی صفت میں السینی آتا ہے جیسا کہ وَلَا یُحِبُّ الْمُنْكَرَ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ (۳۰ [فاطر]: ۴۳) = ”اور بڑی تدبیر کا وبال صرف اس کے کرنے والے ہی پر پڑتا ہے“۔ السینۃ کی تفسیر الحسنۃ ہے۔ یہ دونوں صفات غالبہ میں سے ہیں قول اور فعل دونوں کی صفت کے لیے استعمال ہوتے ہیں، یعنی کلمۃ سینۃ، کلمۃ حسنۃ اور فعلۃ سینۃ، فعلۃ حسنۃ (لسان: بذیل مادہ)۔

واقع ہے۔ یہ قعبہ گھنے درختوں کے درمیان آباد ہے۔ دور تک کھجور کے درختوں کے چھٹا اور طمام اور گندم کی بھرپور فصلیں نظر آتی ہیں۔ اس قصبے کے ارد گرد ایک فصیل ہے اور اس کی آبادی بڑی گنجان ہے اور تقریباً ۴۰۰۰ باشندوں پر مشتمل ہے۔ اس کے بازار وسیع اور صاف ہیں۔ اندرون شہر میں بھی کھیت ہیں اور کھجوروں کے چھٹا پائے جاتے ہیں جو زیادہ تر مساجد کے لیے وقف ہیں اور ان مساجد کی تعداد شہر میں کم از کم ۳۰۰ بتائی جاتی ہے۔ سب سے زیادہ خوشنما مسجدیں سادات کے گھرانوں نے بنوائی ہیں، چنانچہ انیس کے نام پر ان کا نام رکھا گیا ہے۔ ان میں سے ایک حبیب عبد اللہ سقا کی مسجد ہے جس میں ایک خوش وضع گنبد اور ایک خوبصورت مینار ہے جس پر بہت احتیاط سے سفید چونے کی استرکاری کی گئی ہے، نیز ایک قبرستان اور کھجور اور دوم کے درختوں (dōm) کا ایک باغ ہے جس کے ارد گرد ایک دیوار ہے۔ طہ کی مسجد بھی اسی احتیاط سے رکھی جاتی ہے اور اس میں بھی ایک باغ ہے۔ دوسری مساجد میں سے ”المشہور“ جس کا ایک خوبصورت منقش مینار ہے اور حبیب علی العجشی باعلوی کی مسجد ”الریاض“ قابل ذکر ہیں۔ یہ بزرگ بہت مہمان نواز بتائے جاتے ہیں اور کہا جاتا ہے کہ وہ سال میں کم از کم ۶۰۰۰ آدمیوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔ یہاں انہوں نے علوم اسلامیہ کا ایک نیا مرکز بھی قائم کیا ہے جس نے تربیت کی مدیم مشہور درسگاہ کو ماند کر دیا ہے۔ اس درسگاہ کی امداد کے لیے جس نے علی نے اپنی چھب خاں سے تعمیر کرایا اور ابتدا میں خود ہی اس کے مصارف کے کفیل ہوتے رہے۔ تمام اطراف سے، بالخصوص جاوا اور ہند سے، چننے و قبول ہوئے۔ اس دور و نزدیک بڑی شہرت و وقعت حاصل ہے۔ سلطان کا

استعمال کی رو سے برائی اور الحسنہ کے اچھائی ہیں جیسا کہ اس آیت میں ہے: اذْفَعِ بِالنَّيِّبِ هِيَ احْسَنُ السَّيِّئَةِ (۲۳) [المؤمنون: ۹۶]۔ اور بری بات کے جواب میں ایسی بات کہو جو نہایت اچھی ہو۔ یہی عمومی معانی اس حدیث میں بھی مراد ہیں: يَا اَنَسُ اتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا (مفردات القرآن، ص ۵۲۲، ۵۲۳)۔ اے انس! برائی کا تعاقب نیکی سے کرو کہ اس کا اثر زائل کرے گی۔ آگے چل کر اصفہانی تفصیل سے بتاتے ہیں کہ السیئة اور الحسنہ کی ایک قسم وہ ہے جس کی برائی اچھائی عقل اور شرع دونوں کی رو سے مسلم ہو جیسا کہ اس آیت میں ہے: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امثالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزِيْ اِلَّا بِمِثْلِهَا (۹) [الانعام: ۱۶۰]۔ ”جو اللہ کے حضور نیکی لے کر آئے گا اس کے لیے دس گنا اجر ہے اور جو بدی لے کر آئے گا اس کو اتنا ہی بدلہ دیا جائے گا جتنا قصور اس نے کیا ہے“۔

دوسری نوع وہ ہے جس میں اچھائی یا برائی طبع انسانی اور امور دنیوی کے اعتبار سے مفہوم ہو۔ یہ معانی اس آیت میں مراد ہیں: فَاِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هٰذِهِ وَاِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقْبِلُوْا بِمُسِيءٍ وَمَنْ مِّنْهُمْ (۷) [الاعراف: ۱۳۱]۔ جب انہیں (فرعونیوں کو) آسائش حاصل ہوتی تو کہتے ہم اس کے حقدار ہیں اور جب کوئی سختی آجاتی تو موسیٰؑ اور ان کے ساتھیوں کو اپنے لیے فال بد ٹھہرانے (مفردات: ص ۵۲۳)۔ محمد طاهر پٹی نے مؤخر الذکر معنی کی مثال میں یہ آیت درج کی ہے: ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ (۷) [الاعراف: ۹۵]۔ ہم نے برائی کو اچھائی سے تبدیل کر دیا۔ پٹی کہتے ہیں: یہاں السیئة سے الجلب (قحط مالی) اور الحسنہ سے الخصب (خوفی مالی) مراد ہے۔ یہی مصنف السیئة کی شرعی تعریف یوں بیان کرتا ہے:

آیت قرآنی میں: ”السیئات“ جن مختلف معانی کے لیے استعمال ہوا ہے وہ حسب ذیل ہیں: (۱) یعنی شرک: وَالَّذِيْنَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ (۱۰) [یونس: ۲۷]۔ اور جنہوں نے برے کام کیے: وَلَيْسَتْ اَتُوبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّئَاتِ (۴) [النساء: ۱۸]۔ اور ایسے لوگوں کی توبہ قبول نہیں ہوتی جو (ساری عمر) برے کام کرتے رہیں: (۲) بمعنی عذاب: لَنَصَابِهْهُمْ سَيِّئَاتِ مَا كَسَبُوا (۳۹) [الزمر: ۵۱]۔ ان پر ان کے اعمال کے وبال پڑ گئے (یعنی عذاب ما کسبوا): (۳) بمعنی ضرر، دکھ: وَلَيْسَ اَذْكَلُ نِعْمَةً بَعْدَ ضَرَاءٍ مِّثْنَةً لَّيَقُوْلُنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّيْ (۱۱) [ہود: ۱۰]۔ اور اگر تکلیف پہنچنے کے بعد آسائش کا مزہ چکھائیں تو (خوش ہو کر) کہتا ہے کہ (آا) سب سختیاں مجھ سے دور ہو گئیں (یعنی ذہب الضر عنی) مجھ سے ضرر (دکھ) دور چلا گیا: (۴) بمعنی فاحشہ (برے حیاتی): وَبَيْنَ قَبْلٍ كَانُوا يَحْسَبُوْنَ السَّيِّئَاتِ (۱۱) [ہود: ۷۸]۔ اور یہ لوگ (قوم لوط) پہلے ہی سے بعل شبیع کیا کرتے تھے: (۵) بمعنی صفائر: وَابْتِغَاوْا عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ (۴۶) [الاحقاف: ۱۶]۔ اور ان کے گناہوں (صفائر) سے درگزر فرمائیں گے اور اسی مفہوم کے لیے اِنْ اَلْحَسَنَاتِ يَذْهَبْنَ السَّيِّئَاتِ (۱۱) [ہود: ۱۱۴]۔ کچھ شک نہیں کہ نیکیاں، گناہوں کو دور کر دیتی ہیں (دیکھیے قاموس القرآن، ص ۲۵۶)۔

راغب اصفہانی نے السیئة اور السوء کی توضیح یوں کی ہے: السوء ہر وہ چیز ہے جو انسان کو غم میں مبتلا کر دے، خواہ اس کا تعلق دنیا سے ہو یا آخرت سے اور اسی طرح احوال نفس سے ہو یا احوال بدن سے۔ عزت اور مذہب کا زوال یا کسی عزیز کی موت بھی للسوء ہے: عیب، عمل بد اور عذاب بھی اس کے معانی میں شامل ہیں۔ السیئة کے معنی عام

زیادہ زور دیتے ہیں۔ بلال بن سعد کا قول ہے :  
 لَا تَنْظُرُ إِلَى صَغَرِ الْخَطِيئَةِ وَلَكِنَّ النَّظَرَ إِلَى مَنْ عَصَيْتَ، یعنی  
 کسی گناہ کے صغیر ہونے کی طرف نہ دیکھو، بلکہ  
 یہ دیکھو کہ ہم کس ذات کی نافرمانی کر رہے  
 ہو۔ فضیل بن عیاض نے کہا ہے : بقدر ما يصغر  
 الذنب عندك يعظم عند الله وبقدر ما يعظم عندك  
 يصغر عند الله تعالى، یعنی جس نسبت سے کوئی گناہ  
 تمہارے نزدیک چھوٹا قرار پاتا ہے اسی قدر وہ خدا  
 کے ہاں بڑا قرار پاتا ہے اور جس قدر کوئی گناہ  
 تمہارے نزدیک بڑا سمجھا جاتا ہے اسی نسبت سے  
 خدا کے ہاں وہ چھوٹا قرار پاتا ہے (الزَّوْجَرُ،  
 ص ۱۲)۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، بذیل مادہ: (۲) اللسان؛

قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم

(ترتیب: عبدالعزیز سید الأهل)، بیروت، ۱۹۷۰ء؛

(۳) راعب اصفہانی: نفردات القرآن، (اردو ترجمہ =

محمد عبد فیروز پوری)، لاہور، ۱۹۷۱ء؛ (۴) محمد طاہر

پٹنی: مجمع بحار الأنوار، مطبع متشی نولکشور؛ (۵)

ابن حجر مکی: کتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر،

(قاضی عبدالنبی کوکب)

صیغ: (عربی؛ جمع: سَادَة)، شہزادہ، حاکم،

سردار، یا [خاوند] یا مالک جو اپنے ذاتی اوصاف،

اسلاک یا پدائش کے لحاظ سے ممتاز ہو۔ آخری

معنوں میں یہ لفظ تمام عالم اسلام میں بلا شرکت

غیر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولاد

کے لیے استعمال ہوتا ہے [رک بہ شریف]۔ یہ لفظ

قرآن مجید میں صرف دو بار استعمال ہوا ہے: ایک

بار نو (۳ [آل عمران]: ۳۹) میں حضرت یحییٰؑ کے لیے

اور دوسری دفعہ (۱۲ [یوسف]: ۲۵) زلیخا کے شوہر

کے لیے آیا ہے۔ (قرآن مجید ۳۳ [الاحزاب]: ۶۷) میں

سید کی جمع سادۃ بمعنی دنیوی اور مذہبی گمراہ

سردار بھی استعمال ہوا ہے۔ عرب اس لفظ کو انیسائوں

کل ما نهي الله عنه كالسبحة "جس چیز سے خدا نے

روکا ہو وہ سبت ہے"۔ نیز اس نے خیال ظاہر کیا ہے

کہ السبحة کا اطلاق کبائر پر ہوتا ہے، لہذا آیت

إِنَّ الْمَغْتَنِبِ بِذِيْنَ السَّيِّئَاتِ (۱۱ [ہود]: ۱۱۴)

ہے معتزلہ کے اس قول کی تردید ہو جاتی ہے کہ

کبائر (ظلمی) ناقابل مغفرت ہیں (مجمع بحار الأنوار،

۲: ۱۰۰)۔ ابن حجر مکی کے بیان کے مطابق اکثر علما

نے معاصی کی، صفائر اور کبائر میں تقسیم کو تسلیم

کیا ہے۔ ان کا واضح استدلال اس آیت سے ہے: إِنَّ تَجْتَبُوا

كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ فَكَثُرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ (۴ [النساء]:

۳)۔ اگر تم ان کبائر سے اجتناب کرو گے

اس سے تمہیں روکا جاتا ہے تو ہم تمہارے چھوٹے

چھوٹے گناہ معاف کر دیں گے"۔ ان علیا کے

نزدیک یہاں سیئات سے مراد صفائر ہیں (الزواجر،

ص ۴)۔ تاہم دوسری طرف قرآن میں ہر "عمل سوء"

کو قابل مواخذہ قرار دیا ہے: مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ لَا

يُجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا يُصِيرُ (۴ [النساء]:

۱۲)۔ جو بھی برائی کا ارتکاب کرے گا اسے اس

کی سزا دی جائے گی اور وہ اللہ کے سوا اپنا کوئی

مددگار نہ پائے گا"۔ بعض علمائے عقائد، مثلاً

امام الحرمین اور ابن نورک وغیرہ نے معاصی کو صفائر

سمیے سے انکار کیا ہے۔ بعض گناہوں پر صغیرہ کا

اطلاق ایک اضافی امر ہے، یعنی وہ اپنے سے بڑے گناہ

کے سامنے نسبتاً صغیرہ کہلاتا ہے۔ ابن حجر مکی نے

اس میں ابن نورک کا یہ قول نقل کیا ہے:

معاصی اللہ تعالیٰ عندنا کُلُّها کبائر واما يقال بعضها

صغیرة وکبیرة بالإضافة إلى ما هو اکبر منها (الزواجر،

ص ۴، ۱۱)۔

علمائے تصوف نے انسان کی اس کمزوری پر

خاص توجہ کی ہے کہ وہ سیئات صغار کے ارتکاب کو

ہل انکاری کی بنا پر کچھ زیادہ موجب خطر نہیں

سمجھتا۔ صوابیہ اس ضمن میں صفائر سے اجتناب پر

ابو یحییٰ الہوازی کی مدح کے لیے وقت کر دیا۔ شاعری اس کے خاندان میں موروثی تھی۔ اس کا دادا یزید ہجوگو تھا اور لوگ اس سے ڈرتے تھے۔ اس نے اپنی قبیح ہجویات سے زیادہ نامی حاکم کی خوب گت بنائی تھی۔ وہ (سید الحمیری) خود بھی نہ صرف ہجوگو شاعر کی حیثیت ہی سے ممتاز تھا (بیان کیا جاتا ہے کہ اس کے ایک ہزار سے زائد قصیدے بنو ہاشم میں رائج تھے)، بلکہ اپنی زبان کی لطافت کی وجہ سے بھی مشہور تھا۔ ابو العتاہیہ [رک بآ] کی طرح اس کے اشعار سہل اور رواں تھے کیونکہ اس کا نصب العین بھی تھا کہ اس کا کلام عوام کے لیے قابل فہم ہو۔ وہ ابو العتاہیہ اور بشار کے ساتھ ساتھ ممتاز ترین شعراء متاخرین میں شمار ہوتا ہے، لیکن اس کے مخصوص سیاسی اور مذہبی نظریات کی وجہ سے اس کے اشعار کی شہرت نہ ہو سکی، یہاں تک کہ آج اس کا کوئی دیوان بھی موجود نہیں ہے۔ [صرف ایک قصیدہ، جس کا نام القصیدۃ المذہبیہ ہے اور جو خاندان نبوت کی مدح میں ہے، جس کی مختلف شرحیں کئی مقامات سے شائع ہو چکی ہیں]۔ اس نے واسط کے مقام پر ۵۱۷۳ھ/۵۸۹ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) ابوالفرج الاصفہانی: الاغانی،

بار اول، ۸: ۱ تا ۳۱ بار دوم، ۲ تا ۲۹: (۲) ابن

شاکر: قوائت النویات، ۱: ۱۹، قاہرہ ۱۲۹۹ھ؛

(۳) الشہرستانی: کتاب الملل و النحل، طبع

Cureton، ص ۱۱۱: (۴) عبدالقادر البغدادی:

الفرق بین الفرق، قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ص ۳۰: (۵)

روضات الجنات، ۲۸، مطبوعہ تہران: (۶)

الذریعہ الی تصانیف الشیعہ، ۱: ۳۳۳ تا ۳۳۵، نجف

۱۹۳۶ء: (۷) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیہ،

۱: ۳۶۶، بار دوم، بیروت: براکلمان، ۱: ۸۷، لاٹن

(التعریب)، ۲: ۶۸، قاہرہ ۱۹۶۱ء: (۸) Barbier de

Meynard: J.A.، سلسلہ ۷، ۴: ۱۵۹ تا ۲۵۸

(BROCKELMANN) [واداوی]

کے علاوہ ہجوگو، حیوانوں اور بے جان چیزوں کے سلسلے میں بھی استعمال کرتے ہیں، ایک شعر میں "جنوں کا ذکر آیا ہے جنہیں رات کے وقت ان کے سید (سردار) کا نام لے کر حاضر کیا جاتا ہے۔" جنگلی گدھے کو اپنی مادہ کا سید کہا جاتا ہے۔ الزجاج، ہرگز مجید کو سید انکلام کہتا ہے۔ کیونکہ یہ سب کلاموں سے، اشرف، ارفع اور اعلیٰ ہے، لسان العرب، بذیل مادہ]۔ غیر مسلموں پر اس کے اطلاق کے بارے میں بہترین مثال Rodrigo Diaz al Old Campador کی ہے، لیکن سید، ہندی وغیرہ کے لیے رک بہ السید۔

مآخذ: (۱) Lexicon: E. W. Lane، بذیل مادہ؛

(۲) لسان العرب، بذیل مادہ]۔

(T. W. HART)

⑤ سید احمد خان: رک بہ احمد خان سید، سر۔

⑥ سید محمد، گیسو دراز: رک بہ گیسو دراز۔

• السید الحمیری: ابو ہاشم اسمعیل بن محمد

بن یزید بن ربیعہ بن مفرغ (نور ربیعہ مفرغ)،

۵۱۰۰ھ/۷۲۳ء میں بصرے میں پیدا ہوا۔ وہ ایک

عرب شاعر تھا اور فرقہ اباضیہ [رک بآ] کا پیرو تھا،

لیکن زندگی کے عین آغاز میں وہ شیعہ ہو گیا تھا۔

وہ اسے خدا کا فضل خیال کرتا تھا اور اس پر نازاں

تھا۔ وہ فرقہ کسانیہ [رک بآ] کا پیرو بن گیا

تھا، لیکن وہ ان کی طرح نہ صرف ان کے امام محمد

بن الحنفیہ کی مراجعت کا قائل تھا بلکہ تناسخ

وغیرہ کی دونوں صورتوں کا معتقد تھا، یعنی رجعت

اور تناسخ دونوں کا قائل تھا۔ اس کا یہ دعویٰ تھا

کہ میں نوح علیہ السلام کے قالب میں ظاہر ہوا

ہوں۔ اپنے مذہبی اور سیاسی عقائد کی بنا پر اسے بصرے

سے نکل کر کوفے جانا پڑا، لیکن جب خلفائے عباسیہ

پر سر اقتدار آئے تو اس نے عباسیوں کی مدح سرائی

بھی کی۔ وہ المنصور کا خاص طور پر منظور نظر رہا۔

اس نے اپنے قصائد کو ضوئیاتی حاکموں، مثلاً

# ش

⑤ ش : [تلفظ : شین] عربی حروف تہجی میں سیرھوان، فارسی میں سولہوان اور اردو میں انتیسوان حرف ہے، جس کے عدد (بحساب جمل) ۳۰۰ ہیں۔ یہ اپنے ہم شکل حرف 'س' سے تین نقطوں کے ذریعے ممتاز و متمیز ہوتا ہے اور 'س' کے برعکس (جوفعل معارج کے شروع میں داخل ہو کر اسے مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے) حروف غیر عاملہ میں سے ہے (محیط المحيط، ہذیل مادہ)۔

ش، عربی حروف تہجی کے انتیس حروف اصلہ میں باعتبار مخارج گیارہوان حرف ہے اور سیویہ کی تصریح کے مطابق اس کا مخرج 'ج' اور 'ی' کی طرح وسط زبان اور تالو کے بالائی حصے کے درمیان ہے (بِسُطِّ اللِّسَانِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ وَسْطِ الْعَنَكِ الْأَعْلَى، دیکھیے کتاب سیویہ، ۲ : ۴۰۲ بعد الشرائع القراءات العشر، ۱ : ۳۰۰)؛ امام ابن الجزری اللمشقی نے عربی حروف تہجی کے جو مخارج متعین کیے ہیں ان میں 'ش' کا مخرج ساتواں ہے (النشر فی القراءات العشر، ۱ : ۳۰۰)۔ یہ دس حروف مبہوسہ (جو حروف مبہورہ کی ضد ہیں) میں سے ایک ہے جن کی ادائی کے وقت دھیمی سی وار پیدا ہوتی ہے۔ علمائے لغت و قراءت 'ش' کو ان حروف شجرہ (ج، ش، ی) میں سے شمار کرتے ہیں، چونکہ یہ الشجرۃ یا مفتوح الضم (سنہ کے کھلنے

کی جگہ) سے ادا ہونے میں (دیکھیے لسان العرب، ہذیل مادہ: تاج العروس، ہذیل مادہ: کتاب سیویہ، ۲ : ۴۰۲ یا النشر فی القراءات العشر، ۱ : ۳۰۰ بعد)۔ (طہور احمد اظہر)

• شاباشیہ : مصرے اور الآحساء کے علاقے کے ایک فرقے کا نام جو غلاة قرامطہ میں سے تھا اور جس کی قیادت شیوخ بنو شاباش کے ہاتھ میں تھی (ربویت [سیادت] باپ سے بیٹے کو ملتی ہے)۔ خلیج فارس میں ان لوگوں کی سیاسی سرگرمی ایک صدی سے زیادہ عرصے تک (۸۳۸ء تا ۹۹۰ء / ۸۴۸ء تا ۱۰۸۷ء) جاری رہی (اس نام کی شکل شباسیہ کو ترک کر دینا چاہیے)۔

اس کے باوجود کہ واسخ العقیدہ مصنفین نے انہیں خارج از اسلام قرار دیا ہے ان میں دو مصرے کے بومی حاکم کے وزیر رہے: ابو الحسن علی بن الفضل (یا حسن) ابن شاباش (م ۸۴۴ / ۱۰۵۲ء) اور اس کا بیٹا سلیل البرکات (جس کا ذکر ۸۴۸ء / ۹۹۸ء میں الغزالی نے کیا ہے)۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ دروز انہیں اپنے مذہب کا پیرو سمجھتے تھے کیونکہ ہمیں دروزی قانون نامیے میں ۸۴۲۸ / ۱۳۰۷ء کی تاریخ کا لکھا ہوا مقتنی کا ایک رسالہ ملتا ہے جو خاص انہیں کے لیے وقت ہے۔

معیاری کتب الکمل (المبرد)، الامالی (القالی)، الاغانی اور لسان العرب وغیرہ پڑھ لیں۔ اس وسیع مطالعے سے نہ صرف اس کا ادبی ذوق پختہ ہوا بلکہ اسے عربی زبان کے مختلف اسالیب بیان پر بھی حیرت انگیز قدرت حاصل ہو گئی۔ اس کے علاوہ اس نے مغربی ادب کے عربی تراجم کا بھی نہایت ذوق و شوق سے مطالعہ کیا، لیکن وہ سب سے زیادہ متاثر مہجری شعرا (امریکہ میں مقیم عرب شعرا) خلیل جبران، نعیمہ اور ابوماضی وغیرہ سے ہوا۔ ۱۹۲۸ء میں وہ جامعہ زیتونہ سے فارغ التحصل ہو کر لاء کالج میں داخل ہوا اور ۱۹۳۰ء میں وکالت کا امتحان پاس کیا۔ تعلیم سے فراغت کے بعد اس نے جامعہ زیتونہ کے نظام اور قدیم نصاب کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا، علمی سرگرمیوں کے فروغ کے لیے جمعیۃ الشبان المسلمین اور النادی الادبی کی بنیاد رکھی اور طالب علموں کی نلاح و بہبود کے لیے نادۃ الطلاب قائم کی۔

الشامی کی یہ علمی اور ثقافتی سرگرمیاں جاری تھیں کہ اس کے باپ نے اچانک وفات پائی اور سارے کنسے کی کفالت کا بار اس کے کندھوں پر آ پڑا۔ اس کے علمی اور اصلاحی مشاغل یکدم رک گئے اور وہ افسردہ خاطر ہو کر مختلف امراض کا شکار ہو گیا۔ صحت کی تلاشی میں اس نے زندگی کے آخری بین سال تونس کے مختلف صحت افزا مقامات میں گزارے۔ طبییوں کی رائے میں اس کا دل پھیلنے لگا تھا آخر کار اس نے عارضۃ قلب سے اکتوبر ۱۹۳۴ء میں، جبکہ وہ بمشکل چوبیس برس کا ہوا تھا عین عالم شباب میں وفات پائی (زین العابدین تونسوی: الادب التونسی فی القرن الرابع عشر، ۱: ۳-۴، تونس ۱۹۳۷ء) (۲) محمد فاضل بن عاشور: المرحوم الادبیۃ والفکرۃ فی تونس، ۱۷۸ تا ۱۸۰ء قاہرہ ۱۹۵۵ء/۱۹۵۶ء)۔

بھی علم ہے کہ نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی تک بھی دروزوں اور خلیج فارس کے جزائر کے درمیان روابط قائم تھے (دیکھیے Poliak، در REI، ۱۹۳۴ء ص ۲۵۵)۔

مآخذ: (۱) Stetschrift des Goldziher

Gazali gegen die Rafidhite-Sekte ص ۶۲، (۲)

Drazen: Sacy، (۳) Massignon، (۴) Hallaj

ص ۳۳۹، (۵) النعمانی: رسالة القرآن، ص ۶۸، (۶)

باقوت: المفترکات، ص ۲۸۷، (۷) Kromer، Gesch. der

herrschenden Ideen، ص ۱۱۴، حاشیہ ۱۰۔

(LOUIS MASSIGNON)

⑤ الشامی، ابو القاسم: ابو القاسم بن محمد بن ابی القاسم الشامی المغرب کے جدید شعراے عرب میں سب سے زیادہ ممتاز ہے۔ اس کی شاعری قدیم و جدید خیالات کا سنگم ہے۔

وہ ۱۳۲۷ھ / مارچ ۱۹۰۹ء (اور بقول الزرکی ۱۳۲۴ھ / ۱۹۰۶ء) میں الشاہیہ میں پیدا ہوا جو جنوبی تونس میں بلاد الجریڈ کے مشہور شہر توزر کا ایک نواحی قصبہ ہے۔ بلاد الجریڈ تونس میں اپنے قدرتی مناظر کی وجہ سے مشہور ہیں۔ الشامی کا باپ محکمہ شرعیہ میں قاضی تھا اور اس نے جامع الزیتونہ (تونس) اور جامع الازھر (قاہرہ) میں تعلیم پائی تھی۔ مصر کے قیام کے دوران میں اس نے مفتی محمد عبدہ سے بھی استفادہ کیا تھا۔ اس طرح وہ بالواسطہ سید جمال الدین المغانی کے اصلاحی خیالات سے متاثر تھا۔

الشامی نے ابتدائی تعلیم ایک مکتب میں پائی اور نو برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ ۱۹۱۲ء میں الشامی کے والد نے اس کو اعلیٰ دینی تعلیم کے لیے جامعہ زیتونہ میں بھیج دیا۔ یہاں آ کر اس کے ہوش و تمیز کی آنکھیں کھلیں اور وہ نئے افکار و خیالات سے آشنا ہوا۔ وہ مطالعے کا بے حد شوقین تھا۔ اس نے جلد ہی قدیم عربی ادب کی

رنج و غم اور یاس و قنوط کی گہری چھاپ بھی لگی ہوئی ہے۔ الشّامی نے اندلسی موشحات پر بھی طبع آزمائی کی ہے۔ اندلسیہ کی زبان نرم، لطیف، خوشگوار اور لوچدار ہے۔ اس نے ان میں برہم اور موسیقیت پیدا کر کے اور بھی دلآویزی پیدا کر دی ہے۔ الشّامی کے زمانے میں یونس فرانسیسی استبداد کے پنجے میں گرفتار تھا۔ فرانسیسیوں نے یونسیوں کو زبان و قلم پر پھرے بٹھا رکھے تھے۔ اس سیاسی گھٹن سے تنگ آ کر اس نے ”الی طغاة العالم“ (دنیا کے ظالموں کے نام) اور ”ارادہ العباد“ جیسی نظمیں لکھیں جو ملک بھر میں بچے بچے کی زبان پر چڑھ گئیں، خصوصاً مؤخر الذکر نظم کا یہ بند

أَدَا الشُّعْبُ، يَوْمًا أَرَادَ الْغِيَاةَ  
فَلَا بَدَّ أَنْ يَسْتَجِيبَ الْقَدَرُ  
وَلَا بَدَّ لِلَّيْلِ أَنْ يَنْجَلِيَ  
وَلَا بَدَّ لِلْقَيْدِ أَنْ يَنْكَسِرَ

ترجمہ: جب کوئی قوم زندہ رہے گا ارادہ کر لے تو قضا و قدر بھی اس کی موافقت کرے گی۔ رات کا اندھیرا چھٹ کر رہے گا اور (غلامی کی) بیڑیاں ٹوٹ کر رہیں گی۔

ان شعری خصوصیات کی بدولت الشّامی المغرب کے معاصر شعراء عرب میں سب سے زیادہ ممتاز نظر آتا ہے (ابو القاسم محمد کرو: الشّامی، حیاء و شعراء، ۱۰۰ تا ۱۱۰، بارسوم بیروت، ۱۹۹۶ء؛ (۲) عمر فروخ: الشّامی، شاعر الحب و الحیاة، ۱۲۶ تا ۲۱۰، بیروت، ۱۹۹۰ء؛ (۳) زین العابدین السنوسی، الادب التونسي فی القرن الرابع عشر، ۱: ۲۰۲ تا ۲۵۳، تونس، ۱۹۷۷ء)۔

تصانیف: الشّامی ممتاز شاعر ہونے کے علاوہ ایک اچھا نثر نگار بھی تھا۔ اس نے مختلف رسائل میں بے شمار مقالات و مضامین لکھے تھے۔ ان میں

الشّامی کی شاعری: الشّامی کی شہرت کا دار و مدار تصنیف اس کی شاعری پر ہے۔ اس کی نظمیں ۱۹۶۰ء سے تونس اور قاہرہ کے اخبارات و رسائل میں شائع ہونے لگی تھیں اور ناقدین ادب کی نگاہیں اس کی طرف اٹھنے لگی تھیں۔ اس کا دیوان اس کی وفات کے کئی برس بعد ۱۹۵۰ء میں شائع ہوا۔ الشّامی کی شاعری مندرجہ ذیل چیزوں سے متاثر ہے: (۱) قدیم عربی ادب کی روایت؛ (۲) طہ حسین کا اسلوب بیان اور اس کا فکر و نظارہ؛ (۳) یورپی ادب کے عربی تراجم؛ (۴) ادب المہجر۔ وہ ان عرب شعراء سے جو امریکہ میں آباد تھے، سب سے زیادہ متاثر تھا۔ الشّامی کے الفاظ اور ترکیبیں قدیم ہیں، لیکن معانی و مطالب نئے ہیں۔ کلام میں روانی، آمد اور جدت فکر ہے۔ اس نے قدیم الفاظ و فقرات کو نئے انداز سے استعمال کر کے اپنے جذبات کی ترجمانی کی ہے۔ عربی کے قدیم ادب کے وسیع مطالعے کی بدولت اس کی زبان شستہ اور انداز بیان معیاری اور دلآویز ہے۔ ابتذال اور رکاکت اس کے ہاں نام کو بھی نہیں۔

الشّامی کو اپنے باپ کے ہمراہ تونس کے مختلف قصبوں اور شہروں میں رہنے کا اتفاق ہوا تھا۔ یہ شہر اپنے مناظر فطرت کی وجہ سے المغرب میں مشہور ہیں، اس لیے مناظر قدرت پر اس کی نظمیں (تونس الجمیلة، تحت الغصون، ین أغانی الرعاة) جدید عربی شاعری میں استیلا کی حیثیت رکھتی ہیں۔ جوانی کی نظموں میں جوش، سرسبزی، اور رنگینی سب کچھ ہی موجود ہے ”صلوات فی ہیکل الحب“ میں رعنائی، برجستگی اور رعت تخیل پائی جاتی ہے، جو پچھلے کلام میں موجود نہیں۔ اس نظم میں رومانیت اور کلاسیکیت کا حسین امتزاج پایا جاتا ہے۔ زندگی کے آخری دور کی نظموں میں نہ صرف سوز و گماں پایا جاتا ہے بلکہ

پہلوی لفظ شاہ پور سے (Shah-pur) کے زیادہ قریب ہے، سامانی خاندان کے کئی بادشاہوں کا نام؛ اس نام کے تین ایرانی بادشاہوں کا تعلق اہلانی روایات سے بھی ہے۔

شاہور اول بن اردشیر، جسے عربہ شاہور الجنود کہتے ہیں - قدیم مؤرخین کا Sapor اول (۳۱۰ء تا ۳۷۷ء) اور جو اپنے عہد حکومت کے بیشتر حصے میں رومیوں سے جنگ کرتا رہا کیونکہ اس نے اپنے باپ اردشیر (Artaxerxes) کی شروع کردہ مہم کو جاری رکھا - وہ نصیبین جیسے بڑے بڑے شہروں پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا (اگرچہ یہ شہر ۳۴۳ء میں اس کے شاہور (Resaina) کے مقام پر شکست کھا جانے کے بعد پھر اس کے ہاتھوں سے نکل گئے) - بعد میں (۳۵۶ء؟) اس نے انطاکیہ لے لیا، بلکہ ۳۶۰ء میں قیصر ولیریانس (Valerian) کو بھی قید کر لیا - رومیوں سے یہ جنگیں، جن میں کبھی کامیابی اور کبھی ناکامی ہوتی رہی، اس طرح بظاہر شاہور کی قطعی فتح پر مختتم ہوئیں، مگر اب اسے ایک اور دشمن، یعنی تندر [ = ہالامرا (رک نان)] کے بادشاہ اڈینہ (Odenathus) کا سامنا کرنا پڑا، جس نے اسے مفتوحہ علاقے کے تغلبے پر مجبور کر دیا - اڈینہ اپنی زندگی کے آخری ایام تک ایرانیوں کا دشمن رہا، مگر اس کی جانشین زناہ (Zenobia) نے شاہور سے صلح کر لی - اس واقعے اور بعض دوسرے تاریخی واقعات کے بارے میں جن کی تفصیلات میں اس وقت جانا ممکن نہیں، دیکھیے Pauly-Wissowa، ج ۲، Realens، ۲، بار دوم، عمود ۲۳۲۵ بعد - یہاں ہمیں صرف مسلم روایات سے سروکار ہے، جو قدیم ایرانی روایات پر مبنی ہیں اور جو بحقیقت مجموعی بہت ہی کم تاریخی اہمیت کا دعویٰ کر سکتی ہیں، اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ

ابن القاسم نے ایک ٹیکسٹ "الخیال الشعری عند العرب" (تونس ۱۹۲۹ء) کے نام سے اس کی زندگی میں چھپ کر شائع ہو گیا تھا - اس میں الشاہی نے عربوں کے عکس شعری کا بڑی فکر سے موازنہ کیا ہے - اب الشاہی کے متناہین اس کے مقالات کی ترتیب اور اشاعت کی فکر میں ہیں۔

السوس ہے کہ الشاہی کی صبیح قدر و منزلت اس کی زندگی میں نہ ہو سکی، لیکن ملکی آزادی کے بعد اس کا ہوم وفات بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا ہے، ہر سال اس کے مزار پر پھولوں کی چادر چڑھائی جاتی ہے اور اس کے فکرو فن پر مقالات بڑے جاتے ہیں۔

ماخذ: (۱) امین الشاہی: مقدمة اعانی الحیاة، تونس ۱۹۰۰ء؛ (۲) زین العابدین السنوسی: الادب التونسی فی القرن الرابع عشر، ۱: ۲۰۲ تا ۲۰۴، تونس ۱۹۲۷ء؛ (۳) محمد لافل بن عاشور: الحركة الادبية والفكرية فی تونس، ۱۷۸ تا ۱۸۰، قاہرہ ۱۹۰۰ - ۱۹۰۶ء؛ (۴) زین العابدین السنوسی، ابوالقاسم الشاہی، حیاة وشعره، تونس ۱۹۰۶ء؛ (۵) ابوالقاسم محمد کرو: الشاہی، حیاة و شعره، ہار سوم، بیروت ۱۹۶۰ء؛ (۶) عمر فروغ: شاعران معاصران: ابراہیم طوقان و ابوالقاسم الشاہی، بیروت ۱۹۰۴ء؛ (۷) وہی مصنف: الشاہی: شاعر الحب والحیاة، بیروت ۱۹۶۱ء؛ (۸) یوسف داغر: مصادر دراسته الادبية، ۲: ۳۶۴، ۳۶۵، بیروت ۱۹۰۶ء؛ (۹) الزرکلی: الاعلام، ۶: ۲۰۰، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۰) مجلہ الندوة، تونس، (عدد خاص) اکتوبر ۱۹۰۳ء۔

(نذر حسین)

شاہور: (فارسی)، عربی شاہور (شکل شاعرانہ) نبو الاعشی کی ایک نظم منقول در الثعالبی: غرر اخبار ملوک الفرس و سیرہم (Hist. des rois des Perses)، طبع فرانکفرگ، ۱۹۱۳ء میں پائی جاتی ہے

ثابت ہوا کہ کھیل کے دوران میں، جسے وہ دیکھ رہا تھا، وہ گید کو اردشیر کے پاس سے بڑی جرأت سے اٹھا لیتا ہے اور وہ بادشاہ سے مرعوب نہیں ہوتا۔ الطبری کو بھی اس داستان کا علم ہے، مگر رھر خورانی کی سازش کے متعلق وہ کوئی ذکر نہیں کرتا۔ اس کی روایت کے مطابق اردشیر نے اشکانی خاندان کے تمام لوگوں کو قتل کرنے کی قسم کھا رکھی تھی، لیکن اسے اس باب کا علم نہ تھا کہ اس کی بیوی بھی اشکانی خاندان سے تعلق رکھتی ہے۔ الذہوری بھی یہی حکایت بیان کرتا ہے، مگر وہ شاہزادی کو فرخان اشکانی کی بیٹی بتاتا ہے۔

اس کے بعد داستان میں شاہور کے معشوقے اور اس کے بیٹے ہرمزد کی پیدائش کا ذکر ہے۔ عملاً یہ گزشتہ حکایت کا اعادہ ہے۔ ایک ہندوستانی/رسی نے اردشیر کے روبرو ہشیش کوئی کی کہ اس کے تاج و تخت کا وارث مہرک خاندان میں سے ہوگا جسے اردشیر نے بیاہ و برنات کر دیا تھا، لہذا اردشیر نے مہرک کی نسل کے تمام افراد کو قتل کرا دیا، صرف ایک لڑکی بچ نکلی۔ شاہور جنگل میں شکار کھلتے ہوئے اس لڑکی سے ملتا ہے اور اسے اردشیر سے چھپاتے ہوئے اپنے ساتھ محل میں لے آتا ہے۔ جب اس عورت کا بیٹا ہرمزد اول جوان ہوتا ہے تو اردشیر اس میں شاہی خون کی جھلک دیکھتا ہے، کیونکہ وہ شاہ کے حضور میں بے دھڑک کھڑا رہتا ہے (داستان کی یہ وہی خصوصیت ہے جو شاہور کے قصے میں ہے)۔ اس کے بعد قصے کا خاتمہ طریقہ صورت میں ہوتا ہے۔ کارنامک اور فردوسی میں یہی حکایت دی گئی ہے اور الطبری بھی اس سے اتفاق کرتا ہے۔ دوسرے مآخذ میں یہ داستان بیان نہیں کی گئی، لیکن حمزہ اصفہانی (طبع Gottwaldt، ص ۳۹) کہتا ہے کہ ہرمزد اول کی خانہ کے بارے میں ایک کہانی مشہور ہے اور وہ اس کا نام گرد زاد رکھتا ہے۔

ان روایات کے قریب بہت سی اہم اور قیمتی تاریخی تفصیلات جو بالکل غیر معروف تھیں، محفوظ ہو گئی ہیں۔ شاہور اول کی داستان زندگی کے وہ بڑے بڑے واقعات جو مسلم مآخذ میں مذکور ہیں حسب ذیل ہیں:

زمانہ شباب: شاہور کے والد اردشیر نے اشکانی (Arsakid) خاندان کے بادشاہ اردوان سے تخت و تاج چھین کر اسے قتل کر دیا اور اس کی ایک بیٹی سے شادی کر لی۔ اس شہزادی نے اردشیر کو رھر دینے کی کوشش کی، مگر سازش کا پتا چل گیا اور شاہ نے اپنے ایک بھتیجے درباری کو حکم دیا کہ اسے قتل کر دے، لیکن درباری نے دیکھا کہ شاہزادی حاملہ ہے تو اس نے اس کی جان بخشی کر دی اور جب اس نے ایک بیٹے کو جنم دیا تو اسے شاہور (شاہ کا بیٹا) کے نام سے موسوم کیا۔ شاہور حالت خفا ہی میں جوان ہوا۔ ادھر اردشیر کو اس باب کا بے حد قلق تھا کہ وہ لاوارث دنیا سے رخصت ہو رہا ہے۔ اس درباری نے موقع کو غنیمت جان کر اشارے وار کر دیا اور لڑکے کو اس کے باپ کی خدمت میں پیش کر دیا جس کی خوشی کی انتہا نہ رہی۔

یہ داستان پہلوی 'کارنامک' میں موجود ہے۔ اسلامی روایات کا بڑا حصہ اسی کے مطابق ہے، اگرچہ تمام مآخذ میں تفصیلات ایک سی نہیں ہیں۔ فردوسی دو جزوی واقعات بیان کرتا ہے، جو کارنامک میں تو موجود نہیں ہیں، لیکن باقی داستان ہے ان کا قدیم ہونا ثابت کیا جاسکتا ہے۔ شاہور کی پیدائش کے واقعے کے آشکارا ہو جانے کی صورت میں خطرے سے بچنے کے لیے وہ جہلے دار درباری، جسے اشکانی شاہزادی کو قتل کرنے کا کام سمویس ہوا تھا، بالکل Lysian Combabos کا سا طرز عمل اختیار کرتا ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ شاہور کا اصلی اور حقیقی شاہزادہ ہونا اس طرح

اردشیر تھا یا شاہور اول، اس کا یقینی طور پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ ہمیں ایک قابل اعتماد مآخذ Dio Cassius سے الحضر کے ایک ہی معاصرے کا علم ہے جس کا اہتمام ایک ساسانی بادشاہ، یعنی اردشیر نے کیا تھا، مگر یہ محاصرہ ناکام رہا۔ بہت سے محققین کا خیال ہے، اور یہ امر بجا ہے خود غیر اغلب بھی نہیں کہ یا تو خود اردشیر نے ایک ناکام کوشش کے بعد یا پھر شاہور اول نے تخت نشینی کے بعد الحضر فتح کر لیا تھا، لیکن ہمارے پاس قابل اعتماد تاریخی معلومات موجود نہیں، یا ہمارے پاس جو کچھ بھی ہے صرف سکلا (Seylla) (Komaitho) کی مشہور کہانی کی ایک شکل ہے۔ شاہ ساطرون کے نام میں ممکن ہے تاریخ کی کوئی حدائے ساز گشت ہو۔ وہ ضرور کوئی شامی ہوگا جس کا پڑتی (اشکانی) نام سنطرق (Sanatruk) تھا۔ میزن کا نام کسی دوسرے سیاق و سباق سے آداخل ہوا ہے، دیکھیے - *Gesch. d. Perser und Araber : Nöldeke* (ص ۳۵)۔ اس بیان کے مطابق جس میں الحضر کی تسخیر کو شاہور ثانی کے عہد حکومت کا واقعہ بتایا گیا ہے، عرب شاہزادہ فیروز (در فردوسی : طائر) ایک ایرانی شاہزادی کو آڑا کر لے گیا تھا اور اس کے بطن سے جو لڑکی پیدا ہوئی وہی بقول فردوسی غدار ثابت ہوئی تھی۔ یہاں اس کہانی میں بجائے اس کے ہم نام پیشرو کے زیادہ معروف شاہور ثانی ہے اور الحضر کے بادشاہ کی بیٹی کی غداری کو اس وجہ سے کسی حد تک معاف کر دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی ماں کی طرف سے ساسانی الاصل تھی۔ فردوسی کو اس قتل کا کوئی علم نہیں جس کا ذکر الدینوری نے کسی دوسرے مآخذ کی رو سے کیا ہے۔ یہ دیکھا اس داستان کی ایک قدیم تر صورت ہے، (دیکھیے *Regens. : Pauly-Wissowa*، بار دوم، Hatra)۔

الطبری کی بیان کردہ داستان کے مطابق تخت نشینی سے پہلے شاہور نے اردشیر اور اردوان کی جنگ میں نمایاں حصہ لیا اور (اشکانی) بادشاہ کے دیور کو قتل کر دیا۔ اردشیر کی وفات کے بعد شاہور تخت نشین ہوا، المسعودی کا یہ بیان (مروج، ۱۶۰: ۲) کہ اردشیر اپنے بیٹے کے حق میں شہرت سے دست بردار ہو گیا تھا اور بعد ازاں اپنی ساری زندگی مذہب کی خدمت کے لیے وقف کر دی تھی، اس کی تائید کسی قدیم روایت سے نہیں ہوتی۔

الحضر (Hatra) : الحضر کی فتح کو الطبری اور الثعالبی نے شاہور اول کی طرف، ابن قتیبہ اور سعید بن بطریق نے اردشیر کی جانب اور فردوسی اور الدینوری نے شاہور ثانی کی طرف منسوب کیا ہے، یہ کہانی حسب ذیل ہے :

ایرانی بادشاہ قلعة الحضر کو مسخر کرنے میں ناکام رہا، جہاں شاہزادہ ساطرون (دوسروں کے مطابق فیروز) کی اقامت تھی، یہاں تک کہ ساطرون کی بیٹی نصیرۃ ایرانی بادشاہ کی محبت میں گرفتار ہو گئی اور اس نے اپنے باپ کو اور اس کے سپاہیوں کو مدھوش کر کے اسے شہر کا قبضہ دلایا یا غداری کر کے دشمن کو وہ طلسم بتا دیا، جس پر قلعے کی ملکیت منحصر تھی [الآغانی، بار دوم، ۱۲ : ۳۵]۔ شاہ ایران نے حسب وعدہ نصیرۃ سے شادی کر لی، مگر بعد میں اسے اپنے باپ کے ساتھ غداری کرنے کی پاداش میں قتل کرا دیا۔

مؤرخین نے اس سلسلے میں بعض عربی نقلیں نقل کی ہیں جو قطعاً بعد کے زمانے کی ہیں اور جو بطور مآخذ اتنی ہی کم مایہ ہیں جتنی کہ مؤرخین کی داستانیں۔ با این ہمہ وہ اس امر کی شہادت ضرور دیتی ہیں کہ عربوں کے ہاں بھی اس قسم کی روایات موجود تھیں کہ جنگجو شاہور نے ایک مرتبہ الحضر کا محاصرہ کیا تھا۔ رہا یہ امر کہ الحضر کا فاتح

پر مثالاً ج ۴، صفحہ ۲۰۶، ۲۰۷ (بعد)۔

رومانوں کے ساتھ جنگ: ایرانی روایت میں قیصر والریانوس (Valerian) کی قید اور نصیبین اور رومی سلطنت کے دوسرے شہروں کی تسخیر کی یاد محفوظ ہے۔ قدیم روایت ہے، جو نہ تو پوری طرح مربوط ہے اور نہ بالکل واضح، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاہور نے نصیبین دو مرتبہ فتح کیا، مغربی ساتات کے مطابق رومیوں نے شہر کو ری سینا Rosina کی لڑائی کے بعد دوبارہ فتح کر لیا اور بعد میں آڈینہ (Odenathus) نے اسے ایرانیوں سے لے لیا (Realen: Pauly-Wissowa طبع دوم، ج ۲، عمود ۲۳۲۸ و ۲۳۳۱: دیکھیے نیز Nöldeke، کتاب مذکور، ص ۳۱، حاشیہ ۲)۔ فردوسی کے بیان کے مطابق حملہ رومیوں کی طرف سے ہوا تھا، کیونکہ انہیں امید تھی کہ بادشاہ کے بدل جانے سے ایرانی سلطنت میں ضروری کا آنا ممکن ہے؛ چنانچہ انہوں نے موقع سے فائدہ اٹھانا چاہا (اسی قسم کا خیال شاہور ثانی کی تاریخ میں بھی ملتا ہے)۔ رومی سپہ سالار بڑاؤش (والریانوس Valerianus کی مسخ شدہ صورت ہے) بالآخر شکست کھا کر گرفتار ہو جاتا ہے اور شاہور نے اسے شوشر کے بند کا نقشہ تجویز کر کے آزادی حاصل کرنا ہے، مثلاً یہی کہانی دوسرے مآخذ میں ملتی ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ الطبری والریانوس (Valerian) کو ملک (بادشاہ) کہتا ہے اور یہی بات صحیح بھی ہے۔ الطبری کا فارسی ترجمہ (Zotenberg) اصل متن سے کسی قدر زیادہ غلط ہے۔ جیسا کہ الطبری بتاتا ہے کچھ نہانیاں ایسی بھی تھیں جن کی رو سے شاہور، رومی کی ناک کٹوا دی تھی بلکہ اسے قتل نہ دیا تھا۔ یہاں ہم یہ نہیں بتا سکتے کہ ان کہات میں ملکی روایت کسی قدر ہے اور غیر ایرانی ہر کس قدر۔ (الغالبی زبیدی رومی بادشاہ کا

نام قسطنطین بتاتا ہے۔ لہذا بظاہر اس کے مآخذ میں صحیح نام مندرج نہیں ہوتا۔ سعید بن البطریق (Entychian) جو غلط طور پر رومی بادشاہ کو ساسانیوں کا معاصر بتاتا ہے، والریانوس (Valerian) کی گرفتاری اور قتل کو بہرام ثانی کے عہد حکومت کا واقعہ بتاتا ہے۔ وہ یہاں والریانوس کو فالینوس (Gallienus) کا گننام بیٹا بتاتا ہے، حالانکہ حقیقت اس کے برعکس تھی، یعنی وہ بیٹا نہیں بلکہ باپ تھا (Entychian، طبع شیخو، ص ۱۱۳)۔ الطبری کا یہ بیان کہ شاہور نے والریانوس (Valerian) کو انطاکیہ میں محصور کر لیا تھا، ایرانیوں کے شاہور اول (Sapor I) کی فیادت میں اس شہر کو فتح کرنے کی ایک گونہ صدائے بازگشت ہے (سال کے متعلق تین نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انطاکیہ فی الواقع دو مرتبہ تسخیر ہوا تھا: Pauly-Wissowa، کتاب مذکور، کالم ۲۳۲۷، ۲۳۲۹)۔ اسی طرح القبادق (Cappadocia) کا نام بھی جو ایرانی روایت میں متعدد مرتبہ آتا ہے (دیکھیے نولد کہ Nöldeke، کتاب مذکور، ص ۳۲، حاشیہ ۲)، ۶۲۵۸ء اور بعد کے واقعات کی صدائے بازگشت ہے، مثلاً ان وقائع کی القبادق کے دارالملک قیصریہ (Caesarea) کی تسخیر شاہور کے ہاتھوں (تقریباً ۶۲۹ء میں)۔ نصیبین (Nisibis) کی تسخیر سے متعلق ایک حیرت انگیز کہانی مشہور ہے: کہتے ہیں کہ شاہور نے اپنے عہد حکومت کے گیارہویں سال میں اس شہر کا محاصرہ کیا تھا مگر بعد میں معاہرہ اٹھا لیا کیونکہ خراسان میں اس کی موجودگی ضروری تھی۔ کچھ عرصے بعد اس نے شہر کا دوبارہ محاصرہ کیا اور اسے فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا، کیونکہ شہر پناہ معجزانہ طور پر شق ہو گئی تھی۔ یہ داستان الطبری میں ملتی ہے اور زیادہ تفصیل کے ساتھ سعید بن البطریق (Entychian) میں موجود ہے۔ معاہرے کا اتوا اور دیواروں کا شق ہونا

پیش کیا ہے: چین کا نقاش مانی شاہور کی خدمت میں ایک ہنمبر اور ایک خرچ کے بانی کی حیثیت میں حاضر ہوا، لیکن موبدوں نے اس کی شکایت کی! بالآخر وہ بادشاہ کے حکیم سے قتل کر دیا گیا۔ (الغالبی ص ۵۰۱) نیچے بھی اسی قسم کی داستان بیان کی ہے: بہرام اول کے عہد میں مانی کا موبد موبدان (پڑھے موبد) سے مناظرہ ہوا؛ مانی کو شکست ہوئی اور اس کی کھال کھنچوا دی گئی۔ (المسعودی (سوجہ ۲: ۱۶۴) کے بیان کے مطابق شاہور اول کچھ عرصے تک مانی کا معتقد رہا، یہ بات تاریخی طور پر مشکل ہی صحیح کہی جا سکتی ہے۔ شاید اس روایت میں مد کے ایک بادشاہ قہاذ اور اس کے مزدکیٹ کی طرف میلان کی یاد موجود ہے۔ سلطان مصنفوں کی روایت کے مطابق شاہور اول تیس سال حکومت کرنے کے بعد اپنے بیٹے اور جانشین هرمزد کو ہندو موعظت کر کے وفات پا گیا۔

شاہور ثانی بن هرمزد جو "ذوالاکتف" کہلاتا ہے (کیونکہ اس نے عرب قیدیوں کے کندھے اتروا دیے تھے یا چھدوا دیے تھے)، تاریخ کا شاہور ثانی ہے (۵۲۱۰ تا ۵۲۷۹ء)۔ اس کے طویل عہد حکومت میں روسیوں سے مسلسل لڑائیاں ہوتی رہیں۔ ایرانی فوجوں کو قسطنطین کے خلاف کامیابی حاصل نہ ہوئی اور قیصر جولین (۳۶۱ء) کے ماتحت روسی حملے ماسانی مملکت کے لیے خطرناک ثابت ہوئے۔ اس قابل بادشاہ کی وفات (۵۲۹۳ء) کا یہ نتیجہ ہوا کہ اس کے جانشین یونانوس Sorian نے شاہ پور سے معاہدہ صلح نامہ طے کیا، وہ جس قدر ایران کے لیے مفید و سود مند تھا اسی قدر روسیوں کے لیے شرمناک اور ہلاکت فلت تھا۔ قیصر والانس Valens کے عہد میں بھی ایران سے جنگیں چھڑی رہیں۔ اسی زمانے میں شاہور کے ساتھیوں نے آرمینیا کے بادشاہ آرساکس

شاہور ثانی کے عہد حکومت کے واقعات کا عکس ہے۔ (الغالبی کے بیان کے مطابق شاہور اول نے پارسوں کو بھی فتح کیا تھا۔ اس روایت کی تاریخی بنیاد میں ہے وہ یہ کہ شاہور کے ایک سپہ سالار نے اس شہر کو فتح کیا تھا (حدودہ ۵۲۹ء دیکھیے Dandridge-Watson کتاب مذکورہ عمود ۲۳۱ اور)۔ شہرورک کی تاسوس: متفرق والانس: مشرقی مصنف مصدقہ ذیل شہروں کی تاسیس شاہور اول سے منسوب کرتے ہیں: شاذ شاہور (کشکو میں) جندہ شاہور (شاہور) (آہواز میں)، شوہتر کے قریب (اس کے ساتھ یہ بے معنی روایت بیان کی جاتی ہے کہ بادشاہ نے انطاکیہ میں سے گرفتار شدہ روسیوں کو یہاں آباد کیا تھا)۔ فردوسی نے جس شاہور گرد کا ذکر کیا ہے وہ غالباً بھی شہر ہے۔ حمزہ اصفہانی نے ان کے علاوہ پیشاپور (فارس)، شاہور خواست اور ہلاش شاہور کے شہروں کا بھی ذکر کیا ہے؛ آخری دو شہروں کا صحیح محل وقوع متعین نہیں کیا جاسکتا۔ اس نے غلط طور پر پیشاپور کو (جسے فردوسی نے بھی شاہور اول کی طرف منسوب کیا ہے) اور فیروز شاہور (الابار) کو بھی شاہور اول کی طرف منسوب کیا ہے، حالانکہ انہیں شاہور ثانی نے آباد کیا تھا۔ ان قبیہ کہتا ہے کہ شاہور نے اپنے جنگی قیدیوں کو تین شہروں میں آباد کیا: جندی شاہور، ساہور، (فارس) (غالباً حمزہ کا پیشاپور میں) اور آہواز میں تستر کے مقام پر (دیکھیے نیز الغالبی، ص ۲۹۴)۔

بعض مؤرخین مثلاً الطبری اور الدینوری لکھتے ہیں کہ مانی نے پہلے پہل شاہور اول کے عہد حکومت میں ظہور کیا تھا، لیکن یہ واقعہ کسی بعد کے بادشاہ (ہرمزد اول یا بہرام ثانی) کے عہد حکومت میں ہوا۔ صرف فردوسی ہی نے جس نے غلطی سے اسے شاہور ثانی کے عہد حکومت کا واقعہ قرار دیا ہے۔ اسے ایک مسلسل داستان کی صورت میں

بالخصوص عربوں نے حسلہ کر دیا، اس حسلے میں  
جی قائل کا ذکر کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:  
عبد القیس، بحرین اور کلم کے باشندے (الطبری،  
ابن قتیہ)، حسانی (الدینوری جو بحرین اور کلمہ  
کا بھی ذکر کرتا ہے) اور بنو ایلاد (المسعودی اور  
التعالی)۔ نوحوان ساء نے اوائل ہی میں مدائن  
(Oasiphan) کے مقام پر دریائے دجلہ کے لوہر ایک  
دوسرا پل بنانے کا حکم دے کر اپنی کمال دانشمندی  
اور دور بینی کا ثبوت دیا۔ مقصد یہ تھا کہ دریا کے  
آہار آمد و رفت کا سلسلہ بغیر روک ٹوک جاری رہ  
سکے۔ جب شاہور سولہ سال کا ہوا (اور بعض کے  
نزدیک ابھی پندرہ ہی برس کا تھا) تو فوج منظم  
کر کے عربوں کے مقابلے میں نکل کھڑا ہوا۔  
فردوسی اور الدینوری اس موقع پر الحضر کا واقعہ بیان  
کرتے ہیں، جو دراصل شاہور اول کے عہد حکومت  
کا واقعہ ہے۔ عربوں سے جو لڑائیاں ہوئیں ان کی  
خاصی مبسوط تفصیلات (عالباً جزوی طور پر ضرور)  
ساسانی عہد کی قدیم ایرانی روایت میں شامل کر  
دی گئی ہیں۔ یہ واقعہ کہ بادشاہ نے قیدیوں کے  
شانے توڑ دیے یا انہیں (تیروں یا ہرچھوٹوں سے)  
چھوڑ دیا (بقول سعید بن البطریق یہ معاملہ  
گرفتار شدہ ملوک کے ساتھ ہوا) کسی نہایت  
قدیم روایت پر مبنی معلوم ہوتا ہے: حمزہ (طبع  
Gottwaldt، ص ۵۱) "ذوالاکتاف" کا فارسی  
مترادف "ہویہ" (?) "سببا" بتاتا ہے۔ بلحاظ  
مجموعی ان لڑائیوں کے بیانات کو تاریخی حیثیت  
حاصل نہیں۔ شاہور نے یقیناً اس حد تک پیش قدمی  
نہیں کی تھی جس حد تک کہ بعض مصنف لکھتے  
ہیں۔ کہا گیا ہے کہ اس نے صرف بحرین اور ہمدانہ  
فتح کیے، بلکہ وہ مدینہ منورہ تک چلا پہنچا  
تھا۔ شاہور کے عمرو بن قیس بن مرہ، بحرین  
میں آفرش (المسعودی: تاریخ، ص ۲۰) سے

میں آفرش (المسعودی: تاریخ، ص ۲۰) سے  
بند رہا۔ شاہور نے اپنے باپ کے حق میں مداخلت کی،  
ہو ایسا کسی کا بیٹا اور جانشین تھا۔ یہ لڑائیاں جن  
میں وقتاً فوقتاً غلبہ و ہلیم کی وجہ سے وقفہ پڑ جاتا،  
برابر جاری رہیں، اور کوئی اہم فیصلہ نہ ہو سکا،  
یہاں تک کہ ۳۷۹ء میں شاہور کو موت نے آیا۔  
تمام تفصیلات اور اصلی مآخذ کے حوالوں کے لیے  
دیکھیے Poulis-Wissowa، کتاب مذکور، عمود ۲۳۳۰  
بعد۔ یہاں ہمارا تعلق صرف مشرقی روایات سے ہے۔  
یہ امر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ایرانی روایات میں  
اگرچہ شاہور اول اور شاہور ثانی کی شخصیتوں کو  
مجموعی طور پر الگ الگ رکھا گیا ہے، لیکن بعض  
تفصیلات جو دراصل ایک سے متعلق تھیں، وہ  
دوسرے کی طرف منتقل کر دی گئی ہیں۔ چنانچہ  
جولین کی کہانی کے بعض واقعات بھی جن کا  
ایرانی روایت سے دور کا بھی واسطہ نہیں، بعض  
مآخذ میں داخل ہو گئے تھے۔

عربوں سے جنگیں: تمام مآخذ اس امر پر متفق  
ہیں کہ شاہور ابھی پیدا بھی نہیں ہوا تھا کہ اس  
کا باپ هرمزہ ثانی وفات پا گیا، لیکن اس کی ماں کے  
ہاں لڑکا پیدا ہونے کی صورت میں تخت و تاج اس  
کے لیے محفوظ رکھا گیا تھا۔ چنانچہ شاہور نے بادشاہ  
کی حیثیت سے جنم لیا۔ اس تمام بیان کی حیثیت  
داستان سے زیادہ نہیں۔ قدیم مغربی مآخذ بتاتے ہیں  
کہ شاہور ثانی جوانی کے عالم میں تخت نشین ہوا  
(دیکھیے Poulis-Wissowa، کتاب مذکور عمود ۲۳۳۰؛  
Coch. d. Prie. d. Prie.، ص ۵۱، حاشیہ ۲)۔  
آذربائیجان نے بھی هرمز ثانی اور شاہور ثانی کے  
عہد حکومت کے بایں بادشاہت کی ہوگی۔

اس زمانے میں جب شاہور خردسالی کے باعث  
خود حکومت کرنے کے قابل نہ تھا، مشرقی مآخذ کے  
بیان کے مطابق شاہور کے طرف سے دشمنوں نے اور

داستانہ میں بھی ملتا ہے (Pseudo-Callisthenes) طبع Miller، ۲ : ۱۴، پمپلی ۳ : ۱۹، ۱۹۲ : ۲۴۲ دیکھیے Malalas، طبع Bonn، ص ۱۹۴، پمپلی ۳ : ۱۹۲، ساسانی حکایت میں اسی قسم کی داستان بہرام گور کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔ فردوسی اس کہانی کو یوں بیان کرتا ہے : نجومیوں نے بیشن گوئی کی تھی کہ شاہور کمی مصیبت میں مبتلا ہوگا۔ ہاں ہمہ اس نے رومی دشمنوں کی سرزمین میں ہمیں بدل کر داخل ہونے کا فیصلہ کر لیا۔ وہ قیصر روم کے سامنے ایک ایرانی سوداگر کے لباس میں حاضر ہوا لیکن اسے ایک ایرانی نے جو دربار روم سے وابستہ تھا، شناخت کر لیا اور قیصر کے حکم سے اسے ایک گدھے کی کھال میں سی کر قند خانے میں ڈال دیا گیا۔ ایک نوجوان عورت جس کی تحویل میں قید خانے کی چابی تھیں، خود ایرانی الاصل تھی۔ اس نے گدھے کی کھال کو گرم دودھ سے نرم کر کے شاہور کو رھائی دلائی، اور عین اس موقع پر جب ایک بہت بڑی خیانت ہو رہی تھی اور شاہی محل خالی پڑا تھا یہ دونوں وہاں سے بھاگ نکلے۔ دوران سفر میں انہوں نے ایک باغبان کے گھر میں قیام کیا جس نے بادشاہ کو جسے وہ نہیں پہچانتا تھا قیصر روم کے ایران پر حملہ کرنے اور بادشاہ کی عدم موجودگی میں ملک کو اسے تباہ و برباد کرنے کی اطلاع دی۔ اس پر شاہور نے باغبان سے کہا کہ وہ اس کی سہرا کا نشان بڑے سونے کے پاس لے جائے۔ سونے کو جب معلوم ہوا کہ بادشاہ واپس آ گیا ہے تو اس نے انتہائی عجلت سے فوج جمع کی جس کے ساتھ بادشاہ شاہور نے رومیوں پر رات کے وقت حملہ کر کے بے شمار رومیوں کو تہ تیغ کر دیا اور قیصر کو قید کر لیا۔ شاہور نے قیصر پر بھاری تاوان لگایا لیکن اسے رہا نہ کیا، اس کے برعکس اس نے قیصر کے قطع اعضا کر کے اٹھ لیا۔

اس کے متعلق ایک مصنوعی حکایت شمالی میں ہے، طبع Zeyher، ص ۲۰، بعد) صرف عرب قوت مجاہدہ کی ایجاد ہے۔ ان حکایات میں تاریخی واقعات کا پرتو کہاں تک شامل ہے؟ اس کا فیصلہ کرنا مشکل ہے اور ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ روایت نے شاہور ثانی اور شاہور اول کو کہاں تک ایک دوسرے سے جدا رکھا ہے (مؤخر الذکر کے متعلق بنو قضاہ اور بنو حلوان کے خلاف ایک تباہ کن جنگ کی اطلاع ملتی ہے، دیکھیے Gesch. d. Perser : Nöldeke، ص ۳۸)۔ (یہاں قضاہ العضر کے حکمران خیزن کے خلیفہ نظر آتے ہیں)۔ وہ عربی اشعار، جو المسعودی نے (مروج، ۲ : ۱۷۶، بعد میں) نقل کیے ہیں اور جو شاہور ثانی کی بنو اہاد کے خلاف مہم سے متعلق ہیں، یقیناً بعد کے زمانے کے ہیں اور ان کا ساسانی تاریخ سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ اگر دوسرے اشعار جو وہاں نقل کیے گئے ہیں (۲ : ۱۷۸) فی الحقیقت حضرت علیؑ ابن ابی طالب کے عہد کے ہیں تو اسے ان واقعات کی طرف قدیم ترین اشارہ سمجھنا چاہیے لیکن ان تمام تاریخی داستانوں کا لازماً کوئی نہ کوئی تاریخی پس منظر ضرور ہے۔ ہمیں یہ معلوم ہے کہ شاہور ثانی کے عربوں کے ساتھ روابط قائم تھے۔ شاہ قسطنطین نے ۳۳۸ء میں عرب قبائل سے نامہ و پیام کر کے انہیں ایرانی علاقے میں غارتگری کرنے کی ترغیب دلائی تھی۔ شاہور ثانی کے خلاف جولینؑ کی جنگوں میں عرب سردار بھی اس کے حلیف تھے۔ یہ امر کہ ایرانی بادشاہ نے عربوں کے خلاف اپنی سرحدوں کی حفاظت کے لیے تدابیر اختیار کیں، قرین قیاس ہے۔

شاہپور اور رومی : رومی جنگوں کی داستان کا آغاز ایک مشہور و معروف قصے سے ہوتا ہے، جس میں بادشاہ ایران دشمن کے ملک میں ہمیں پہنچ کر جاتا ہے۔ یہی قصہ سکندر جوانی کی

میں شاہپور کے بادشاہ ایران نے شاہپور کے قلعے کو  
نذر آتش کر دیا تھا۔ اس نے قیصر کے  
بھائی کو شکست دی اور بہت سے عیسائیوں کو  
قتل کیا۔ اس نے ایک شخص بزانوش نامی  
کو اپنا بادشاہ منتخب کر لیا۔ مؤخر الذکر نے صلح  
کی درخواست کی، جو شاہپور نے ان شرائط پر منظور  
کر لیا کہ قیصر ان تمام ایرانی شہروں کو جو چلائے  
جا چکے تھے اس سے نو تعمیر کرے، ۶ لاکھ دینار  
الانہ خراج ادا کرے اور نصیبین (Nisibis) کا  
شہر بادشاہ ایران کے حوالے کر دے۔ اولین دو  
شرائط پر تو تعمیل شروع ہو گئی لیکن نصیبین کے  
بابت مخالفت پر کمر بستہ ہو گئے، کیونکہ وہ  
ایک آتش پرست حکمران کی غلامی کو پسند نہیں  
کرتے تھے۔ مگر شاہپور نے ان کو بزور شمشیر مغلوب  
کر لیا۔ اس کے بعد اس نے اس نوجوان عورت  
کو انعام و اکرام دیا جس نے اسے رانی دلائی تھی  
اور بلقان کو بھی نوازا۔ سابق قیصر روم کی لاش جو  
قید خانے میں سر گیا تھا، روم بھجوا دی گئی۔  
شاہپور نے رومی قیدیوں کو ان شہروں میں آباد کرایا  
جو خاص طور سے اس مقصد کے لیے تعمیر کیے گئے  
تھے (شہر آباد، پیروز شاہپور، کنام اسیران)۔

یہ داستان زیادہ تر فرضی ہے؛ اس کا ابتدائی  
حصہ (یعنی نجوسی کی پشین گوئی) ایک دوسری  
کہانی کی بھی تمہید ہے، جو مختلف طریقے پر  
تکمیل کو پہنچتی ہے، لیکن بلاشبہ وہ مسلسل ہے  
اور نرون وسطیٰ کے مشرقی مآخذ میں شاہپور ثانی بن  
اردشیر کے بارے میں بیان کی جاتی ہے۔ اس بادشاہ  
کو حملے سے پشین گوئی بتا دی گئی تھی کہ چند  
سال کے لیے وہ مصیبت میں مبتلا ہوگا، اس لیے اس  
نے اپنی مرضی سے کچھ عرصے کے لیے وطن چھوڑ دیا  
تھا (دیکھئے *Iran in Mittelalter* : P. Schwartz، ص  
۵۴۴، حاشیہ ۵)۔ ہم اس سے پہلے ہی ایک گنام

بادشاہ کے قلعے کے موضوع کی طرف توجہ دلا چکے  
ہیں، جس کا بعد میں پتا چل گیا تھا۔ شاہپور کا  
نوجوان عورت کے ساتھ فرار، اردشیر کے اردوان کے  
سامنے فرار ہونے کی یاد تازہ کرتا ہے جو کارنامہ  
میں پہلے سے موجود ہے۔ یہ بات ایرانی قصہ گوئی  
کے اسلوب کے بالکل مطابق ہے کہ قیصر روم اپنی  
صلح کی درخواست میں اس قسم کے واقعات کا ذکر  
کرتا ہے، مثلاً ایرج کے قتل کے سلسلے میں منو چہر  
کا انتقام۔ یہ بات بھی بیش نظر رہنی چاہیے کہ  
فوجی واقعات کا تذکرہ بعض لحاظ سے شاہپور اول کے  
کارناموں کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ قیصر  
روم کی گرفتاری (جو یہاں شاہپور کی روم میں قید کا  
انتقام معلوم ہوتا ہے) اور رہائی حاصل کرنے سے  
پہلے اس کی موت، شاہپور اور والریانوس (Valerian)  
کی باہمی جنگ کے تاریخی واقعات کی یاد تازہ کرتی  
ہے؛ یہاں نک کہ بزانوش کا نام بھی موجود ہے۔  
اگرچہ کسی قدر مختلف سلسلے میں ناوان کا عائد  
کرنا بھی شاہپور اول کی کہانی میں موجود ہے۔  
اس کے برعکس جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے  
ہیں، شاہپور اول کے ہاتھوں نصیبین کی تسخیر کے  
احوال میں (جو ایک تاریخی حقیقت ہے) بعض ایسی  
جزئیات موجود ہیں جو ۳۰۰ء میں تاریخی شاہپور  
ثانی کے اس شہر کے ناکام محاصرے کا حصہ ہیں  
(دیوار کے ایک حصے کا گر جانا، ایران پر بعض  
خانہ بدوش اقوام کے حملے کے باعث شاہ کی واپسی)۔  
فردوسی کے بیان کردہ قلعے میں مندرجہ ذیل  
واقعات کو تاریخی حیثیت حاصل ہے: شاہپور کا  
عیسائیوں کے خلاف عناد (شاہپور ثانی نے ۳۳۹ء  
میں عیسائیوں کی سخت ایذا رسانی شروع کر دی)،  
رومیوں کے ہاتھوں سلطنت ایران میں تاخت و تاراج  
ہونا (جولین نے اس کے بیشتر حصے کو گولا اور جلا  
کر خاک سیاہ کر دیا) (دیکھئے *Paulys-Wissen*)

چلا گیا۔ یہ بیان اس سے مطابقت نہیں رکھتا کہ اس نے اوائل عمر ہی میں مدائن پر ایک ہل تعمیر کرایا تھا۔ نئی تعمیرات یہ ہیں: بزرگ شاہپور (عکبرا)، فیروز شاہپور (انبار)، ایران خرہ شاہپور، جس کے ساتھ سوس کا بھی ذکر آتا ہے: اس نے غالباً مؤخر الذکر شہر (سوس) کو ایران خرہ شاہپور کے نام سے دوبارہ تعمیر کیا تھا (دیکھیے Nöldke : Gesch. d. Pers. ص ۵۸، حاشیہ ۱) جہاں روسی قیدی آباد کیے گئے تھے۔ نیشاپور بھی اسی بادشاہ کے بنا کردہ شہروں میں سے تھا۔ الطبری ایک اور شہر کا بھی ذکر کرتا ہے مگر اسے سروش آذران کے آتشکدے سے تطبیق دینا مشکل ہے۔ جندی شاہپور کی از سر نو تعمیر اس تاوان کا جزو تھا جو قیصر روم کو ادا کرنا تھا۔ علاوہ ازیں ان کارہائے نمایاں کے بیانات میں شاہپور اول اور شاہپور ثانی کے درمیان التباس ضرور ہے (Nöldke کتاب مذکور، ص ۶۹، حاشیہ ۲)۔ کہتے ہیں کہ شاہپور نے ایک ہندی طبیب کو بلوایا اور اسے سوس میں لٹھرایا: اس سے اہل سوس نے علم طب سیکھا، حنانچہ وہ اس فن میں باقی تمام ایرانیوں سے گوئے سبقت لیے گئے۔ حمزہ کا آخری بیان یہ ہے کہ آذر باد (جو پہلوی ادبیات میں مشہور و معروف ہے) شاہپور ثانی کے زمانے میں تھا۔ شاہپور ثانی کی وفات کے ساتھ کوئی داستان وابستہ نہیں۔

**شاہپور ثالث: شاہپور ثالث تاریخی حیثیت**

کا حامل ہے جس کا عہد حکومت (غالباً ۳۸۳ سے ۴۱۷ء تک ہے)۔ اس کے عہد کے تاریخی واقعات اور آرمینہ اور رومیوں کے ساتھ اس کے تعلقات پر دیکھیے Pauly-Wissowa، کتاب مذکور، عمود ۲۳۵۰۔ مشرقی روایات میں زیادہ تر اس کی تخت نشینی اور موت ہی کا ذکر آیا ہے۔ شاہپور ثالث، شاہپور ثانی کا بیٹا تھا۔ فردوسی کے بیان کے مطابق مؤخر الذکر

کتاب مذکور، عمود ۲۳۵۰، شہر نصیبین کی طرف لگی (جسے ۴۱۳ء کی صلح کے مطابق جووین Tavian نے ایرانیوں کے حوالے کر دیا) اور اہل نصیبین کا ایرانی حکومت کو تسلیم کرنے سے انکار (Pauly-Wissowa، کتاب مذکور، عمود ۲۳۵۰)۔

دوسرے ماخذ (قطع نظر اس سے کہ الطبری اور البیہوقی بھی جولین کی داستان کے چند عناصر موجود ہیں، لیکن ان سے یہاں کوئی سروکار نہیں) زیادہ تر اس معاملے میں اختلاف کرتے ہیں کہ قیصر (روم) شاہپور کو ایک گدھے کی کھال میں پیلا کر اپنی مہم میں اپنے ساتھ لے گیا۔ جندی شاہپور کے معاصرے میں ایرانی جنگی قیدیوں نے شاہ کو رہا کر دیا اور محافظ فوج اسے شہر میں لے گئی۔ اس سے قیصر روم کو شکست ہوئی اور وہ گرفتار بھی ہوا، پھر اسے اس نقصان کی ملائی بھی کرنی پڑی جو اس نے ایران کو پہنچایا تھا اور بالآخر اس کے اعضا قطع کرنے کے بعد اسے روم واپس بھیج دیا گیا۔ داستان کی یہ صورت اس نظم میں بھی موجود ہے جو المسعودی نے مروج ۳: ۱۸۵ میں نقل کی ہے اور جس کے اسلوب بیان کی صدائے نازگشت الثعالبی میں بھی ملتی ہے (دیکھیے الثعالبی، ص ۵۲۰: فراطنہم شاہپور اور المسعودی کی کتاب مذکور: فراطن الذرءاء (بالایوان فامترقوا)، الثعالبی ص ۵۲۰: کی عبارت یوں ہے: وَأَغْرِمَ مَسْكَانَ كَلِّ نَحْلَةَ قَطَعَتْهَا زَيْتُونَةٌ دیکھیے المسعودی کی کتاب مذکور کی عبارت: إِذْ يَغْرِسُونَ مِنَ الزَّيْتُونِ مَا عَقَرُوا بَيْنَ السَّيْخِئِيلِ [وَمَا حَفُو بِمَنْشَارٍ]۔

شہروں کی تاسیس اور دیگر متفرق واقعات: روایت کے مطابق شاہپور ثانی نے شہر جندی شاہپور کی دیواریں از سر نو تعمیر کرائیں۔ حمزہ کے بیان (ص ۵۲) کے مطابق وہ اس شہر میں تیسویں سال تک اقامت گزریں رہا۔ اور پھر مدائن Ctesiphon

کے ملے سے بنا ہے : شاہپور اور دکن روڈ : دونوں ایرانی سطح مرتفع کی جنوب مغربی سرحدی پہاڑیوں سے نکلتے ہیں جو خلیج فارس کے ساتھ ساتھ پہلی ہوئی ہے ۔ اس کی بالائی گزر آب کو عرب حریفانہ دانوں سے نہر رتین لکھا ہے ۔ یہ غالباً Pliny میں پایا جاتا ہے ، *Nat. Hist.* ، ۶ : ۱۱۱ ، جہاں Dratinus (مع ۵ : ۱ Ratinus) سے مراد دریا کا وہ حصہ ہے جو اپنے دہانے تک ہے ۔ (یہ بیان لازماً Inba کے بجائے ، جس کی سند پر ۶ : ۹۹ میں Granis کا ذکر کیا گیا تھا) کسی دوسرے مأخذ پر مبنی ہوگا ۔  
..... تحصیل کے لیے رلہ بہ رلہ لائین ، باراول بذیل مقالہ ۔

مآخذ : (ان اسناد کے علاوہ جن کا حوالہ اوپر مقالے میں دیا جا چکا ہے) (۱) مقالات Dratinus ، اور Granis در *Realens : Pauly-Wissowa* ، بار دوم (۵ : ۱۶۶۸ : ۷ : ۱۸۱۵) ؛ (۲) *The Lands : Lo Strange of the Eastern Caliphate* ، ص ۲۵۹ تا ۲۶۳ ؛ (۳) *Dictionnaire ... de la : Barbier de Meynard* ؛ *Perse* ، ص ۱۴۲ ؛ *Mittelalter* ، ص ۷۷ ؛ *Erdkunde* ، ۸ : ۸۲۷ ؛ *A journey : J. Morrier* ؛ *through Persia, Armenia and Asia Minor...in the years 1808 and 1809* ، لندن ۱۸۱۲ء ، ص ۸۵ ؛ *Travels in Luristan and : C. A. de Bode* ؛ *Arabistan* ، ۱۸۸۵ء : ۱ : ۲۰۶ ؛ *Relation : Voyage en Perse : et Coste* ؛ *M. Dieulafoy* ؛ *du Voyage* ، ۲ : ۲۳۸ ؛ *L'art antique de la Perse* ، ۱۱۹ : ۰ ؛ *Frankische : Herzfeld* اور *Sarre* (۱۰) ؛ ۲۱ : ۱۸ ؛ *Felsreliefs* ، ۱۹۱۰ء : ۲۱۳ ؛ *(V. F. Buchner)* ۔

نئے اٹلہ عہد حکومت کے اختتام پر زمام حکومت اپنے پہلے پرنسپل کے سپرد کر دی جس نے یہ عہدہ کیا کہ شاہپور کے جوان ہو جانے پر تغیر و تاج اس کے حوالے کر دے گا ، چنانچہ اس نے اپنا عہدہ ہوا کیا ۔ الطبری کا یہ بیان تاریخی حقائق کے زیادہ مطابق ہے کہ جب اسراے دولت نے ارد شیر کو معزول کر دیا تو شاہپور ثالث اس کا جانشین ہو گیا ۔ الذہوری غلط طور پر شاہپور ثالث کو شاہپور ثانی کا براہ راست جانشین قرار دیتا ہے ۔ السعدی کو اس بات کا علم ہے کہ شاہپور ثالث نے نوایاد اور دیگر عرب قبائل کے خلاف جنگ کی تھی ۔ کہا جاتا ہے کہ اس بادشاہ کی موت طوفان باد میں اس کے حصے کے کرنے سے واقع ہوئی (فردوسی - الثعالی) نا اس کے اسرا کی سازش کی وجہ سے (الطبری) ۔ یہ اُمری روایت غالباً حقیقت کے زیادہ قریب ہے ۔ سعید ابن الطبری نے جو یہ لکھا ہے کہ یولیکس Butychius نے اس بادشاہ کو جولین کے خلاف جنگ کرنے پر آمادہ کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے ساسانیوں اور قیصر روم کو ہم عصر سمجھنے میں غلطی کی ہے ۔

مآخذ : متن میں مذکور ہیں ، نیز رگ بہ ساسانیان ۔

V.F. BUCHNER

شاہپور : (۱) فارس میں ضلع شاہپور خورہ کے ایک دریا کا نام ؛ اسے پشاور بھی کہتے ہیں (در *Suite du Voyage de Levant : Thevenot* ، ۱۶۷۴ء ، ص ۲۹۵ ؛ *Bouschavir* ، ص ۲۹۶ ؛ *Bouschavir* ، اور دریائے توج بھی ۔ یہ دریا یقیناً وہی ہوگا جسے قدیم زمانے میں Granis کہتے تھے اور جس کا ذکر آریان Arrian نے کیا ہے : *Indica* ، ص ۳۹ ؛ *Nat. Hist. : Pliny* ، ۶ : ۹۹ ۔ اس کی زمین گزر آب یعنی اصل دریائے توج دونوں

تعارف سے "رسالہ جالیوس فی اسسہ الطبیہ، الرسالة الکلمیہ لابن النفیس اور خمس رسائل لابن بطالین البغدادی و ابن رضوان المصری شائع کیے اور ان کا جرمنی یا انگریزی زبانوں میں ترجمہ کیا۔ شاخت کی دو تصانیف *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*، ۱۹۰۰ء اور *An Introduction to Islamic Law*، خاص طور پر قابل ذکر ہیں جن میں پروفیسر موصوف نے اصول فقہ کے ارتقا کے ابتدائی دور سے بحث کی ہے اور اس سلسلے میں تمام شافعی کے اثر کی خاص طور پر نشاندہی کی ہے۔

مآخذ: نجیب الطیفی: المستشرقون، ۲: ۸۰۳ تا ۸۰۵، الاہرہ ۱۹۶۵ء۔

(شیخ عنایت اللہ)

شاد (= چاڈ) : جمہوریہ شاد شمالی افریقہ میں واقع ہے۔ اس کے شمال میں لیبیا، مشرق میں سوڈان، جنوب میں جمہوریہ وسطی افریقہ اور مغرب میں کیمرون، نائیجیریا اور نائجر ہیں۔ جمہوریہ شاد کا رقبہ ۳,۹۵,۳۶۸ مربع میل ہے اور آبادی پچیس لاکھ نفوس پر مشتمل ہے جن میں پچاس فی صد مسلمان ہیں۔

قدیم زمانے سے شاد مختلف شاہراہوں کا مقام اتصال رہا ہے۔ ایک زمانے میں طرابلس (لیبیا) قاہرہ اور سوڈان سے کارواں یہاں آیا کرتے تھے اور یہی کارواں اس ملک میں اشاعت اسلام کا ذریعہ بنے۔ گیارہویں صدی عیسوی میں شمالی شاد میں مسلمانوں کی امارتیں قائم ہو چکی تھیں۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جہیل شاد کے گرد و نواح کے علاقے ہی میں اسلام نے مضبوطی سے قدم جما لیے تھے۔ سترہویں صدی عیسوی میں ایک بزرگ صالح نامی کی تبلیغی مساعی سے اسلام وادی Wadal تک پھیل گیا جبکہ ایک امیر ربیع زیدی کے دینی شغف سے جنوبی شاد بھی حلقہ بگوش اسلام ہو گیا۔

پروفیسر یوسف شاخت (Joseph Schacht) یروشلمی کے ایک مشہور جرمن مستشرق جس نے اسلامی فقہ اور اصول فقہ میں تفصیص پیدا کیا اور مسائل فقہ اور تاریخ اصول فقہ کو اپنی تطبیق و تالیف کا موضوع بنایا، ۱۹۰۲ء میں پیدا ہوا اور برسلز اور ہٹزبرگ کی یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی اور پروفیسر Bergsträsser سے خاص طور پر فیض حاصل کیا۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد کونٹس برگ اور قاہرہ کی دانشگاهوں میں درس دیتا رہا۔ لازہوہ کی سیاسی روش سے متاثر ہو کر شاخت ہٹلر کے برسر اقتدار آنے کے بعد جرمنی سے نکل گیا اور چند سال تک اوکسفورڈ یونیورسٹی میں ریڈر کے عہدے پر مامور رہا، بعد ازاں ۱۹۵۴ء میں لائڈن یونیورسٹی میں عربی کا پروفیسر مقرر ہوا اور چار سال کے بعد نیویارک کی کولمبیا یونیورسٹی میں پروفیسر کا عہدہ قبول کیا اور اپنی وفات (۱۹۶۹ء) تک اسی یونیورسٹی سے وابستہ رہا۔

پروفیسر شاخت نے جن کتابوں کو ایڈٹ کیا ہے، ان میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں:-

کتاب الحیل والمخارج للخصاف، کتاب الحیل فی الفقه للزوزنی، کتاب المخارج فی الحیل للشیبانی، کتاب الشفیع من کتاب الطحاوی، کتاب الجہاد و الجزیہ و احکام المعارین من کتاب اختلاف الفقہاء لابن جریر الطبری۔ اس نے پروفیسر برنشیچ Brunschvig کے ساتھ مل کر ایک علمی رسالہ *الدراسة الاسلامیہ (Studia Islamica)* کی بنیاد ڈالی اور اس کی شرکت و وفات میں تا حین حیات فرائض ادارت انجام دیتا رہا۔ کئی سال تک انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے ایڈیٹوریل بورڈ میں بھی شامل رہا اور اس میں فقہ اور فقہی مضامین پر ہم سے مقالے تحریر کیے اور متعدد علمی سالوں میں بھی مضامین لکھے۔ ان کے علاوہ اس نے ڈاکٹر مائروف کے

شاد افریقہ کا انتہائی پس ماندہ ملک ہے۔ اگرچہ ملک معدنیات سے مالا مال ہے لیکن معدنیات نکالنے کا کوئی انتظام نہیں ہو سکا۔ کہاس، باجرہ، چاول اور کھجور باقراط پیدا ہوتے ہیں۔ کہاس، گوشت اور کھالیں دساور جانی ہیں اور زربادہ کمانے کا اہم ذریعہ ہیں۔ فرانس کی امداد سے بہت سے ترقیاتی منصوبے زیر عمل ہیں۔ شاد کو سڑک کے ذریعے شمالی افریقہ سے براہ راست ملانے کا منصوبہ بھی زیر غور ہے۔

فرانسیسی عہد میں تعلیم زیادہ تر عیسائیوں تک محدود تھی۔ مسلمان قرآنی مکاتب میں تعلیم پائے تھے اور جدید تعلیم سے نا آشنا تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت کے کاروبار پر عیسائی چھانٹے ہوئے ہیں۔

اب موجودہ حکومت ملک میں تعلیم عام کرنے کے لیے پرائمری اور ثانوی مدارس کا جال پھلا رہی ہے جس سے مسلمان بھی مستفید ہوں گے۔

ماخذ: (۱) *Histoire Politique*: J. Le Gorrec

(۲) *du Tchad de 1900 a 1962* برس ۱۹۶۳ء؛ (۳)

*World Muslim Gazetteer*، مطبوعہ کراچی؛ (۴)

*The Statesmans year-Book 1978-74*، لندن ۱۹۷۳ء؛

(۵) محمود شاکر: *Tahad* تشاد، بیروت ۱۹۷۲ء۔

(لذہر حسین)

#### الشاذلی: ابو الحسن علی بن عبد اللہ عبد الجبار

الشریف الزریلی، ایک مشہور و معروف صوفی جو تصوف میں ایک سلسلے یا طریقے (رک بان) کے بانی تھے جسے شاذلیہ (رک بان) کہتے ہیں؛ اس سلسلے کی کم و بیش پندرہ شاخیں بن گئیں مثلاً وفائیہ، عروسیہ، جزولیہ، ہنتویہ وغیرہ۔

بعض کے نزدیک وہ سبتہ (Couta) کے قریب غیارہ میں ۵۰۹۳/۱۱۹۶ء کے لگ بھگ پیدا ہوئے، لیکن بعض کہتے ہیں کہ وہ تونس میں

پیدا ہوئے۔ یورپی ممالک نے براعظم افریقہ کی مختلف امارتوں پر اپنا تسلط قائم کرتے ہوئے شمالی اور مغربی افریقہ کی سینٹرل افریقہ کو جھیل شاد پر قبضہ کرنے کی ذمہ داری سونپی۔ ۱۸۸۰ء کے لگ بھگ شاد میں مسلمانوں کی بہت سی امارتیں تھیں جن کا حکمران اعلیٰ امیر ریح زیری تھا۔ اس نے فرانسیسی استعمار کے عزائم کو بھانپتے ہوئے علم جہاد بلند کر دیا اور جولائی ۱۸۸۹ء میں فرانسیسی فوج کو شکست دی۔ اگلے سال فرانسیسیوں کو کمک مل گئی اس کے نتیجے میں انہوں نے ۲۲ اپریل ۱۸۹۰ء کو امیر ریح پر قبضہ کن فتح پا کر اس کے دارالحکومت دکوا *Dakou* پر قبضہ کر کے بقیہ ملک پر بھی اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ ۱۵ نومبر ۱۸۹۳ء اور ۱۵ مارچ ۱۸۹۴ء کے معاہدات کی رو سے فرانسیسیوں، انگریزوں اور جرمنوں نے جھیل شاد کے نواحی علاقوں کو آپس میں بانٹ لیا۔ ۱۹۱۳ء میں فرانس نے شاد کے مختلف انتظامی علاقوں کو متحد کر کے ایک ہی نظام میں منسلک کر دیا۔

دوسری عالمگیر جنگ میں شاد فرانسیسی فوج کی بڑی چھاونی اور مشرقی افریقہ اور بحیرہ روم میں مقیم اتحادی افواج کے لیے رسد رسانی کا اہم مرکز تھا۔ ۱۹۵۸ء میں اہل شاد نے جنرل ڈیکال کے نئے دستور کی بھاری اکثریت سے حمایت کی۔ ۲۶ نومبر ۱۹۵۸ء کو شاد کی دستور ساز اسمبلی نے ملک کی آزادی کا اعلان کر دیا۔ ۱۱ اگست ۱۹۶۰ء کو شاد نے آزادی کامل حاصل کر لی۔ موجودہ صدر اور وزیر اعظم *M. Francois Tombalbaye* ہے جو کئی برسوں سے برسر اقتدار چلا آ رہا ہے۔

ملک کا دارالحکومت فورٹ لامی ہے جس کی آبادی ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ عوام سوڈانی عربی بولتے ہیں جبکہ عربی اور فرانسیسی سرکاری زبانیں ہیں۔

(۶۹) - Silvestre de Sacy ایک اور روایت دہلی بیان کرتا ہے (Chrestomathie) ۲: ۳۳۲، جس کے مطابق وہ مطالعے کے علاقے میں مدفون پائے جاتے تھے۔

الشاذلی نے ”شیخ سائح“ کی زندگی سمجھی، یعنی ایسے باخدا آدمی کی زندگی، جو سیر و سیاحت کے دوران میں دکر و فکر میں مشغول رہتے ہوئے خدا کے ساتھ وصال دائمی اور ابدی وجدانی مسرت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ اپنے مریدوں کو اپنی تمام زندگی کی تمام گھڑیاں عبادت الہی میں صرف کر دینے کی تلقین کیا کرتے تھے۔ وہ انہیں زندگی کی تمام لمحات میں، تمام مقامات میں اور ہر قسم کے حالات میں دعا و نماز میں مصروف رہنے کی ہدایت فرمایا کرتے تھے اور ریاضت و مجاہدہ کو جاری رکھنے پر زور دیتے تھے۔ ان کے ایمان کا مرکزی نقطہ توحید تھا۔ ان کے مریدوں کے پاس نہ نو ”خلوب“ تھی (ایک قسم کا زاویہ)، نہ کوئی خانقاہ تھی، نہ کوئی اذکار بالجہر تھے اور نہ خوارق عادات تھیں۔ ان کے بہت سے متبعین میں نسبتاً زیادہ نامور اشخاص مصر میں گزرے ہیں، یعنی تاج الدین بس عطاء اللہ اور ابو العباس الترمسی؛ شمال مغربی افریقہ میں تصوف کے اکثر سلسلے انہیں کی تعلیمات کا اتباع کرنے کے مدعی ہیں۔

الشاذلی نے بہت سی تصانیف چھوڑی ہیں جن میں زیادہ تر حزب [رك ہاں] کی قسم کی ہیں، یعنی ایسی ادعیہ مائورہ جو یا تو روزمرہ یا بوقت ضرورت پڑھی جاتی ہیں۔ ان کی تصانیف کے نام یہ ہیں: (۱) العقبة الغریة [بقول براکلمان الغریة] للجماعة الازہریة؛ (۲) کتاب الاخوة؛ (۳) حزب البر؛ (۴) حزب البھرة؛ (۵) حزب الکبیر؛ (۶) حزب الطمسی علی عیون الابداء؛ (۷) حزب النھر؛ (۸) حزب اللطیف؛ (۹) حزب الفتح اس کا دوسرا نام حزب الانوار بھی ہے؛ (۱۰) صلوۃ الفتح و المغرب؛ (۱۱) متفرق ادعیہ و ابواب،

سبیل طہران کے قریب شاذلہ کے مقام پر متولد ہوئے اور اسی نکلان کی نسبت سے وہ الشاذلی کہلاتے ہیں۔ پھر صوفیہ الزریانی کی نسبت نسلی سے اپنی کراکشی الاصل ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ ان کے مریدین انہیں سادات میں شمار کرتے ہیں اور ان کے سلسلہ نسب امام حسن بن علی بن ابی طالب تک پہنچاتے ہیں۔

جوانی ہی سے الشاذلی اس شخص کے ساتھ بطالیم میں منہمک ہوئے کہ انہوں نے آنکھوں کا ایک سخت عارضہ مول لے لیا؛ شاید وہ بھارت ہی سے معروف ہو گئے۔ اس کے بعد سے وہ کامل طور پر صوفیہ کے اصولوں کے گرویدہ ہو گئے (دیکھیے مادہ تصوف)۔ فاس میں انہوں نے عظیم مشرقی صوفی (حضرت) جنید کے خلفاء کے خطبات سنے، بالخصوص محمد بن علی بن جریرم کے، جو خود ابو یزید شعیب نلمسانی کے شاگرد تھے، لیکن یہ صرف مراکش کے صوفی عبد السلام بن مشیش کا اثر صحبت تھا کہ ہمارے موضوع مقالہ (الشاذلی) افریقہ، یعنی تونس میں اپنے افکار کی اشاعت کے لیے چلے گئے۔ جب ان کی تعلیمات کی مقبولیت اور عوام الناس پر ان کے اثر کی وجہ سے ان پر جبر و تشدد کیا گیا تو انہوں نے مصر میں اسکندریہ کے مقام پر پناہ لی جہاں ان کا عام شہرہ ہو گیا اور ان کی مقبولیت میں اضافہ ہو گیا۔ ان کے بعض سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ جب وہ اپنے گھر سے نکلتے تو لوگوں کا ایک ہجوم ان کے ساتھ رہتا۔ انہوں نے پینا اللہ شریف کے کئی حج کیے اور آخری حج میں حمیرہ کے مقام پر جب وہ بالائی مصر میں صحرائے [عیذاب] کو عبور کر رہے تھے، وفات پا گئے (۵۶۰ھ / ۱۱۶۵ء)۔ ان کا مزار یہ حد احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور زیارت گاہ بن گیا ہے۔ اس پر ایک گنبد بنا ہوا ہے جو مصر کے ایک مملوک سلطان نے عقیدۂ بنوایا تھا (کتاب البتونی: رحلہ، ص

اور آخر میں لکھا: (۲) وصیہ، یعنی اپنے مریدوں کے نام دیں۔ (۳) البحر الجلیل فی خواص حبیبہ اللہ ونعم الزکیل! الجواهر المصنوعہ: طبع مصر، مصطفیٰ باہی للعلیہ، بار دوم، ۱۹۵۳ء۔

ترجمہ: (۱) [الحمد بن محمد عیاد: کتاب المفلخر الخلیفہ فی مآثر الشاذلیہ، مصر، طبع مصطفیٰ باہی، ۱۳۲۷ھ: (۲) M. Ben Chouab Etude sur les personnages mentionnés dans l'Idjaza du Chetikh 'Abd al-Qadir al-Fary ۳۳۹ اور عربی ماخذ نقل کیے گئے، پیرس ۱۹۰۷ء: (۱) GAL: Brockelmann ۳۳۹: (۲) Depont اور Coppelani Les confréries religieuses Musulmanes, الجزائر ۱۸۹۷ء من ۲۳۳: (۳) l'Islam algérien: Dousté الجزائر ۱۹۰۰ء من ۷۸: (۴) al-Hallaq: Massignon پیرس ۱۹۲۲ء: ۱: ۳۳۳ اور مواضع کثیرہ: (۵) Rinn: Marabouts et Khouans, الجزائر ۱۸۸۳ء من ۲۲۰. (A. Cour)

• شاذلیہ: یا شاذلیہ جس کا تلفظ افریقیہ میں شاذلیہ ہے۔ یہ تصوف کا ایک سلسلہ ہے، جس نے ابو الحسن علی بن عبداللہ الشاذلی (۵۰۹ھ تا ۵۶۶ھ) کی سبب سے یہ نام پایا۔ الشاذلی کا لقب کبھی تاج الدین بیان کیا جاتا ہے اور کبھی تقی الدین۔ ان کے سوانح حیات کے لیے رک بہ الشاذلی یا الشاذلی کا طریقہ: معلوم ہوتا ہے کہ الشاذلی نے کوئی ضخیم کتاب نہیں لکھی، البتہ کئی ایک ملفوظات، متعدد ادعیہ و اوزاد اور ایک نظم ان سے منسوب ہے۔ ملفوظات میں سے بعض چونکہ ان کے ایک مرید بنو مرید تاج الدین الاسکندری کی ایک کتاب میں ہیں، جس کا زمانہ تصنیف ۵۶۹ھ ہے، محفوظ ہیں، لہذا ان کا مستند ہونا ایک حد تک یقینی ہے [رک بہ الشاذلی]۔ الشاذلی کی تصنیفات میں سب سے زیادہ مشہور حزب البحر ہے جسے

ان بطوطہ (۱: ۳۱) نے نقل کیا تھا اور جس سے E. Rian نے اپنا ترجمہ مرتب کیا (Marabouts et Khouans, ص ۲۲۹)۔ حاجی خلیفہ (۳: ۵۸) نے اس حزب سے کئی غیر معمولی خواص منسوب کیے ہیں، اور اس کے مصنف کا خیال تھا کہ اس سے شاید بعد کو تباہی سے بچایا جا سکتا تھا۔ حزب البحر کی متعدد نسخوں کا ذکر بھی کیا جاتا ہے۔ لطائف (۲: ۴۷ تا ۶۶) اور مفلخر (ص ۱۳۵) بعد میں حزب کے نام کے کئی ایک اور وظائف اور دعائیں بھی درج ہیں۔ مؤرخ الذکر میں خاصی طویل بحثیں کی گئی ہیں، جن میں بعض کا تعلق ان منازل کی تحصیل سے ہے جو مرید کو طے کرنا چاہیں، گویا حسب معمول اس طرح کی ہے کہ عام قاری کے بلے کچھ نہیں پڑتا۔ معلوم ہوتا ہے اس سے الشاذلی کا اصل مقصد یہ تھا کہ اخلاق عالیہ کی تلقین کریں، جیسا کہ ان کے نزدیک پسندیدہ مصانیف، مثلاً احیاء علوم الدین، اور قوت القلوب میں کیا گیا ہے ترجمانچہ اس سلسلے کے پانچ اصول یہ ہیں: (۱) ظاہر و باطن میں خدا سے ڈرنا؛ (۲) قول و فعل میں سنت کی پابندی؛ (۳) فقر و غنا میں دیا سے نفرت؛ (۴) چھوٹی بڑی ہر بات میں رضائے الہی پر قانع رہنا؛ (۵) غم ہو یا مسرت اللہ تعالیٰ ہی سے رجوع کرنا۔

یہ خیال صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ الشاذلی کا ارادہ یہ تھا کہ اپنے سلسلے کو انہیں معنوں میں تشکیل دیں جو آگے چل کر لفظ "طریقہ" سے وابستہ ہو گئے۔ وہ چاہتے تھے کہ ان کے پیرو اپنے اپنے کام اور پیشے میں لگے رہیں اور ممکن ہو تو اپنی روزمرہ کی باتوں کے ساتھ ساتھ عبادت میں بھی مشغول رہیں۔ بعض ایسی حکایات بھی بیان کی جاتی ہیں کہ بعض لوگوں نے جب یہ ارادہ ظاہر کیا کہ کاروبار چھوڑ کر اپنے پیشہ کی طبع آزمائی پر

رہنماؤں کا دعویٰ تھا کہ وہ راسخ الاعتقاد مسلمان ہیں اور واقعہ بھی یہ ہے کہ اگر ان کا کوئی الہام سنت سے ٹکراتا تو انہیں ہدایت کر دی جاتی تھی کہ مؤخر الذکر کے مقابلے میں اول الذکر کو رد کر دیں، اس کے باوجود الشاذلی نے بعض دعویٰ ابن تیمیہ کے اعتراضات کا حلف بنے اور پھر آگے چل کر خود ابن تیمیہ کے ہم خیالوں کی منہست مؤرخ الیافعی نے کی (۴: ۱۳۲)۔

(اس سلسلے پر چلنے والوں کا دعویٰ تھا کہ ان کی امتیازی خصوصیات تین ہیں: ایک تو یہ کہ ان سب کا انتخاب لوح محفوظ سے ہوا، یعنی ان کے لیے روزِ اول ہی سے مقدور ہو چکا تھا کہ اس حلقے میں شامل ہو جائیں؛ (۲) دوسرے یہ کہ ان کی وجدانی کیفیت فوراً ہوش میں بدل جاتی ہے، یعنی ان کے مشاغل روحانی انہیں مستقل طور پر عملی زندگی سے خارج نہیں کر دیتے؛ (۳) اور تیسرے یہ کہ ہر زمانے میں جو بھی قلمب ہوگا انہیں میں سے ہوگا)

سلسلے کی اشاعت: شروع شروع میں مذہبی عمارتوں کی عدم موجودگی کے باعث ہمارے اس فرقے کی توسیع اور اشاعت کا کھوج لگانا مشکل ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے ان کی اولین جماعت تونس میں قائم ہوئی، تاہم الشاذلی کے خلیفہ ابو العباس المرینی (م ۵۶۸۹) ۳۶ سال تک اسکندریہ میں رہے، جہاں ”اس عرصے میں انہوں نے نہ کسی عامل اسکندریہ کی صورت دیکھی، نہ اسے کوئی نامہ یا پیام بھیجا“ (لطائف، ۱: ۱۲۸) اور جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ”نہ کبھی اینٹ پر اینٹ رکھی“ لیکن اس کے باوجود علی ہاشم مبارک (الخطط الجدیدۃ، ۷: ۶۹) نے لکھا ہے کہ اسکندریہ میں ان کے نام کی ایک مسجد موجود تھی (جس کی تجدید ۱۱۸۹ھ/۱۷۷۵ء یا ۱۷۷۶ء میں ہوئی)۔ ظاہر ہے

کریں تو لکھنا ہے ہدایت کی کہ وہ دستور اپنے کام میں لگے رہیں۔ گداگری، بکو وہ سخت ناپسند کرتے تھے۔ کھنا چاکا ہے کہ حکومت نے جب ان کے زاویے کی مالی اعانت کرنا چاہی تو انہوں نے اسے قبول نہیں کیا۔ دراصل الشاذلی اور ان کے خلیفہ ابو العباس کا جن کی تعریف میں سوانح نگار کہتا ہے کہ انہوں نے کبھی اینٹ پر اینٹ رکھنے کی کوشش نہیں کی، یہ خیال ہی نہ تھا کہ زاویے یا زاویوں کی قسم کی عمارات تعمیر کریں۔ انہوں نے اونچے اونچے عہدوں سے بھی جو بڑی بڑی آمدنیوں اور ٹھانڈے سے زندگی بسر کرنے کا ذریعہ ہیں کسی کو نہیں روکا؛ چنانچہ ان کا یہ اصول جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہو جائے گا زمانہ حال تک ان کے متبعین میں موجود رہا۔

اس میں شک نہیں کہ (دوسرے صوفیہ کی طرح الشاذلی کا منتہائے نظر بھی فنا ہی تھا اور اس کے حصول کا طریقہ بھی وہی مروجہ ریاضتیں تھیں جنہیں اوراد و انکار سے موسوم کیا جاتا ہے۔ حسب معمول چند کلمات ذکر منتخب کر لیے جاتے تھے اور پھر مقررہ تعداد میں ان کے ورد کی تاکید کر دی جاتی تھی۔ ان اوراد اور ان سے متعلقہ اعمال کی فہرست مفاخر (ص ۱۲۵ و ۱۲۶) میں موجود ہے۔ کہا جاتا ہے کہ (شیخ ہر مرید کے لیے جو اوراد تجویز کرتا وہ اس کے حوائج اور ضروریات کے مطابق تجویز کرتا۔ اگر کوئی مرید کسی دوسرے شیخ کے طریقے کو زیادہ مؤثر سمجھتا تو اسے اجازت ہوتی کہ اس شیخ کی بیعت کر لے، ان اوراد کے استعمال کو ان مافوق الفطرت قوتوں سے باسانی الگ کرنا ممکن نہیں جن کے متعلق خیال تھا کہ یوں حاصل ہو جاتی ہیں اور جن کا حال مفاخر (محل مذکور) میں درج ہے۔

اس پر اسرارِ علم سے قطع نظر شاذلی طریقے کے

کہ یہ مسجد باوجود ان کے مریدوں نے تعمیر کی ہوگی۔ اسی کے علاوہ ایک اور مسجد ان کے مرید بنوہ (بنوہ) (م ۷۰۷ھ) اور ایک تیسری، ان دونوں کے مرید شیخ الدین بن عطا الاسکندری (م ۷۰۹ھ، مصنف لطائف) کے نام سے مشہور ہے۔ ان میں سے پہلی کو مسجد جامع کہا جاتا ہے جس کے ساتھ بہت بڑی جائداد وقف ہے۔ ان بزرگوں میں سے پہلے دو کی یاد میں ”مولد“ [عرس] منائے جاتے ہیں۔ علی پاشا بیان کرتا ہے کہ ان مساجد میں زیادہ تر مغربیوں کی آمد و رفت رہتی ہے۔ اس نے قاہرہ میں بھی اس سلسلے کی ایک مسجد کا ذکر کیا ہے، جو شاید اب اجڑ چکی ہے۔ گمان غالب یہ ہے کہ کوئی بھی رمانہ (الشاذلی کے پیرو زیادہ تر مصر کے مغرب ہی میں پائے جاتے تھے، گو H. H. Jessup : Fifty- three Years in Syria (۱۹۰۷ء) کا دعویٰ ہے کہ اس رمانے میں ان کی ایک بہت بڑی تعداد شام میں بھی موجود تھی) Reisebeschr. nach Arabien : C. Neibuhr (۱۸۴۹ء، فرانسیسی ترجمہ ۱ : ۳۰۰) کا بیان ہے کہ حوی عرب کے شہر موخا Mokha میں شیخ الشاذلی کو اس کا نگران ولی تصور کیا جاتا تھا اور خیال ہے کہ قہوہ نوشی کی ابتدا انہیں سے ہوئی۔

اس سے پتا چلتا ہے کہ (سلسلہ شاذلیہ کا اصل مرکز الریقہ کا وہ علاقہ تھا جو مصر کے مغرب میں واقع ہے) بالخصوص الجزائر اور تونس۔ موجودہ زمانے میں اس علاقے کی مذہبی تاریخ کے بارے میں بہت ہی کم مواد ملتا ہے، ایک مخطوطے سے، جس کا عنوان ہے ”طقات ودیف اللہ“ اور جو ۱۸۰۰ء میں لکھا گیا، میک مائیکل Mac Michael نے ذیل کا اقتباس پوس کیا ہے جس میں ایک شیخ کا جو ۱۱۰۰ء میں فوف ہوا ذکر ہے (A history of the Arabs of the Sudan : ۲ : ۲۰۰) :-

”ان (خوگلی khogali بن عبدالرحمن بن ابراہیم) کی خاص بات یہ بھی کہ وہ کتاب و سنت کے پابند تھے اور قول و فعل میں سادہ شاذلیہ کے (نمونے اور مثال کے) پیرو تھے۔ ان کا لباس بڑا ہرکلف ہوتا تھا، مثلاً بصرے کی سیر قبا بدن پر اور سر پر طربوش (سرخ توکی ٹوپی) اور اس پر قیمتی ململ کا عمامہ، پاؤں میں صرموگہ (جوتا) پہنتے، عود ہندی کی دھوبی لیتے، خوشبو لگاتے، داڑھی اور کپڑوں پر حبشہ کا مشک (civet) ملتے اور یہ سب کچھ شیخ ابوالحسن الشاذلی کی تقلید میں۔۔۔“

ایک بار کسی نے ان سے کہا ”قادی صرف سوتی قمیص پہنتے اور بہت کم کپڑے استعمال کرتے ہیں۔“ انہوں نے جواب دیا میرا لباس دنیا سے کچھ

مغربیوں کی آمد و رفت رہتی ہے۔ اس نے قاہرہ میں بھی اس سلسلے کی ایک مسجد کا ذکر کیا ہے، جو شاید اب اجڑ چکی ہے۔ گمان غالب یہ ہے کہ کوئی بھی رمانہ (الشاذلی کے پیرو زیادہ تر مصر کے مغرب ہی میں پائے جاتے تھے، گو H. H. Jessup : Fifty- three Years in Syria (۱۹۰۷ء) کا دعویٰ ہے کہ اس رمانے میں ان کی ایک بہت بڑی تعداد شام میں بھی موجود تھی) Reisebeschr. nach Arabien : C. Neibuhr (۱۸۴۹ء، فرانسیسی ترجمہ ۱ : ۳۰۰) کا بیان ہے کہ حوی عرب کے شہر موخا Mokha میں شیخ الشاذلی کو اس کا نگران ولی تصور کیا جاتا تھا اور خیال ہے کہ قہوہ نوشی کی ابتدا انہیں سے ہوئی۔

اسے ہی بعد ازاں Chrest. Arabe : S. de Sacy (۱۷۸۳ء) نے جہاں نما کی ایک عبارت کے حوالے سے لکھا ہے کہ ۸۶۰۶ء میں کس طرح شاذلی عرب آئے اور انہوں نے متعدد کرامتیں دکھائیں جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ موخا میں قہوے کی پیداوار نے سب سے بڑے کلہواری کی صورت اختیار کر لی، لیکن قرین قیاس یہ ہے کہ موخا کے نگران ولی اسی سلسلے کے ایک معاصر رکن علی بن عمر القرشی تھے (جن کے اشعار مفسر میں دیے گئے ہیں)۔ وہ ناصر الدین محمد بن عبداللہم کے مرید (اور غالباً حمزاد بھائی) تھے جو اپنے زمانے میں شیخ سلسلہ تھے (Brunde, : Ritter)

سیدی معصوم پھر اپنے قبیلے بنو غریب میں لوٹ آئے۔ دوسرے امیدواروں کو جن ابتدائی آزمائشوں میں سے گزرنا پڑتا تھا انہیں خاص رعایت کی بنا پر ان سے مستثنیٰ رکھا گیا، لہذا اس سلسلے میں بطور مقدم اپنی زندگی کا آغاز کرنے کے بجائے انہیں اس سلسلے میں شامل ہونے کے تھوڑی ہی مدت کے بعد شیخ کے رتبے پر فائز کر دیا گیا۔ تقریباً ۱۷۶۰ء میں انہوں نے بگری (Bogari) میں ایک زواہہ قائم کیا۔ اب وہ اپنا وقت کبھی بنو غریب میں گزارتے اور کبھی بگری میں، آخر کار انہوں نے مستقل طور پر بگری میں اقامت اختیار کر لی۔ ۱۸۶۶ء میں شیخ اڈہ کے انتقال پر وسطی الجزائر کے شاذلیوں نے انہیں اپنا شیخ تسلیم کر لیا۔ گوشروع میں انہوں اس کے لیے شیخ اڈہ کے بیٹے کا مقابلہ کرنا پڑا۔ انہیں الجزائر کے ایک سرکاری مدرسے کی صدارت بھی پیش کی گئی، لیکن انہوں نے اس عرصے میں قبول نہیں کی، تاہم اس پیشکش کی بدولت بولوی حکام سے ان کی شناسائی ہو گئی، جو ان کی وفات (۱۸۸۳ء) تک برابر ان کا احترام کرتے رہے۔ اچھے تمام مغربی الجزائر اور تل اورنيس Tell Oranaie کا بیشتر حصہ ان کے حلقہ اثر میں آچکا تھا۔ مستغنی مسکرہ، رزنہ، ندرمہ اوران، اور تلمسان کے شہروں میں ان کے خلفا موجود تھے۔ ان کے انتقال پر ان کے بعض خلفا اپنی اپنی جگہ پر آزاد ہو گئے اور یوں اس تنظیمی وحدت کا جو انہوں نے قائم کی تھی، خاتمہ ہو گیا۔

Depont اور Coppolani (ص ۴۴) نے پچھلی صدی کے جو اعداد و شمار جمع کیے ہیں، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ الجزائر اور قسطنطنیہ میں شاذلیوں کی تعداد ۱۰۰۰۰ تک نہیں پہنچتی تھی، اور زواہیے گیارہ تھے۔ پھر سلسلہ شاذلیہ میں جو شاخیں نکلیں، بیان کیا جاتا ہے کہ وہ صرف ۱۳

ہیں۔ ”میں تیری کوئی حاجت نہیں“، لیکن ان کا لباس بکارتا ہے: ”میں تیری ضرورت ہے۔“ اس اقتباس میں سلسلے کے بعض مشہور لوگوں کے نام بھی ملتے ہیں۔ شیخ کا رویہ جیسا کہ اندازہ ہو سکتا ہے، ان حکایات کے عین مطابق تھا جو لطائف میں درج ہیں۔

✓ (انیسویں صدی میں سیدی معصوم (Sidi Maizum) محمد بن احمد کی کوشش سے اس سلسلے کی بہت توسیع ہوئی۔ سیدی معصوم ۱۸۲۰ء کے لک بھگ قبیلہ غریب میں پیدا ہوا۔ یہ قبیلہ بوکار Bogar اور ملیانہ Miliana سے یکساں فاصلے پر آباد ہے اور لوگوں کے سوانح حیات A. Joly نے Revue Africaine، ۱۹۰۶ء تا ۱۹۰۷ء میں بالتفصیل لکھے ہیں۔ بعض مقامی اساتذہ سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ مزومہ Mazuma چلے گئے، جو الجزائر میں ان دنوں اسلامی تعلیمات کا مرکز تھا۔ وہاں جن علوم کی تحصیل کر سکتے تھے ان سے فارغ ہو کر وہ بنو غریب میں واپس چلے آئے، جن کے لیے انہوں نے دو مسجدیں تعمیر کیں۔ ان میں سے ایک میں وہ قرآن اور فقہ کا درس دیتے تھے اور دوسری میں صرف ونحو اور منطق کا۔ مختلف خیال سلسلوں سے میل جول رکھنے کے بعد ایک عرصے تک وہ متذہب رہے کہ فرقہ مدنیہ میں شمولیت اختیار کریں یا شاذلیہ میں۔ ۱۸۶۰ء میں وہ الجزائر کے قریب عبدالرحمن الثعالی کے مزار پر حاضر ہوئے۔ یہ بزرگ چونکہ سلسلہ شاذلیہ سے تعلق رکھتے تھے لہذا سیدی معصوم (Si Maizum) کا رجحان ان کے عقائد کی طرف ہو گیا، جس پر اس سلسلے کے ایک رکن نے انہیں مشورہ دیا کہ سلسلہ شاذلیہ میں داخل ہو جائیں اور ولد لکریہ (Waleed Lakred) میں جبل اللع پہنچ کر شیخ طریقہ اڈہ سے ملاقات کریں۔ جہاں کچھ مدت قیام کر کے

اور اس کے والد محمد وفاء کا ذکر بھی کیا ہے جو بعض کتب نمبروں اور ایک دیوان کا مصنف تھا۔ اس کی بیشتر نظموں سے عشق الہی کی والہانہ مسرت کا اظہار ہوا ہے، جس میں اور کوئی جذبہ خلل انداز نہیں ہوتا۔ ایکہ نظم حال السلوک جس کا مصنف ناصرالدین تھا اور جس کا ذکر اور آچکا ہے، حاجی خلیفہ کی نظر سے گزر چکی ہے۔ ”بغیۃ الوعاة“ (ص ۲۴۶) میں السیوطی نے ایک شاذی مصنف داؤد بن ابراہیم الاسکندری کا ذکر بھی کیا ہے۔

مغربی مصنفین کی بڑی بڑی کتابوں کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

(مآخذ: متن میں درج ہو چکے ہیں)۔

(D. S. MARGOLIOU)

- شار: شار کا لفظ جس کے معنی ”بزرگی اور سیادت“ کے ہیں، غریشستان کے ان حکمرانوں کا لقب تھا جو بخارا کے سامانی حکمرانوں کے زیر تسلط تھے۔ ابو نصر محمد بن اسد جو امیر نوح بن منصور سامانی (۳۶۵ھ تا ۳۸۷ھ / ۹۷۶ تا ۹۹۷ء) کا معاصر تھا، وہ پہلا شار ہے جس کا ذکر مسلمان مؤرخین نے کیا ہے۔ وہ ایک سہتیب شہزادہ تھا اور اس کی علم دوستی سے بہت سے علما اس کے دربار میں جمع ہو گئے تھے۔ جب اس کا بیٹا شاہ محمد جوان ہو گیا، تو اس نے ملک کی حکومت اس کے سپرد کر دی اور اپنے آپ کو مطالعے کے لیے وقف کر لیا۔ ۳۸۸ھ / ۹۹۸ء میں ابو علی سجورزی نے، جس نے امیر نوح کے خلاف بغاوت کی تھی، غریشستان پر حملہ کر دیا۔ فاروقی نے (ابو نصر محمد اور شاہ محمد دونوں باپ بیٹے اسی نام سے پکارے جاتے تھے) اپنے ملک کو ابو علی کے سپرد کر دیا اور ایک مضبوط قلعے میں پناہ گزین ہو گئے، لیکن تھوڑے ہی دن بعد جب سبکدگین گئے، جو انہیں

نہیں، جن میں شہنشاہ طیبہ اور دیلاویہ کے بیرو سب سے زیادہ تھے۔

اگرچہ معلوم ہوتا ہے کہ جب اس سلسلے کا آغاز ہوا تو اس کو تنظیم پر بہت کم توجہ کی گئی اور پھر ان سلسلہ کے باہمی روابط بھی کچھ زیادہ استوار نہیں تھے، لیکن ظاہر ہے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا اس کی تنظیم ایک باقاعدہ طریقے کی شکل میں ہوتی گئی۔

تصنیفات دربارہ سلسلہ: معلوم ہوا ہے الشاذلی یا ان کے خلیفہ ابو العباس المرسی نے اپنی کتاب مصنف شائع نہیں کی۔ البتہ بظاہر الشاذلی کے مرید باقوت العرشی نے مناقب تصنیف کی۔ اسی طرح ان دونوں کے مرید تاج الدین الاسکندری متعدد کتابوں کے مصنف تھے، جن میں سے لطائف المین (جس میں سلسلے کے پہلے دو شیوخ کا تذکرہ ہے)

اور مفتاح الفلاح و مصباح الارواح، الشعرانی کی کتاب لطائف المین، (قاہرہ ۱۳۲۱ء) کے حواشی پر طبع ہوئیں۔ اول الذکر شاذلی کی زندگی کے بارے میں ہمارا سب سے بڑا مآخذ ہے۔ ان کی ایک سوانح عمری جس کا زمانہ تصنیف بہت زیادہ مؤخر نہیں ہو سکتا، محمد بن القاسم الحبیری بن الصباغ کی ذرۃ الاسرار ہے۔ جس کا خلاصہ مفاخر میں موجود ہے۔ ایک دوسری سوانح عمری الکواکب الزاہرہ،

جس کا خلاصہ Hanberg (Z. D. M. G) ۱۳: ۷۰ (۱۸۹۳ء) نے کیا۔ ابو الفضل عبدالقادر بن معین (م ۸۹۳ھ) نے لکھی۔ سلسلے کے عام حالات میں مفاخر العلیہ فی مآثر الشاذلیہ (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۱۵ھ) از ابن عیاد السیوطی سے مؤخر زمانے کی ہے، اصول و عقائد کے لیے اس کتاب میں سیسی زروق (شہاب الدین احمد الفاسی م ۸۹۴ھ) کے دو رسالے ”الاصول“ اور ”الامثلت“ کی طرف توجہ دلائی گئی ہے Hanberg نے اصل میں کچھ شاذلی شاعرین بن وفاء (م ۸۰۷ھ)

Manuel de Géologie et de Chronologie pour

l'histoire de l'Islam ۲۰۰ تا ۲۰۰۶

(MULHAMAD NAZAM)

**الشلوات : لاطینی Serra سے بواسطہ ہسپانوی**  
Sierra، وہ نام جو اندلس کے بعض مسلم جغرافیہ دانوں  
نے پہاڑوں کے اس سلسلے کے لیے استعمال کیا  
ہے جو جزیرہ نماے اندلس کے وسط میں مشرق  
سے مغرب کی طرف چلا گیا ہے۔ اس کی بہترین  
تعریف ابن فضل اللہ العمری نے کی ہے۔ اس  
مصنف کے بیان کے مطابق الشارات نامی پہاڑیوں کا  
سلسلہ مدینہ سالم (Medinacali) کے عقبی علاقے  
سے شروع ہو کر قلیبرہ (Coimbra) تک پھیلا  
ہوا ہے لہذا اس لفظ سے مراد پہاڑیوں کا وہ  
سلسلہ ہے جو اب اسپین میں Sierra de Guadarrama  
(عربی: وادی الرملة) Sierra de Gredos اور Sierra  
de Gata کے اور پرسکال میں Serra de Estrella  
کے نام سے مشہور ہے، مگر الادریسی کے زمانے  
میں اس کا اطلاق صرف Sierra de Guadarrama پر  
ہوتا تھا جو میڈرڈ کے شمال میں واقع ہے۔  
جغرافیہ نویس ابوالفداء ابن سعید کے حوالے سے  
الاندلس کے وسطی پہاڑی سلسلے کا ذکر جبل الشارہ  
کے نام سے کرتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق یہ  
پہاڑی سلسلہ تمام جزیرہ نما کو دو الگ الگ  
حصوں میں تقسیم کرتا تھا: شمالی اور جنوبی۔

الادریسی الاندلس کے بیان کے سلسلے میں اس  
ملک کی ۲۶ اقلیموں میں سے ایک اقلیم کو الشارات  
کا نام دیتا ہے جو اس کی تقسیم میں باقیسویں اقلیم  
ہے، اس علاقے میں جو تمام Sierra de Guadarrama  
پر حاوی تھا، طلیبرہ، طلیطلہ، ججریہ، النہمین،  
وادی الحجارۃ، اقلیش اور وادیہ کے شہر شامل تھے۔

مآخذ: (۱) الادریسی: مملۃ المغرب، طبع و مرجعہ

ڈوی و ذخیرہ: Register (۲) ابوالفداء ابن سعید

لوح کی بعد کو آیا تھا ابوعلی سجوری کو خراسان  
عہد ہرجاں کی صحت بڑھ گیا تو شاردن نے پھر اپنے  
ملک ہسپانیہ کو لیا۔ ۵۳۸۹ / ۵۹۹ میں سلطان  
محمود غزنوی نے عبد الملک سامانی کو شکست دینے  
کے بعد ابو نصر محمد بن عبدالجبار العقی، مصنف  
کتب الیمینی، کو سفر بنا کر شاردن کے پاس بھیجا،  
تاکہ وہ انھوں سلطان کے نام کا خطبہ پڑھنے کی  
ترغیب دے، وہ اس پر رضامند ہو گئے اور انھوں  
نے سلطان محمود سے تقریباً ۵۴۰۲ / ۱۰۱۱۔  
۱۰۱۲ء تک وفادارانہ تعلقات قائم رکھے۔ تقریباً  
اسی سال شاہ اصرار نے سلطان کے ساتھ ہندوستان کی  
ایک جنگی مہم پر جانے سے تحکمانہ لہجے میں انکار  
کر کے اسے ناراض کر دیا۔ اس پر محمود نے  
غریستان پر حملہ کرنے کے لیے ایک فوج بھیجی۔  
باپ نے تو اطاعت قبول کر کے اپنے آپ کو سلطان  
کے حوالے کر دیا، لیکن نوجوان شاردن مقابلے کے لیے  
تیار ہو گیا اور اس نے ایک پہاڑی قلعے میں پناہ لی  
جس کا محاصرہ کر کے فتح کر لیا گیا۔ دونوں شاردن  
کو غزنی بھیج دیا گیا۔ اور غریستان کو غزنوی  
مملکت میں شامل کر لیا گیا۔ نوجوان شاردن کو کڑی  
نگرانی میں رکھا گیا تاکہ چند سال بعد وہ مر گیا،  
لیکن اس کے باپ ابو نصر محمد کا بڑا احترام اور  
لحاظ کیا گیا اور اسے سلطان کے دربار میں ایک  
مجزز مقام دیا گیا۔ سلطان محمود کا وزیر ابو القاسم  
احمد بن حسن الیمینی اس کی بڑی عزت کرتا تھا  
اور اس کے زوال کی ذلت کو کم کرنے کی ہر ممکن  
کوشش کرتا تھا۔ ابو نصر محمد نے ۵۴۰۶ /  
۱۰۱۵ تا ۱۰۱۶ء میں وفات پائی۔ وہ بڑا فاضل  
افسانہ تھا اور عربی میں اسے تبحر حاصل تھا۔

مآخذ: (۱) العقی: کتب الیمینی، مطبوعہ لاہور،

۱۹۸۱ء تا ۲۰۰۹ء (۲) ابن الاکبر، طبع Berlin

۱۹۸۳ء تا ۱۹۸۴ء (۳) E. de Zambour

شہر میں موجود تھا۔ فن حرب کے قلعہ نظر سے اپنے بہترین محل وقوع کی بنا پر شاطبہ کا شمار اندلس بھر کے سب سے زیادہ اہم قلعوں میں ہوتا تھا۔ اپنی پہاڑی کی بلندی سے یہ قلعہ اس تمام زرخیز و شاداب میدان پر حکمران تھا جو اس کے دامن میں پھیلا ہوا تھا اور اس کا محافظ و نگران تھا۔ اس وقت بھی شاطبہ کے حصن (قلعے) اور حصار کے آثار موجود ہیں جو آثار قدیمہ کی حیثیت سے بہت دلچسپ ہیں باوجود ان تبدیلیوں اور افسوسناک تجدیدوں کے جن کا یہ شہر مسیحی فتح کے وقت سے تخریب شدہ رہا ہے۔ ابو الفداء کی تصنیف میں شاطبہ کے قریب نین قریح گاہوں کے نام محفوظ ہیں : الطحاء، الغدیر اور العین الکبیرہ۔

شاطبہ بلنسیہ سے اس قدر قریب تھا کہ بلنسیہ کی سیاسی تاریخ سے الگ تھلگ نہیں رہ سکتا تھا۔ مسلم دور میں یہ بلنسیہ کے ضلع میں دوسرے درجے کا شہر تھا اور اس کی اس وقت کی آبادی بلاشبہ آج کل کی آبادی سے کہیں زیادہ تھی۔ اندلس کی اموی خلافت کے زمانے میں اس کا ذکر شاذ و نادر ہی آتا ہے۔ اس کی تاریخ کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب یہ بلنسیہ کے ساتھ مل کر اس آزاد ریاست کا ایک حصہ بن گیا جس کی بنیاد گیارہویں صدی عیسوی کے اختتام پر نامی گرامی حاجب المنصور بن ابی عامر، کے پوتے عبدالعزیز نے دو "سلاویوں" (Slavs) [رک بہ صقالیہ] مبارک اور مظفر کے عہد حکومت کے بعد رکھی تھی۔ جب طلیطلہ کے بادشاہ القادر نے قشتالہ (Castile) کے عیسائی فرمانروا کی مدد سے بلنسیہ کی سلطنت پر قبضہ کر لیا، تو ابن محفور نے جو اس وقت شاطبہ کا عامل تھا، بذات خود بلنسیہ میں اپنے نئے آقا کے سامنے حاضر ہو کر اقرار اطاعت کرنے سے انکار کر دیا تھا اس لیے اس شہر کے فتح کرنے کی غرض سے ایک فوجی مہم کی

طرح de Blance A. Belmonte یرس ۱۵۱۸۴ ص ۶۶ و  
Escriitos inédits relatifs au : E. Fagnan (۶) ۱۶۷۷  
الجزائر ۱۵۱۹۲۳ ص ۹۳ و اشارہ بذیل مادہ  
La Geografia de : E. Saavedra (۴) ۱۵۱۸۸۱ ص ۴۸ (۵)  
España del Norte  
La Geografia de la Peninsula: J. A. Gómez Delator,  
Ibérica en los escritores árabes, de la Revista del  
centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino  
ج ۱۰، غرناطہ ۱۵۱۹۲۰ ص ۳ تا ۴۔

(E. LÉVI PROVENÇAL)

شاش : رک بہ تاشکنت (Tashkent)۔

شاطبہ : (اسم صفت شاطبی)، Jativa کا عربی نام، جسے رومی Sactabis کہتے تھے، شرقی ہسپانیہ میں، بلنسیہ کے صوبے کا ایک شہر، جو اس نام کے شہر سے ۳۰ میل کے فاصلے پر جنوب مغرب کی جانب، سطح سمندر سے ۵۰۰ فٹ بلندی پر واقع ہے۔ جاتوا جس کی موجودہ آبادی بارہ ہزار نفوس ہے، برنسا کی پہاڑی کے دامن میں ایک شاندار مقام پر بنا ہے۔ اسی پہاڑی کے بلند ڈھلوان پہلوؤں پر مسلمانوں نے اپنا شہر بسایا تھا۔ یہ شہر قرون وسطیٰ میں کاغذ کی صنعت کے لیے مشہور تھا، جو نہ صرف سارے اندلس میں بلکہ مصر تک بھیجا جاتا تھا۔ یہ کاغذ اس وقت بھی پرانے عربی مخطوطوں میں ان آبی نشانات (water-marks) کے باعث پہچانا جا سکتا ہے۔ جن میں اس کی جائے ساخت کا نام لکھا ہوتا تھا۔ مراکش میں اس وقت بھی دیز دانے دار سطح کے کاغذ کی ایک قسم کو شاطبی کہتے ہیں۔ مسلمانوں کے قبضے کے وقت تک بھی شاطبہ میں اہل روم کے قبضے کی بقیہ علامات موجود تھیں۔ المقری نے ابو عمر البربانی نام کے ایک شاعر کی ایک پرانے مجسمے کے متعلق نظم نقل کی ہے جو اس کے وقت میں اس

یوانیکی کا فیصلہ کیا گیا، لیکن یہ سہم فاکم رہی۔  
ہودی شہزادہ المنذر بن المنذر جو لارڈ Lord دانیہ  
Denia اور مارتوشہ Trotsa [رک بان] پر حکمران  
تھا، اپنی معذور کی جان بچانے آیا اور آکٹر کچھ ہمرے  
گئے لیے شاطبیہ پر قابض ہو گیا۔ اس شہر پر المزابطی  
سلطان یوسف بن لاشین کی فوجوں نے بھی اس سہم  
کے دوران میں جس کا حاتمہ فتح زلفہ پر ہوا، قبضہ  
جما لیا، تھا، شاطبیہ کو آخری مرتبہ ۱۲۴۹ -  
۱۲۴۰ میں جیم Jaimo اول شاہ اراغون Aragon نے  
فتح کر لیا اور آخری مسلمانوں کو وہاں سے ۱۲۴۷ء  
کے آخر میں نکال دیا گیا۔

مآخذ: (۱) الادریسی: *Description de L'Afrique*

*et de l'Espagne*، طبع ڈوزی و ڈخویہ، متن ص ۱۹۲،

ترجمہ ص ۲۳۳؛ (۲) یاقوت: *معجم*، طبع Wüstenfeld:

بذیل مادہ؛ (۳) ابواللداء: *تقویم البلدان*، طبع Reinaud و

*de Slane* ص ۱۶۸، ۱۷۹؛ (۴) E. Fagnan: *Extraits*:

*faits relatifs au Maghreb* الجزائر ۱۹۲۴ء،

ص ۱۵۱، ۱۹۸؛ (۵) المقرئ: *فتح الخطیب* (... *Analestes*),

۲: ص ۵۰۱ و ۷۶۷؛ (۶) ابن عذاری: *البيان المغرب*,

ج ۳، طبع و مترجمہ E. Lévi-Provençal، ہمداد اشارہ؛

(۷) *Recherches*: R. Dozy، ۲: ۱۲۰ تا ۱۲۱؛ (۸)

*Guías Calpe 'Levante*: Elias Tormo، میڈرڈ

۱۹۲۴ء، ص ۲۰۴ تا ۲۱۶ ایک خاکہ (نقشہ) سمیت۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

• الشاطبی: ابو محمد القاسم بن فرح بن خلف بن  
احمد الرعینی جو بالعموم ابو القاسم الشاطبی کے نام سے  
معروف ہیں ۵۳۸ / ۱۱۴۴ء کے اختتام پر شاطبیہ  
[رک بان] میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے اپنے پیدائشی  
شہر Kativa ہی میں ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد  
التفیزی المعروف بہ ابن اللآیہ کی زیر نگرانی  
تعلیم پائی اور بقول ابن خلیکان وہ اپنی کم عمری  
کے باوجود اپنے شہر کی مسجد کے خطیب تھے۔

اس کے بعد وہ بلنسیہ چلے گئے جہاں انھوں نے  
ابو الحسن علی بن محمد بن ہذیل اور دیگر علما سے،  
جن کے نام ان کے تذکرہ نویسوں نے گواہی دی،  
قراءت اور حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ سفر حج کے  
دوران میں انہیں اسکندریہ میں ابو طاہر احمد بن محمد  
السلفی کے حلقہ درس میں شرکت کا موقع ملا اور  
حج سے واپسی پر ۵۴۲ / ۱۱۴۶ء میں انہیں قاضی  
الفاضل جیسا سرپرست مل گیا، جس نے انہیں اپنے  
قائم کردہ مدرسہ فاضلیہ میں صدر مدرس مقرر  
کر دیا۔ ۵۸۹ / ۱۱۹۳ء میں انہوں نے سلطان  
صلاح الدین سے بیت المقدس میں ملاقات کی جب وہ  
اس شہر کو عیسائیوں سے چھڑا چکے تھے۔ اس کے  
بعد مدرسہ فاضلیہ میں اپنی جگہ پر واپس چلے گئے  
اور وفات تک وہیں درس و تدریس میں مشغول رہے۔  
ان کی وفات ۲۸ جمادی الآخرہ ۵۹۰ / ۱۹ جون  
۱۱۹۴ء کو اتوار کے روز باون سال کی عمر میں ہوئی۔  
دوسرے دن انہیں قرائہ خرد کے قبرستان کے اس  
حصے میں دفن کر دیا گیا جو قاضی الفاضل نے دیا  
تھا۔ ابن خلیکان کا بیان ہے کہ قاضی الفاضل متعدد  
مرتبہ الشاطبی کی قبر کی زیارت کے لیے آئے۔ وہ نہایت  
منکسر مزاج اور خدا پرست انسان تھے اور پھر اپنی  
آخری بیماری میں، جبکہ ان کا مرض انتہائی درجے  
شدید تھا، وہ مزاج پرسی کے جواب میں ہمیشہ یہی  
کہتے تھے کہ وہ رو بہ صحت ہیں۔ وہ ان تمام علوم  
میں جن کا تعلق قرآن مجید کی قراءت اور تفسیر سے  
ہے، خاص شہرت و امتیاز رکھتے تھے۔ بطور مصنف  
ان کی شہرت کا دار و مدار دو تعلیمی نظموں یا  
زیادہ صحیح طور پر مقنی نثر کی تالیفات پر ہے جو ان  
مضامین سے متعلق ہیں: ایک نظم جس کا قافیہ  
حرف لام ہے اور جس میں ۱۱۷۳ اشعار ہیں اور  
جس کا نام مصنف نے حرز الأمانی و وجہ انتہائی  
رکھا تھا، اپنے مصنف کے نام پر الشاطبیہ کے

نام عبد القادر معروف ہے۔ یہ عثمان بن سعید ابو جبر الدانی (ولادت ۵۳۷ء، وفات ۵۴۴ء) کی اسی موضوع پر ایک کتاب موسوم بہ التیسیر کی منظوم شکل ہے۔ ہاتھت نے ارشاد میں کہا ہے کہ الشاطبی نے اشعار پر ڈھنگے اور مشکل ہیں۔ ایسی صورت میں کوئی تعجب نہیں کہ ہمارے لیے ان کا سمجھنا دشوار ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس نظم کی متعدد شرحیں لکھی جاتی رہی ہیں۔ مصنف تمہید کے بعد غیر متحرک حروف کے صحیح تلفظ کا طریقہ بیان کرتا ہے پھر یہ سنا ہے کہ کسی لفظ کو کب مقصور اور کب مدود پڑھنا چاہیے اور ہمہ کس طرح ادا کرنا چاہیے، بالخصوص اس وقت جبکہ دو ہمزہ ایک ہی لفظ کے اندر جمع ہو جائیں، اس کے بعد نلوں اور امالہ وغیرہ سے معلی ابواب ہیں اور آخر میں وہ قرآن مجید کی سورتوں کو لے کر قرآن مجید کی مختلف قراءتوں کا ذکر کرتا ہے۔ اس بظاہر غیر مختتم قافیہ بندی کو سمجھنا فقط کسی شرح کی مدد سے ممکن ہے یا پھر ترکی ان کتابوں سے مقابلہ کر کے جو اسی موضوع سے بحث کرتی ہیں۔ اس کتاب کی زبردست مقبولیت بلاشبہ دو وجوہ سے ہے: اولاً یہ کہ پرانے طریقے کے مطابق طالب علم اس سب کو زیادہ آسانی سے حفظ کر لیتا تھا، خواہ وہ اسے سمجھے یا نہ سمجھے اس کی مقبولیت کی دوسری وجہ بھی اس پہلی وجہ ہی سے پیدا ہوتی ہے کیونکہ اس سے معلم کو مبہم آیات پر تبصرہ کرتے ہوئے اپنی علمی قابلیت کی نمائش کا اچھا موقع مل جاتا تھا۔ یہ قصیدہ بہت سے مخطوطوں کی صورت میں عربی ادب کے متعدد کتاب خانوں میں موجود ہے اور اس کا ایک مطبوعہ ایڈیشن (ظہر ۱۳۲۸ھ) بھی موجود ہے جس میں الشاطبی کا دوسرا قصیدہ بھی شامل ہے۔ رہے حواشی و شرح تو ان کی تعداد بہت ہے۔ ان میں سے بہترین برہان الدین ابوالخیر بن

عمر الجعفری (م ۵۳۲/۵۳۳ء) کی شرح سمجھی جاتی ہے جسے اس نے ۵۹۹ء میں پایہ تکمیل کو پہنچایا۔ اس کے بعد اس میں شمس الدین احمد بن اسماعیل الکوردانی نے جس کی وفات ۵۸۹۳ء میں ہوئی، اضافہ کیا۔ ایک اور شرح الشاطبی کے ایک شاگرد ابوالحسن علی بن محمد السخاوی کی ہے جس نے ۵۹۴۳ء میں وفات پائی۔ یہ سب سے پہلی شرح ہے جو الشاطبیہ پر لکھی گئی۔ اس کا نام الفتح الوہید فی شرح القصید ہے۔ ایک نرسری شرح ابو شامہ عبدالرحمن بن اسماعیل (م ۵۹۶۵ء) کی ہے، جس نے اپنی شرح کا نام ابراز المعانی من بحر الامانی رکھا۔ اس کے کئی مخطوطے متعدد کتاب خانوں میں موجود ہیں۔ (سب شرحوں کے نام گنوانے کے لیے پورے ایک صفحے کی ضرورت ہو گئی، لیکن ایسے کثیر ادبی ذخیرے کی موجودگی اس امر کی شاہد ہے کہ یہ قصیدہ اس کے بعد آنے والی نسلوں کے ذوق کے مناسب تھا۔ الشاطبی کا دوسرا قصیدہ رائیہ ہے۔ اس کے تقریباً ۳۰ شعر ہیں۔ اس کا نام عقیلۃ اتراب القصائد فی آسنی المقاصد ہے اور یہ بھی قرآن مجید کی قراءت کے بارے میں ہے، لیکن اس قصیدے کا تعلق زیادہ تر قرآن مجید کی تجوید و ترتیل سے ہے اور پہلے لامیہ قصیدے کی طرح اس میں اختلاف قراءت سے زیادہ بحث نہیں کی گئی۔ پہلے قصیدے کی طرح یہ بھی کوئی نئی تصنیف نہیں ہے، بلکہ اسی موضوع پر الدانی (دیکھیے اوپر) کی کتاب کو جس کا نام الخبع ہے، منظوم کر دیا گیا ہے۔ یہ قصیدہ بھی حرز الامانی کی طرح مغلی زبان میں ہے اور اسی لیے اس کے بھی بہت سے شارح ہیں اور سب سے قدیم شارح قریب قریب وہی ہیں جو پہلے قصیدے کے ہیں، یعنی الجعفری اور السخاوی۔ پہلے نے اپنی شرح کا نام جمیلۃ ازباب المراسد رکھا ہے اور دوسرے نے الوسیلۃ الی کشف العقیلۃ۔ ان دونوں

فہمیدوں کی خدا پرستوں کی نگاہ میں قدر و قیمت ہوں بھی ہے۔ وہ اسے حرز ہیں جو تمام خراب و مفسد اثرات سے بچاتے ہیں۔

تیسری نظم تقریباً ... اشعار پر مشتمل قافیہ پر مبنی ہے۔ اس میں ابن عبدالبر ابو عمر یوسف بن عبداللہ القرطبی کی ایک کتاب التمشید کو مظلوم شکل میں پیش کیا گیا ہے جس میں احادیث سے مستنبط مسائل فقہ درج ہیں۔ یہ قصیدہ راقم مقالہ کی نظر سے نہیں گزرا، لیکن باقوت کے بیان کے مطابق یہ بھی زبان کے لحاظ سے بہت مفلح ہے۔ الشاطبی کے بعض دینی قصائد کے ٹکڑے کہیں کہیں مختلف ادبی مجموعوں میں نقل کیے گئے ہیں، لیکن ان کی ادبی قیمت کچھ بھی نہیں۔ الشاطبی کے والد کے نام [فرح] کے معنی ہسپانوی زبان میں ”فولاد (حدید)“ بیان کیے گئے ہیں اور اس لیے ہمیں اسے ”Ferro“ پڑھنا چاہیے کیونکہ اس زمانے میں اس لفظ کا تلفظ یہی تھا نہ کہ ”Fierro“ جیسا کہ موجودہ ہسپانوی زبان میں ہے۔ مصنف کے تمام تذکروں میں اعلام سے متعلق بہت سی غلطیاں ہیں، مگر راقم مقالہ نے ان سب کو درست کرنے کی کوشش کی ہے۔

ملحوظ: (۱) باقوت: ارتداد، طبع Margoliouth، ۱۸۴۰؛ (۲) ابن الآبار: تكملة، عدد ۱۹۷۳؛ (۳) الصلبي: نكت المہمان، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ص ۲۲۸؛ (۴) الشبكي: الطبقات، ۲۹۷؛ (۵) ابن خلکان، قاہرہ، ۱۳۱۰ھ؛ (۶) طاش کوری زادہ: مفتاح السعادة، حیدرآباد ۱۳۲۹ھ، ۳۸۷؛ (۷) السموطی: حسن الحاضرة، ۲۸۳؛ (۸) ابن لرحون: الدياج، مطبوعہ لاس، ص ۲۱۰؛ (۹) GAL: Brockelmann، ۱۰۹۹۔۱۰۷۰۔

(F. KERNOW)

• شاعر: (عربی)، = شعر کہنے والا جو [شاعر] سے ہے، ممکن ہے عربی لفظ شعر کوئی قدیم ساسی الاصل لفظ ہو۔ کیونکہ

عبرانی میں ”شیر“ کا لفظ منجیدہ مناجات کے معنوں میں ملتا ہے اور یہ بالکل غیر یقینی ہے کہ اس لفظ کا اشتقاق عربی فعل شعر سے ہو، جس کے معنی جاننے کے ہیں جیسا کہ عرب ماہرین لغت بیان کرتے ہیں، [یہ خیال محض نظر ہے] یہی بات کہ یہ فعل [شعر] نظم لکھنے کے معنوں میں استعمال نہیں ہوتا اس اشتقاق کے خلاف کافی مضبوط دلیل ہے [لیکن یہ دلیل وزنی نہیں]۔ شعر کا لفظ (نظم کی اکائی کے مفہوم میں) جاہلیت کی شاعری میں موجود ہے اور اس مفہوم میں شعر اور شاعر دونوں (انگریزی POETRY اور POET) مسلسل استعمال ہو رہے ہیں۔ [مقالہ نگار کی پریشانی یہ ہے کہ وہ عربوں کی شاعری کو محض تکبندی اور مجذوب کی پڑ ... اور کاهنوں کی سجع گوئی ثابت کرنا چاہتا ہے حالانکہ شعر میں شعور (فکر، احساس) کا عنصر خود شاعر کی اصطلاح کا لازمی مفہوم ہے۔ شمس قیس اور اس رشتی دونوں شعر میں ”اندیشہ“ کو بنیادی عنصر مانتے ہیں۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے مقالہ فن، شعر و شاعری] Goldziher نے Abhandl. z. arab. Phil.، ۱: ۱۷ میں شاعر کے یہ معنی بتائے ہیں ”ایک ایسا شخص جس کا علم القافی یا الہامی ہو“ اس لفظ کی اصل بعیدترین قدامت میں گم ہو گئی ہے اور اگرچہ راقم کے علم میں کوئی ایسا قدیم عربی کتبہ نہیں جس میں رعایت بحر کے ساتھ کوئی منظوم کلام پایا جاتا ہو، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ ان وقتوں میں نظم کا وجود ہی نہ تھا۔ یہ امر فی الحقیقت تعجب انگیز ہے کہ عربی نظم کے قدیم ترین نمونے جنہیں ہم اصلی یا صحیح سمجھ سکتے ہیں۔ ان میں اوزان و قوافی کے نہایت ہی پختہ اور مکمل قواعد ملحوظ رکھے گئے ہیں۔ شعر میں قوافی کا ہونا تو بالکل ناگزیر امر ہے، لیکن شاعر اپنے فن کے بعض قدیم ترین نمونوں میں جو اس وقت

ہے کہ حجاز میں یہ بحرین بعد میں پیدا ہوئی۔ جریر صرف یہ بحرین استعمال کرتا ہے: رجز، طویل، وافر، یسط، کامل اور مقارب۔ شاعر الاہشی ان بحروں کے علاوہ بحر خفیف بھی استعمال کرتا ہے۔ چونکہ عرب کے مختلف حصوں میں متأخر شعرا نے تمام دوسری بحرین استعمال کی ہیں، لہذا یہ حقیقت اس امر کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ اس خصوصیت کی کوئی نہ کوئی وجہ ضرور ہوگی جو ہمیں معلوم نہیں۔

شاعر کے متعلق عام خیال یہ تھا کہ اسے اس کے جن (یا شیطان) سے ایک خاص قسم کا علم حاصل ہوتا ہے اور اس کی صحت میں ایک یا ایک سے زائد سچ سچ کے ایسے اشخاص کا رہنا ضروری تھا جن کا کام ہی یہ ہوتا کہ وہ اس کی نظموں کو یاد کر لیں اور انہیں دوسرے مقامات میں پڑھ کر سنائیے۔ شعرا کے جن نو فرسی تھے، مگر شاعر کی نظمیں پڑھ کر سنانے والا شخص حقیقی اور واقعی ہوتا تھا، جسے "راوی" کہتے تھے۔ کتاب الاعانی میں ہمیں ایسے بہت سے راویوں کے نام ملتے ہیں اور خود شاعروں نے اپنی نظموں میں ان راویوں کا ذکر کیا ہے۔ اس سے بھی اہم یہ امر ہے کہ بعض صورتوں میں خود راوی اگلی نسل میں مشہور و معروف شاعر بن گیا۔ نامور راویوں میں مندرجہ ذیل نام گنائے جا سکتے ہیں: طویل الغوی کا راوی اوس بن حجر تھا اور اس کا راوی رہیر (مشہور شاعر)، زہیر ابنے چچا بشامہ کا بھی راوی تھا۔ زہیر کے راوی تین تھے: اس کا بیٹا کعب بن زہیر، الحطیثہ اور الشماخ۔ ایسے شعرا کے سلسلے جو ایک دوسرے کی نظمیں روایت کرتے اس سے کہیں زیادہ تعداد میں بیان کیے جا سکتے ہیں جتنا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ اس سے شعرا کے ایک خاص قسم کے دبستان کا پتا چلتا ہے۔ راوی ساتھ ہی ساتھ اپنی

تک محفوظ تھیں، بعض ایسے اوزان استعمال کرتے ہیں جنہیں دوسری صدی ہجری کے نقاد تسلیم نہیں کرتے یا نہیں جانتے تھے (مثلاً عبید، اسروالقیس اور عمرو بن قیس کی بعض نظمیں)۔ اسی طرح شروع زمانے میں یہ بات غالباً اس سے زیادہ عام تھی جتنا کہ ہم اب پتا چلا سکتے ہیں کہ وزن ہمیشہ [عروسی اصولوں کے مطابق] صحیح نہیں ہوتا تھا۔

ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ عربی نظم کے قدیم ترین نمونے جو ہم تک پہنچے ہیں وہ ایسے لوگوں کے ہیں جو اپنے اپنے قبیلوں میں بہت ممتاز اور باعزت حیثیت رکھتے تھے۔ وہ وقت ابھی نہیں آیا تھا کہ الحطیثہ ایسے غریب لوگوں کے اس فن میں طبع آزمائی کی ہو۔ بعض اسانڈہ [مغرب] اس رے پر اصرار کرتے نظر آتے ہیں کہ غالباً "شاعر" اور "کاہن" ایک ہی ہیں۔ راقم مقالہ اس نقطہ خیال کی ناہید نہیں کر سکتا کیونکہ قدیم ایام میں عربی شاعری معمولاً ان سب چیزوں سے الگ رہتی تھی جن کا تعلق مذہب سے ہو۔ یہ ایک اہم نکتہ ہے کہ معمولاً شاعری کا تعلق دنیوی امور و معاملات سے ہے۔

عین ممکن ہے کہ قصیر بحر رجز پہلی بحر ہو جو اونٹوں کی حداد (یعنی "اونٹوں کی سہار کو نکل کر آگے چلنے") میں استعمال ہوئی، لیکن ہمارے اس حداد کے زیادہ قدیم نمونے موجود نہیں ہیں۔ سب سے قدیم نمونہ جو محفوظ رہ گیا ہے الشماخ کے دیوان میں ہے جس کا زمانہ طلوع اسلام کا زمانہ ہے۔ قدیم ترین شعرا جن کا ہمیں پتہ بہت سہل ہے مشرقی عرب کے رہنے والے تھے اور وہ اپنی نظموں میں ان بلولہ بحروں میں سے چند ایک ہی استعمال کرتے ہیں اور یہ چیز بہت ہی نمایاں ہے کہ جریر اور قرظوق ایسے متأخر شعرا بھی جنہوں نے بحرین کم استعمال کرتے تھے: معلوم ہوتا

اپنا شعار بنا لیا تھا جو اس کے حصول صلہ کی راہ میں مشکلات پیدا کرنے تھے۔ اس نے شرابہ نوشی کی محفلوں کو گرمائے کے لیے سردوں کی ٹٹا خولنی اور لعش گیتوں کے لیے نئے نئے مضامین پیدا کیے۔ ہمارے پاس کوئی فارسی نظم اتنی قدیم نہیں ہے، لیکن ابن جنی (الخصائص، ۱: ۲۵۲) ہمیں بتاتا ہے کہ ایران میں بھی شعر گوئی پورے عروج پر تھی اور وہ بہت احتیاط کرتے تھے کہ ان کے اشعار میں عربی الفاظ نہ آئے ہائیں کیونکہ ان کے نقادان سخن کے نزدیک عربی الفاظ کا استعمال بہت بڑا عیب سمجھا جاتا تھا۔ [معلوم نہیں یہ کس زمانے کا ذکر ہے اگر قبل از اسلام کی بات ہے تو ظاہر ہے کہ اس وقت عربی الفاظ کے بارے میں اتنا حساس ہونے کی ضرورت نہ تھی۔ یوں پہلوی میں لحم وغیرہ جیسے الفاظ تو تھے بوجہ قرب جغرافیہ، لیکن عربی الفاظ کے ہونے نہ ہونے کی بحث یہ نتیجہ ہے البتہ یہ محل نظر ہے کہ "ایران میں بھی شعر گوئی پورے عروج پر تھی۔ اس میں شبہ نہیں کہ ایران میں (فارسی) شعر تھا، مگر عربی کی طرح نہ تھا اس میں وزن حقیقی لازمی نہ تھا۔ وزن غیر حقیقی استعمال ہوتا تھا۔ قدیم فارسی، یعنی گاتھا، اوستا، ژند کی زبانوں میں شعر تھا اور ان کی وارث پہلوی میں بھی امکان ہے۔ خسروانیات کو بھی فارسی نظم ہی کی ایک قسم خیال کر لینا ممکن ہے، تفصیل کے لیے دیکھیے عبدالرحمن دہلوی: مرآة الشعر۔ اس قسم کی نظموں کے محتویات کا ہمیں علم نہیں ہے، لیکن ہم یہ بات فرض کر سکتے ہیں کہ عربی زبان میں جو سبک سرائہ نظمیں پائی جاتی ہیں اور جن کے نمائندے ابو نواس اور ہشار وغیرہ ہیں ان میں فارسی نظموں اور قریبی دور میں معائنات ہے۔ قدیم ترین مستند فارسی شعر کا نشان چوتھی صدی ہجری میں ملتا شروع ہوتا ہے لیکن عباسی دور کی شاعری کا شمار اس میں

نظمیں بھی لکھنے کی کوشش کرتے جیسے وہ اپنے استاد کی خدمت میں پیش کر دیتے۔ اس امر کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ عرب کے بعض حصوں میں نہ صرف خاص خاص بحر میں ہی زیادہ رائج ہیں بلکہ بعض بعض مضامین بھی نہایت عام ہیں۔ یہ بعض اتفاقی امر نہیں ہے کہ ابو ذؤب، ساعدہ بن جریہ اور المتنخل ہذلی شعرا شہد کی مکھڑوں کے وصف بیان کرنے میں مہارت رکھتے ہیں۔ ان میں سے ایک دوسرے کا راوی تھا۔ اس لیے انہوں نے نہ صرف ملتی جلتی بحر میں استعمال کی ہیں بلکہ ان کے اشعار کے موضوع بھی یکساں تھے جو انہوں نے اپنے استادوں سے سیکھے تھے۔ اس بات سے اس چیز کا بھی جواب ملتا ہے کہ ہمیں طفیل، اوس بن حجر اور زہیر کی نظموں میں کوئی نہ کوئی مصرع یا شعر ایسا ملتا ہے جو حرف بحرف ایک ہی ہے۔ "جذبات کے بے لگام گھوڑے" ایک ایسا تغیل تھا جسے طفیل کے راوی اپنی نظموں سے خارج نہیں رکھ سکتے تھے۔

قدیم ایام کا شاعر اپنے قصائد کو نفیس الفاظ سے بھر دینا پسند کرتا تھا اور انہیں قدیم زبانوں کی یہ خصوصیت ہے کہ نظموں کی تزئین و زیبائش کے لیے دوسری زبانوں کے بہت سے الفاظ استعمال کیے جاتے تھے، یہ دستور پہلی صدی ہجری کے بعد ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ اس وقت شاعر کا پیشہ بالکل بدل چکا تھا۔ قدیم ایام میں شاعر اپنے قبیلے کے نیک و ناموس کا حامی و محافظ ہوتا تھا۔ اسے اپنے اعزہ و اقارب کا یا اپنے قبیلے کے بہادر آدمیوں کا ماتم کرنا ہوتا تھا یا اسے اپنے قبیلے یا قوم کے دشمنوں کے خلاف مبارزہ جھوگوئی کرنا ہونی تھی۔ اب شاعر امرا و متولین قوم سے اکرامات و نوازشات کی بھیک مانگنے والا فقیر بن گیا تھا۔ اس کے لیے ہی اس نے اپنے دشمنوں کی جھو قبیح کو

دوسری طرف ہجری کے اواخر کا تھا اور جو نمونے اس وقت محفوظ ہیں وہ حیرت انگیز طور پر ان عربی اشعار سے ملتے جلتے ہیں جو ان کے ابو الفتح البستی ایسے نویسائین معاصرین نے لکھے ہیں۔ اس کے بعد شاعر کو کبھی موب نہیں آتی، لیکن ان شاعری جس کے قدیم ترین نمونے اس قدر تر و تازہ معلوم ہوئے ہیں، روایت کو شاذ و نادر ہی جھوٹا سا ہے۔۔۔ (لیکن عربی لہجے اور موضوع کی تبدیلیاں ہر دور میں ہوئی ہیں اگرچہ ہیئت کی حد تک مقالہ نگار کا بیان درست ہے)۔ [قرآن مجید میں شعرا کے ایک مخصوص گروہ کے خلاف مذمت کے الفاظ آئے ہیں، لیکن سچائی کی شاعری کے خلاف (جو اہل ایمان کی شاعری ہوگی) بطور خاص مذمت نہیں کی۔ اس زمانے میں کفار قریش قرآن مجید کو شاعروں اور کاہنوں کے انداز کا کلام مسجع کہتے تھے۔ قرآن مجید نے اس کی تردید کی ہے اور کلام نبوت اور کلام شاعر میں فرق بتایا ہے۔

سورة الشعراء کے آخر میں جو آیات آئی ہیں اور ان کی مناسبت سے اس سورة کا نام ہی سورة الشعراء رکھا گیا ہے۔ یہ مذمت موجود ہے: [هَلْ أَنْتُمْ عَلَىٰ عَنَىٰ مِّنْ تَنْزِيلِ الشَّيْطَانِ ۚ تَنْزِيلٌ عَلَىٰ كُلِّ آفَاكَةٍ إِلَهُمٌ يُنْقِلُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُ هُمْ كَذِبُونَ ۚ وَ الشُّعْرَاءُ يُشَبِّهُهُمْ الْغَاوُونَ ۚ أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَبْعِثُونَ ۚ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (۲۶) [الشعراء]: ۲۲۱ تا ۲۲۶] یہ لوگو! کیا میں تمہیں بتاؤں کہ شیاطین اس پر اترا کرتے ہیں؟ وہ ہر جمل ساز بدکار پر اترا کرتے ہیں۔ سنی سنائی باتیں کانوں میں بھونکتے ہیں اور ان میں سے اکثر جھوٹے ہوتے ہیں۔ رہے شعرا تو ان کے بچے ہیں۔ لوگ کہہ چلا کرتے ہیں۔ کیا تم دیکھتے نہیں جو کہہ رہے ہر وادی میں بھونکتے ہیں

اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں ہیں]۔۔۔ [یہاں تک مقالہ نگار کا قول تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے صدق والے اشعار سے سمجھ نہیں کیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اولین جانشین شعر عرب کے ماہر تھے اور بالخصوص حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کی طرف بہت سے اشعار منسوب ہیں حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے متعدد شعرا سے خود اشعار لکھوائے (ابن رشیق: کتاب العلم)، مثلاً حسانؓ بن ثابت سے جنہوں نے جیہتی ہوئی نظمیں لکھیں۔ شاعر نظموں کو فریق مقابل کے پاس پہنچانے کے لیے یہ طریقہ اختیار کرتا تھا کہ نظمیں راویوں کو یاد کرا دی جاتیں جو ان اشعار کو غیر جانبدار مجموعوں میں جا کر پڑھتے۔ یہ راوی جانب داری کے باوجود دوسرے فریق کے سامنے یہ مخالفانہ نظمیں پڑھتے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے۔ میرا رجحان اسی طرف ہے کہ یہ امر مشتبہ ہے کہ یہ تمام نظمیں، تمام قدیم قطعات، اصلاً مکمل قصائد کی صورت میں نظم ہوئے۔ اکثر اوقات شاعر اپنے جن سے ایک قطعے ہی کا الفا حاصل کرتا اور جس طرح زہیر اپنے حولیات [یک سالہ نظموں] پر سال بھر کام کرتا تھا یہ شاعر بھی صرف ایک نظم پر سال بھر تک لگا رہتا یا اس کے مکمل ہونے سے پہلے اسے ان قواعد و ضوابط کے مطابق لوگوں کو سناتا جو مثلاً Ahlwardt نے ہر نظم کے لیے درج کیے ہیں۔ ہمارے پاس کافی شہادت اس امر کی موجود ہے کہ بہت سی نظمیں دراصل قطعات، یعنی چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کی صورت ہی ہیں تھیں۔ کیونکہ عربی (یا فارسی) کے وہ قصائد جن کے بہت سے اشعار میں ایک ہی قافیہ متواتر چلا جاتا ہے ایک غیر حقیقی اور مصنوعی چیز نظر آتی ہیں۔ [مقالہ نگار کی یہ رائے اس کے

اپنے ہونے کے مطابق ہے۔ ورنہ طویل نظمیوں (یک قافیہ یا ہمسایہ) لازماً مصنوعی نہیں ہوتیں۔  
مکتبہ سنت مقالہ میں مذکور ہیں۔

(F. KRAMER) [و ادارہ]

۱۰. الشافعیؒ: [الامام ابو عبد اللہ محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عہد بن ہذیل بن ہاشم بن المطلب بن عبد مناف (البہقی: مناقب الشافعی، ۱: ۸۴)، اہل السنۃ کے ائمہ اربعہ میں شمار ہوتے ہیں اور شوافع کا فقہی مسلک انہوں سے منسوب ہے۔ ان کا سلسلہ نسب عبد مناف پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مل جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے اجداد میں سے السائب بن عہد غزوہ بدر [رک باء] میں کفار کی طرف سے لڑتا ہوا مسلمانوں کے ہاتھوں گرفتار ہوا (جمہرۃ انساب العرب، ص ۷۳؛ جوامع السیرۃ، ص ۱۴۹)۔  
امام شافعیؒ ۸۱۰ء / ۷۶۷ء میں غرہ (فلسطین) اور بقول دیگر عسقلان میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے۔ ان کی والدہ کا نام فاطمہ بنت عبد اللہ بن الحسن بن الحسن بن علیؓ بن ابی طالب تھا (مناقب الشافعی، ۱: ۸۵)۔ وہ انہیں دو سال کی عمر میں مکہ مکرمہ لے گئیں۔ وہاں اعزہ و اقارب سے راہ و رسم قائم کی؛ پھر دوبارہ جب گئے دس برس کے تھے۔ اب کی مرتبہ مکہ مکرمہ میں باقاعدہ سکونت اختیار کر لی۔ اس کے باوجود کہ ان کی ابتدائی زندگی بڑی عسرت و تنگی میں گزری، تحصیل علم کا ذوق و شوق کبھی ماند نہ پڑا۔ سات سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر چکے تھے۔ دس برس کے تھے کہ امام مالکؒ کی الموطا یاد کر لی۔ پندرہ برس کی عمر میں فتویٰ دینے کی اجازت مل گئی، امام شافعیؒ نے خاصا عرصہ ہدوی قبائل میں گزارا، پس لے کر کو عربیت میں بڑا روخ اور زبان پر فصاحت اور دستگاہ حاصل ہو گئی۔ الاصمعی

[رک باء] جیسے مہرین ادب و زبان امام شافعیؒ کے شاگردوں میں نظر آتے ہیں۔ الاصمعی نے اشعار الہذلیوں اور دیوان الشنفری امام شافعیؒ سے پڑھے۔ وہ دس برس اور بقول البہقی (مناقب الشافعی، ۱: ۱۰۱) تیرہ برس کے تھے کہ امام مالکؒ بن انس (م ۸۰۹ء / ۷۹۶ء) کے سامنے زانوئے تلمذتہ کرنے کے لیے مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے اور ان کی وفات تک مدینے میں قیام پدید رہ کر ان سے الموطا پڑھتے رہے۔ امام مالکؒ کی وفات کے بعد مکہ مکرمہ واپس آئے اور وہاں مسلم بن خالد الزنجی (م ۱۸۰ء / ۷۹۶ء)، سفیان بن عیینہ (م ۱۷۸ء / ۸۱۳ء) اور دیگر علمائے حدیث و فقہ سے تحصیل علم کی (ان کے اساتذہ کے ناموں کے لیے دیکھیے: الفخر الرازی: مناقب الشافعی، ص ۱۱ تا ۱۳؛ ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۹: ۲۵؛ بوالی التالیس، ص ۷۹ تا ۸۲)۔  
امام شافعیؒ نے اپنے قیام مکہ کے دوران میں عربی زبان و ادب، فقہ و حدیث اور دیگر علوم میں بڑی شہرت اور نیک نامی حاصل کر لی تھی۔ اتفاق سے انہیں دنوں حاکم بن حجاز آیا ہوا تھا۔ وہ امام شافعیؒ کے تبحر علمی اور ادبی ذوق سے بڑا متاثر ہوا اور اس نے امام شافعیؒ کو یمن میں ایک سرکاری عہدہ پیش کر دیا، مگر مقامی رقابتوں اور سازشوں کی وجہ سے امام شافعیؒ اس منصب پر زیادہ عرصہ فائز نہ رہ سکے۔ مخالفین نے ان پر یہ الزام عائد کیا تھا کہ وہ درپردہ زیدی بدعتی خلافت بھی بن عبد اللہ کے حامی ہیں۔ اس الزام کی پاداش میں انہیں گرفتار کر کے قہ لا کر خلیفہ ہارون الرشید کے سامنے پیش کیا گیا۔ خلیفہ نے امام شافعیؒ کے دلائل و براہین سن کر انہیں بے قصور قرار دیتے ہوئے رہا کر دیا (۸۰۳ء / ۱۸۷ء)، خلیفہ امام شافعیؒ کے حسن بیان اور وسعت علم سے بڑا متاثر ہوا۔ وہاں امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ (م ۱۸۰ء / ۷۹۶ء)

۵۸۰۰) اسی نامور حنفی فقیہ اور محدث سے ان کے گہرے مراسم ہو گئے تھے جن کی کتابیں انہوں نے اپنے لیے خود نقل کی تھیں۔ اس علمی اور فقہی ماحول میں امام شافعیؒ نے اپنے لیے تحصیل علوم شرعیہ کی راہ پسند کر لی اور فقہی مسائل میں درجہ حاصل کرنے کے لیے کربستہ ہو گئے۔ عراقی فقہاء سے تبادلہ خیالات اور بعض اوقات مناظروں نے امام شافعیؒ کے فکر و عمل پر گہرے نقوش برسما کیے۔ وہ عراق کو اپنے قیام کے لیے ماسوزوں قرار دیتے ہوئے ۵۸۰۸/۵۸۰۷ء میں حراں اور شام ہوئے ہوئے مکہ مکرمہ چلے گئے۔ یہاں اول اول حضرت امام مالکؒ کا شاگرد ہوئے کی حیثیت سے ان کا پرتاک خیر مقدم کیا گیا۔ بیت اللہ شریف میں انہوں نے درس دینا شروع کیا اور فقہی جرنیات میں امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے اختلافات کا ذکر کرتے تو طلبہ بڑے متاثر ہوتے، البتہ بہت سے مالکؒ ان سے مایوس بلکہ بدظن ہو گئے۔ ۵۸۱۰-۵۸۱۱ء میں وہ بغداد آ کر مقیم ہو گئے اور کامیابی سے ایک حلقہ درس قائم کیا۔ اس وقت تک امام شافعیؒ میں فقہی لحاظ سے بڑی پختگی آ چکی تھی۔ قیام بغداد کے دوران میں انہوں نے مصر کے نئے والی عباس بن موسیٰ کے بیٹے عبداللہ سے وابستگی پیدا کر لی تھی۔ ۲۸ شوال ۵۸۱۸/۲۱ جون ۵۸۱۷ء (الکندی، طبع ۱۵۴۰ء) کو مصر چلے گئے۔ فسادات کی وجہ سے وہ بہت جلد وہاں سے مکہ مکرمہ چلے گئے اور ۵۸۱۵/۵۸۱۶ء میں مصر واپس آ کر وہاں مستقل طور پر مقیم ہو گئے اور یہیں فسطاط میں انہوں نے رجب ۵۲۰۴ کی آخری تاریخ/ ۲۰ جنوری ۵۸۲۰ء کو وفات پائی اور المقطم کے دامن میں بنو عبدالحکم کے مسقف قبر میں [جو قرائن صغریٰ میں ہے] مدفون ہوئے۔ مشہد امام کے مقابل میں سلطان صلاح الدین نے ایک بہت بڑا اور

وسیع مدرسہ تعمیر کرایا تھا (ابن جیبر: الرحلة، ص ۴۸)۔ مقبرے کا گند الطک الکامل ایوبی نے ۵۶۰۸/ ۱۲۱۱-۱۲۱۲ء میں تعمیر کرایا تھا۔ یہ بڑی مقبول عام زیارت گاہ ہے۔ امام الشافعیؒ نے فقہی اجتہاد اور حدیث دونوں کو اپنایا۔ انہوں نے نہ صرف اس فقہی مواد پر کاملاً عبور حاصل کیا جو موجود تھا، بلکہ اپنی کتاب الرسالة میں اصول و طریق استدلال فقہ کی تحقیق کی۔ انہیں (بہا طور پر) اصول فقہ کا مؤسس و بانی سمجھا جاتا ہے۔ انہوں نے عباس کے باقائدہ قواعد و ضوابط وضع کرنا چاہے (کتاب الرسالة، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۶۶، ۷۰)۔ انہیں اصول استحسان [رک باں] میں کوئی دلچسپی نہ تھی، اور اصول استصحاب کے متعلق خیال ہے کہ اسے متأخر تنويع نے داخل مذهب کا (دیکھیے Goldziher: Zuhinten، ص ۲۰؛ وہی مصنف، در B. Z.، ۱۰۹: ۱؛ Anfangs und Charakter des juristischen: Bergsträsser Denkmals im Islam، در Isl، ۱۹۲۴ء، ۱۳: ۷۶ و ۸۰ بعد)۔ امام الشافعیؒ میں دو تخلیقی دور نمایاں طور پر نظر آتے ہیں: مقدم (عراقی) دور اور مؤخر (مصری) دور، مثلاً العاکم (م ۵۴۰۰) ان کے الرسالة کے متعلق یہی کہتا ہے (العسقلانی، ص ۷۷)، لیکن یہ کتاب صرف اپنی آخری تصحیح شدہ شکل ہی میں باقی رہ سکی ہے (قاہرہ میں ۵۱۳۲۱ وغیرہ میں طبع ہوئی)۔ یہ دونوں دور اکثر کتاب الامم میں، نیز متأخرین شوافع کی متبادل تصانیف میں نمایاں ہیں۔

ان کی تصانیف مکالمے کی صورت میں ہیں وہ مخالفین کا رد کرتے ہوئے ان کا نام نہیں لیتے۔ یہ تصانیف ان کے شاگرد الربیع بن سلیمان (م ۵۲۷۰/ ۵۸۸۴ء) کی روایت سے ہم تک پہنچی ہیں۔ ان تصانیف کی ایک فہرست الفہرست الفہرستہ، ص ۲۱۰ پر ہے؛ دوسری البیہقی (م ۵۴۰۸) سے ملتی ہے اور

شائع کیا جائے جس میں مختلف مگر مستند مخطوطات کے اختلاف قراءت بھی درج کر دیے جائیں۔

کتاب الام ان تصانیف پر مشتمل ہے جن کا ذکر البیہقی نے جداگانہ کتابوں کے طور پر کیا ہے: جماع العلم (کتاب الام، ۷: ۲۵۰ بعد)؛ کتاب ابطال الاستحسان (۷: ۲۶۷ بعد)؛ کتاب بيان العرض (۷: ۲۶۲ بعد) [کتاب الام میں "کتاب فرض الله"

سدرج ہے]؛ کتاب صفة الامر والنهي (۷: ۲۶۵ بعد) [کتاب الام میں کتاب صفة نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ہے]؛ کتاب اختلاف مالك والشافعي (۷: ۱۷۷ بعد)؛ کتاب اختلاف العراقيين [بصیحة تنبيه] (۷: ۸۷ بعد)؛ کتاب الام میں ہے: "هذا كتاب ما اختلف فيه ابوحنيفة" وایں اسی لیلی عن ابی یوسف رحمہم اللہ تعالیٰ؛ کتاب الرد علی محمد بن الحسن (۷: ۲۷۷ بعد) اور کتاب اختلاف علی و عبد اللہ بن مسعود (کتاب الام، ۷: ۱۵۱ بعد)۔ کتاب اختلاف الحديث، کتاب الام، جلد ۷، کے حاشیے پر چھپی ہے؛ المسد اسی کتاب کی چھٹی جلد کے حاشیے پر چھپی ہے۔ اس میں وہ تمام احادیث آ گئی ہیں جو مختلف رسائل سے فراہم کی گئی ہیں۔ ان میں وہ رسالے بھی شامل ہیں جو اب نہیں ملتے، مگر الفہرست میں اور یاقوت میں مذکور ہیں، مثلاً کتاب: احکام القرآن، کتاب فضائل قریش وغیرہ، کتاب المبسوط فی الفقه (الفہرست، ص ۲۱۰) لازماً ایک اور بڑی کتاب ہو گی جو البیہقی کے زمانے تک بھی متداول تھی اور اس کو المختصر الکبیر والمثورات بھی کہتے ہیں۔ الشافعی کا ایک رسالہ اعتقادیہ بھی ہم

تک پہنچا ہے، جس کا نام کتاب وصیۃ الشافعی ہے (یاقوت میں اس کا تذکرہ موجود ہے، طبع Kern، در MSO S. ۱۰، ۱۱، ۱۲) اور کتاب فہم الاکبر (قاہرہ، ۱۳۲۴ھ وغیرہ)۔ ایک اور

المستقلانی نے اس کی تفصیل ۷۸ صفحے پر دی ہے؛ تیسری یاقوت، معجم الادباء (۶: ۳۹۶ تا ۳۹۸) میں ہے۔ "وہاں جس قدر عنوانات دیے گئے ہیں وہ زیادہ تر کتاب الام (قاہرہ، ۱۳۲۱ - ۱۳۲۵، ۷ جلدیں) کے اجزا ہیں جو امام الشافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف کا مجموعہ ہے۔ اس ادبش کا کچھ حصہ معروف و مشہور شافعی سراج الدین البلقینی کے نسخے پر مبنی ہے۔ اس مجموعے کا قدیم نام معلوم نہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس کا ذکر سب سے پہلے البیہقی، المستقلانی، ص ۷۸ اور الغزالی نے احیاء علوم الدین (قاہرہ ۱۳۲۷، ۲: ۱۳۱) میں کیا ہے۔ نفس کتاب میں اس کا ذکر ان حصوں میں آیا ہے جو حواشی معلوم ہوتے ہیں (مثلاً کتاب الام، ۱: ۱۵۸)۔ اس تصنیف کے متعدد تصحیح شدہ نسخے مرور موجود ہوں گے۔ پانچویں صدی تک البیہقی کو اس کتاب کا ایک منفع متن ملا تھا جو الریبع کے دیے ہوئے متن سے مختلف ہے اور جس میں کتاب الام کے بعض ابواب مختلف ترتیب سے دیے ہیں۔ ممکن ہے یہ البویطی کا تصحیح کیا ہوا متن ہو۔ جو معلوم ہونا ہے الریبع نے ابن ابی الجارود کے متن کے ساتھ ساتھ استعمال کیا تھا (دیکھیے کتاب الام، ۱: ۱۶۶، ۱۵۷، ۲: ۵۲، ۵۳، ۳۸۹ وغیرہ)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الام کے مطبوعہ نسخے میں کئی ایک چھوٹے بڑے حاشیے داخلی متن کر دیے گئے ہیں، مثلاً ان میں الغزالی، ابن الصباغ (م ۴۷۷ھ) اور الماوردی وغیرہ کے اقتباسات دیے گئے ہیں (دیکھیے کتاب الام، ۱: ۱۱۳ بعد، ۱۵۸)۔

الغزالی کے بیان کے مطابق (محل مدکور) یہ مجموعہ البویطی نے مرتب کیا تھا اور الریبع نے اپنے اضافوں کے ساتھ اسے شائع کر دیا۔ ضرورت اس حالت کی ہے کہ کتاب الام کا ایک ایسا عمدہ ایڈیشن

جوں کے توں قائم رہتے تھے، لیکن جن مسائل میں رائے بدل گئی ہوئی، ان کتابوں کو حذف و اضافہ اور ترمیم و تبدیلی کے بعد ارسہ نو لکھتے اور قدیم کتابوں کو مائع کر دیتے۔

امام شافعیؒ تصنیف و تالیف کا بیشتر کام مسجد میں بیٹھ کر لیا کرتے تھے وہ اپنے تلامذہ کو املا بھی نہراہا کرتے تھے۔ ان کے تلامذہ ان کی مصنفات کی نقل اور سماعت بھی کرتے تھے۔ امام البیہقی کے مطابق امام شافعیؒ کی تصانیف میں تین خوبیاں نمایاں ہیں: (۱) حسن ترتیب؛ (۲) مسائل کے بیان میں دلائل و براہین؛ (۳) ایجاز و اختصار۔ دراصل امام شافعیؒ نے اپنے قیام مصر کے دوران میں مسائل و احکام کے مختلف عنوانوں پر اپنے ساگردوں کو املا کا سلسلہ شروع کیا، جو ان کی وفات تک جاری رہا۔ اس املا میں چھوٹے چھوٹے رسائل بھی شامل ہیں اور صحیح کتابیں بھی۔ ان کے اکثر و بیشتر رسائل و کتب کتاب الام میں جمع کر دیے گئے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بعض مسائل پر ان کے مختصر افکار تو کتاب الام میں آ گئے ہوں، لیکن تفصیلی معلومات الگ کتاب میں مندرج ہوں۔ امام البیہقی (متوفی ۴۵۵ھ تا ۵۰۹ھ) نے ان کی تصانیف کے نام درج کیے ہیں۔ بعض کتابوں کے نام دیگر صفحات پر بھی دیے ہیں، مثلاً ۲۶۱ صفحے پر کتاب الجزیہ بھی درج ہے۔ کتاب الام سات جلدوں میں قاہرہ سے ۱۳۲۱ یا ۱۳۲۵ میں شائع ہوئی۔ جامع العلم طبع محمد شاکر (قاہرہ ۱۳۵۹ھ)، المسند، دو جلدیں (قاہرہ ۱۳۶۹ھ) اور کتاب احکام القرآن، دو جلدیں، طبع الکوثری، ۱۳۷۱ تا ۱۳۷۲ھ میں طبع ہوئی۔

پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ امام شافعیؒ نے بکثرت لکھا اور جو کچھ لکھا وہ اپنی املا سے

چھوٹا سا رسالہ ہے جو الاشعری کے زمانے کے کلام پر ہے۔ ان کے کچھ اشعار بھی ہیں جن سے ان کی قادی الکلامی معلوم ہوتی ہے (المسعودی: سراج، ۸: ۶۶؛ ابن خلکان، ۱: ۴۴۸؛ العسقلانی، ص ۳، بعد)۔

امام احمد بن حنبلؒ نے امام شافعیؒ کے علم و فضل کی یوں داد دی ہے: اس قرشی نوجوان سے زیادہ کتاب اللہ کا فقیہ میری نظر سے آج تک نہیں گزرا۔ دوسری جگہ یوں فرمایا: ”فقہ کا عمل ہے کلید لوگوں پر جس شخص نے لہولا وہ شافعی“ ہی ہو تھے۔“

امام شافعیؒ نے وسیع مطالعہ کیا۔ مختلف مکاتب فکر کے افکار و مسائل کو ابعان نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد اصول کی نسوٹی پر پرکھا جو چیز ان کے نزدیک کتاب و سنہ اور اجماع کے مطابق تھی اسے قبول کیا اور جس باب سے اختلاف ہوا اس پر کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی۔ اس سلسلے میں وہ بعض صحابہ کے مسلک کے خلاف بھی گئے ہیں۔ بعض اوقات امام ابو حنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰ کے خلاف اور بعض اوقات الواقدی اور الاوزاعی کے خلاف بھی۔

امام شافعیؒ نے مختصر مدت اور بالخصوص آخری عمر میں بکثرت لکھا اور املا کرایا۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ربیع المرادی کی روایت کے مطابق امام شافعیؒ نے مصر میں چار سال تک قیام کیا اور ڈیڑھ ہزار ورق (تین ہزار صفحات) املا کرائے۔ تصانیف میں کتاب الام دو ہزار ورق کی تھی۔ علاوہ ازیں کتاب السن اور دیگر مصنفات میں (توالی التامیس)۔ بقول امام البیہقی، امام شافعیؒ جدید کتب کی تصنیف کے وقت اپنی قدیم کتب کو سامنے رکھتے تھے۔ جس راے میں کوئی تغیر نہیں ہوتا تھا، اچھے علی۔ حالہ باقی رکھتے اور قدیم نسخے

نہیں تھے۔ امام شافعیؒ نے اصول فقہ وضع کیا اور ایک ایسا قابل قبول قانون نلی مدون شکل میں پیش کیا کہ اذلہ شرعی کے مراتب کی معرفت آسان ہو گئی۔

الرسالہ (جدید) جو ہمارے یہاں مروج ہے امام شافعیؒ کی آخری عمر کی یادگار ہے اور امام موصوف کے ہختہ افکار کا ترجمان ہے۔ امام موصوف نے اس کتاب میں مصادر شریعت اور اصول فقہ سے بحث کی ہے۔ اس ضمن میں قرآن و سنت کا مقام متعین فرما دیا ہے اور بڑی تفصیلی بحث سے قرآن و سنت کی فرضیت، اہمیت اور دونوں کا باہمی تعلقی بیان کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ جہاں قرآن مجید میں کوئی حکم موجود نہیں اور حدیث صحیح اور سنت میں اس امر کے بارے میں حکم موجود ہے تو وہ حکم بھی فرضیت و اہمیت میں قرآن مجید کے حکم کے برابر متصور ہوگا کیونکہ اطاعت رسول بھی اطاعت قرآنی میں داخل ہے۔ امام شافعیؒ کے فقہی نظریے کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شارح بھی ہیں اور شارح بھی۔ وہ آپؐ کے قانونی فیصلوں کو واضح طور پر الہامی قرار دیتے ہیں۔ نیز سنت رسولؐ کو قرآن مجید کی تفسیر و شرح اور من جانب اللہ ہونے کے باعث ایک لحاظ سے قرآن مجید کے پہلو بہ پہلو قرار دیتے ہیں۔ مزید برآں استنباط مسائل کے ضمن میں امام موصوف نے احادیث بکثرت نقل کی ہیں۔ ان کے نزدیک احادیث میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ وہ خبر واحد کو بھی حجت تسلیم کرتے ہیں۔ انسی طرح اجماع و قیاس پر انہوں نے مفہیل اور ملثل بحث کی ہے۔ دوران بحث میں اجتہاد، استنباط اور اختلاف پر بھی مختصر طور پر خیالات کا اظہار کیا ہے۔

الرسالہ کے دو غنی ترین مکتوبات دارالکتاب قاہرہ میں موجود ہیں جن کے نام ہیں: "الرسالہ" جو ۲۲۴ اور "الرسالہ" جو ۲۲۴

احادیث کے لحاظ سے اتنا قیمتی اور گراں قدر ہے کہ فقہ کا کوئی طالب بھی اسے نظر انداز نہیں کر سکتا۔ ان کی تصانیف میں دو کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں: ایک کتاب الامم اور دوسری الرسالہ۔ امام موصوف کے اجتہاد، انکار و خیالات، مسائل پر انداز بحث اور معتقدات کو پیش کرنے کے طریقے اور اصول فقہ کو سمجھنے کے لیے کتاب الامم نہایت ضروری ہے۔ کتاب الامم کی تصنیف کے بارے میں بعض لوگوں نے شک و شبہات کا اظہار کیا ہے حالانکہ کتاب کا بنظر غائر مطالعہ یہ حقیقت واضح کر دیتا ہے کہ ساری کتاب ایک ہی انداز و اسلوب میں لکھی گئی ہے۔ فصیح و بلیغ انداز بیان الفاظ کا حسن و جمال، اختصار و ایجاز، دل نشین انداز بحث، عمق معانی و احکام، سب اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ یہ اسلوب امام شافعیؒ کے سوا کسی اور کا نہیں ہو سکتا۔ یہ بات قطعی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ کتاب الامم کی عبارت امام شافعیؒ ہی کی ہے۔ خواہ انہوں نے خود لکھی ہو یا املا کرائی ہو۔ کتاب الامم کا مطالعہ کرنے والا یہ بھی ضرور محسوس کرے گا کہ اس میں مسائل کلیہ کے لیے احکام فرعیہ بھی موجود ہیں۔

اصول میں امام شافعیؒ نے سب سے پہلے الرسالہ تصنیف کیا جو مصر آنے سے پہلے عبدالرحمن بن مہدی کے لیے لکھا گیا تھا۔ مصر آ کر اسے از سر نو لکھا۔ اس میں امام شافعیؒ کے بہت سے اصول آ گئے ہیں۔ امام شافعیؒ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ انہوں نے اصول فقہ کی بنیاد ڈالی۔ ان سے پہلے فقہاء کے لیے استنباط کے اصول اور حدود مرسومہ مربوط و مدقون صورت میں موجود نہیں تھے۔ علما اور فقہاء اصول فقہ پر گفتگو تو کرتے تھے، استدلال سے کام بھی لیتے تھے، لیکن دلائل شرعی کی معرفت کے لیے ان کے پاس قواعد کلیہ

مخالفت اور بعد کم ہو گا اور یہ دونوں گروہ ایک دوسرے کے قریب آئے لگے۔ ایک طرف اہل الحدیث نے رائے کے مسئلے پر سنجیدگی سے غور کرنا شروع کیا، دوسری طرف حدیث کے عام چرچے ہونے لگے اور حدیث سے استفادہ نسبتاً زیادہ ہونے لگا، چنانچہ یہ حضرات اہل الحدیث سے قریب ہو گئے۔ امام شامیؒ کے مناقب و فضائل اور سوانح حیات پر ہر دور میں نکتہ بکتہ لکھا گیا۔

امام الشامیؒ کی سرگرمیوں کے دو بڑے مرکز بغداد اور قاہرہ تھے۔ ان کے مشاہیر تلامذہ میں سے یہ تھے: السمرنی (م ۵۲۶ھ)، البویطی (م ۵۲۳ھ)، الربیع بن سلیمان المرادی (م ۵۲۷ھ)، الزعفرانی (م ۵۲۶ھ)، ابو ثور (م ۵۲۴ھ)، الحمیدی (م ۵۲۱ھ)، امام احمدؒ بن حنبل (م ۵۲۴ھ)، الشرایسی (م ۵۲۸ھ)، وغیرہ تسری اور چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں ان دو شہروں میں شامی مذهب کے مقلدین کا اضافہ ہونے لگا حالانکہ ابتدا ہی سے بغداد میں جو اس وقت اہل الرائے کا مرکز تھا، انہیں بڑی مشکلات درپیش رہیں۔ چوتھی صدی ہجری میں مصر کے بعد مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ ان کے بڑے مرکز تھے۔ بیسری صدی ہجری کے اختتام/دسویں صدی عیسوی کے آغاز تک انہوں نے شام میں اور اسی کے مقابلے میں کافی کامیابی حاصل کی، چنانچہ ابو زرعہ (م ۵۳۰ھ/۹۱۵ء) سے شروع ہو کر دمشق میں قاضی کا عہدہ ہمیشہ انہیں کے پاس رہا۔ المقتسی کے زمانے میں شام، کرمان، بخارا اور خراسان کے بڑے حصے میں قاضی کا عہدہ شامی ہی کے پاس تھا۔ شمالی الجزیرہ (اقور) اور دیلم میں انہیں زبردست قوت حاصل ہو چکی تھی۔ (Vergr. Gesch. : Snouck Hurgronje، ۲: ۳۰۶)۔ مصر میں سلطان صلاح الدین (۵۶۴ھ/۱۱۶۹ء)

سلیمان المرادیؒ کا جو پہلے سے قدیم تر اور ۸۷۰ھ اوراق پر مشتمل ہے۔ اسی طرح دو مطبوعہ نسخے خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک تو وہ جو ذاب الام کی جلد اول (بولاق ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۴ء) کے آغاز میں ہے اور ۸۲ صفحات پر مشتمل ہے دوسرا مطبوعہ نسخہ (قاہرہ ۱۳۵۸ھ/۱۹۴۰ء) احمد شاہ کر (۱۹۵۸ء) کی علمی کاوش کا نتیجہ ہے اور ۶۷۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ اس طباعت میں ایک تعاریفی مقدمہ، بہت سے حواشی اور آٹھ ضمیمے شامل ہیں۔ لسانی اور تاریخی توضیحات نے اصول فقہ کے طلبہ کے لیے بڑی سہولتیں مہیا کر دی ہیں۔

الرسالہ کو پہلے پہل ۱۹۳۴ء میں ولدیزی، بان میں مختصراً پیش کیا گیا (دیکھیے L.I. Graf: *Al-shafi's Verhandlung o' er de Wortelen van den Figh* ڈانٹن ۱۹۳۴ء)۔ پھر ۱۹۶۱ء میں مجید الخدوری نے اس کا ایک انگریزی ترجمہ مع مقدمہ وغیرہ شائع کیا (دیکھیے Majid Khadduri: *Islamic Jurisprudence*, Baltimore, ۱۹۶۱ء)۔ ۱۹۶۸ء میں محمد امجد علی نے الرسالہ کا اردو ترجمہ (تراجم ۱۹۶۸ء) شائع کیا۔ اردو ترجمے کے ساتھ ایک مختصر اور مقدمہ بھی شامل ہے جس میں کتاب اور مصنف کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

امام شامیؒ کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ ان کے بعد در شریعت اور اصول حدیث و فقہ کی تدوین و تحدید کی اور کتاب و سنن کے قانونی اور نسبی پہلو واضح طور پر پیش کیے، تیر اجماع و قیاس کو بھی سامان فرما دیا۔

امام شامیؒ سے پہلے علما و فقہائے اسلام دو گروہوں میں منقسم تھے: ایک اہل الحدیث اور دوسرے اہل الرائے اور دونوں کے طرز عمل میں خاصی شدت پائی جاتی تھی۔ امام شامیؒ کے ادارہ فکر اور طرز عمل نے دونوں جماعتوں کے درمیان

شافعی مذہب کے مطابق اسلامی فقہ کی تفصیل  
*De begrepen van* نے دی L.W.C. van den Berg  
 Batavia ۱۸۸۳ء *het mohammed. recht* بار سوم  
 نیز دیکھیے *Verspr. Geschr. : Snouck Hurgronje* : ۷  
 ۵۹ تا ۲۲۱) - فرانسیسی ترجمہ از R de France  
 de Tersant موسومہ *Principes de droit musulman ...*  
 الجزائر ۱۸۸۶ء، طبع Ed. Sachau : *Muham. Recht*  
 Stuttgart و برلن ۱۸۹۷ء نیز دیکھیے *Saouck*  
*Verspr. Geschr. : Hurgronje* : ۲ : ۳۶۷ تا ۴۱۴؛  
*Handbuch des islamischen* : Th. W. Juynboll  
*Gesetzes*، لائیڈن ۱۹۱۰ء و ۱۹۲۵ء، اطالوی ترجمہ  
 مع حواشی رائدہ از G. Baviera موسومہ : *Manuale*  
*di diritto musulmano ...* میلان ۱۹۱۶ء [نیز دیکھیے  
*Origins of Muhammadan Jurisprudence : Schacht*

مآخذ: [(۱) محمد بن حاتم الرازی: مناقب الشافعی،  
 مطبوعہ قاہرہ؛ (۲) السیہی: مناقب الشافعی (طبع  
 احمد صقر)، دو جلدیں، قاہرہ ۱۹۷۰ء - ۱۹۷۱ء؛ (۳)  
 عبدالرحمن بن ابی حاتم الرازی: آداب الشافعی و مناقبہ،  
 طبع الکویت، قاہرہ ۱۳۷۲ھ؛ (۴) ابن حجر العسقلانی:  
 نوالی التالیف بمعالی ابن ادریس، بولاق ۱۳۰۱ھ؛ (۵)  
 مصطفیٰ عبدالرازق: الآسام الشافعی، قاہرہ ۱۹۷۵ء؛ (۶)  
 محمد ابو زہرہ: الشافعی، قاہرہ ۱۹۷۸ء؛ (۷) داؤد بن  
 سلیمان البغدادی: مناقب الامام الشافعی، مکہ  
 ۱۳۲۸ھ؛ (۸) محمد الغضری: اصول الفقہ، باودوم، قاہرہ  
 ۱۳۵۲ھ؛ (۹) محمد مصطفیٰ: کتاب الجواهر النبی  
 فی تاریخ حیاة الامام ابن ادریس، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۱۰)  
 علی عبدالرازق: الاجماع فی الشریعۃ الاسلامیہ، قاہرہ  
 ۱۹۷۷ء؛ (۱۱) *Origins of Muhammadan : J. Schacht*  
*Jurisprudence* آوکسفورڈ ۱۹۷۰ء؛ (۱۲) ابن حزم:  
 جمہورہ انساب العرب، ص ۷۳؛ (۱۳) الذہبی:  
 تذکرۃ الحفاظ، ۱: ۳۲۹؛ (۱۴) ابو نعیم الاصبہانی:  
 حلیۃ الاولیاء، ۱: ۹۳ تا ۱۶۱؛ (۱۵) الخطیب البغدادی:

کے عہد حکومت میں ان کا مذہب پھر غالب آ گیا،  
 لیکن ۱۲۶۵ / ۸۶۶ء - ۱۲۶۵ / ۸۶۶ء میں ملک الظاہر  
 بیبرس نے شوافع کے ساتھ باقی مذاہب ثلاثہ کے قاصی  
 بھی مقرر کر دیے (دیکھیے السبکی، ۵: ۱۳۴)۔  
 آل عثمان کے عروج سے پہلے کی آخری صدیوں میں  
 اسلام کے مرکزی ممالک میں انہیں کمال غلہ  
 حاصل تھا۔ ابن جیر (الرحلہ، ص ۱۰۲) کے وب  
 میں بھی خود مکہ مکرمہ میں شافعی امام نماروں  
 میں اہمیت کرانا تھا۔ عثمانی (برک) سلاطین کے  
 عہد میں دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی  
 عیسوی میں مسططینیہ سے شوافع کی جگہ حنفی قاصی  
 مقرر ہو کر آنے لگے اور وہی اساس لڑانے لگے۔  
 ادھر وسطی ایشیا میں صفویوں کے عروج (۱۵۰۱ء)  
 کے ساتھ مضام شیعہ نے شوافع کی جگہ لے لی، تاہم  
 مصر، شام اور حجاز میں عوام شافعی مذہب ہی کے  
 پابند رہے (*Verspr. Geschr. : Snouck Hurgronje*،  
 ۲: ۳۷۸ و ۳۷۹)۔ جامع الازہر میں اس وقت بھی  
 شافعی فقہ کا ذوی و شوف سے مطالعہ ہوتا ہے۔  
 جنوبی عرب، بحرین، ملیشیا، انڈونیشیا، مصر اور  
 مشرقی افریقہ، داغستان اور وسط ایشیا کے بعض  
 حصوں میں اس وقت بھی شافعی مذہب ہی کو  
 اقتدار حاصل ہے۔

اہم اور مشاہیر شوافع میں سے چند ایک یہ  
 ہیں: النسائی محدث (م ۵۳۰ / ۱۱۴۰ء)،  
 الاشعری (م ۵۳۲ / ۱۱۴۰ء)، الماوردی (م ۵۴۰ /  
 ۱۱۵۰ء)، الشیرازی (م ۵۴۶ / ۱۱۵۳ء)،  
 امام الحرمین (م ۵۴۸ / ۱۱۵۵ء)، العزالی (م ۵۵۰ /  
 ۱۱۵۱ء)، [الرازی (م ۵۶۰ / ۱۱۶۱ء)]، الرافعی  
 (م ۵۶۲ / ۱۱۶۳ء)، النووی (م ۵۶۶ / ۱۱۷۷ء)،  
 وغیرہ۔ دیکھیے ان پر جداگانہ مقالات اور  
*Verspr. Geschr. : Snouck Hurgronje* : ۱ / ۵

کشمیر سے شروع ہوا اور دہلی تک پہنچا۔ شالامار کا لفظ کتابوں میں اور گفتگو میں کئی طرح آتا ہے، مثلاً شالامار، شالی مار، شالہ مار، شعلہ مار، شالمار، شالا ناغ اور سہلا ناغ وغیرہ، ان کے معنی میں اختلاف ہے۔ ذیل میں ان الفاظ کی مختلف توجیہات کا اجماع ذکر کیا جاتا ہے۔ چونکہ یہ نام کشمیر سے شروع ہوا اس لیے زیادہ حوالے کشمیر سے متعلق ہیں۔ کشمیر کے باغ فرح بخش کے بارے میں مؤرخ محمد صالح نبوہ نے لکھا ہے: ”... چوں آنحضرت خلافت مرتبت [جہانگیر] ار سیر متبرہات کشمیر خاصہ کلزار فیس آثار فرح بخش معروف نہ [شالیمار] کام خاطر عاظر گرتہ داد شاط و سادمانی دادند... (عمل صالح، ۱: ۱۳۲، لنکھ ۱۹۲۳ء)۔

شالی زبان کشمیری [و فارسی] دھان کو کہتے ہیں۔ اور مار برہان کشمیری ندی کو کہتے ہیں۔ اس صورت میں اس کے معنی ہوئے: وہ دھان حوندی کے کنارے پیدا ہوا ہو۔ ممکن ہے کہ یہ باغ کشمیر میں ایسی جگہ تعمیر کیا گیا ہو جہاں قدیم زمانے میں دھان کثرت پیدا ہوتا ہو اور ساتھ ندی بھی ہو، جیسا کہ ڈل قریب ہی ہے، شاید اس محل وقوع کی وجہ سے اس کا نام یہ پڑ گیا ہو۔

ایک معنی ہیں: شالی بمعنی دھان اور مار = مرغ بمعنی کشت زار، چمن، سنسکرت میں شالی مالی ایک پھول کا نام ہے، دیوناؤں پر اس کا چڑھاوا چڑھایا جاتا تھا، اس لیے ممکن ہے قدیم زمانے میں اس جگہ نہ پھول کثرت پیدا ہوتے ہوں، بعد میں بگڑ کر شالی مالی سے شالامار ہو گیا ہو۔ محمد مہدی استر آبادی کی تاریخ جہاں کشاے نادری میں لاہور اور دہلی کے ان باغوں کا ذکر ملتا ہے۔ اس مصنف نے شالامار کے بجائے شعلہ مار لکھا ہے۔ گویا شکل بدل کر بالکل فارسی نام بنا دیا ہے۔

تاریخ ہندو، ۲: ۵۶ تا ۵۷؛ (۱۵) ابن ابی یعلیٰ: طبقات الجناب، ۱: ۲۸۰ تا ۲۸۳؛ (۱۶) الشبکی: طبقات الشافعیہ، ۱: ۱۸۵؛ (۱۷) ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، ۱: ۲۵۱ تا ۲۵۴؛ (۱۸) النووی: تہذیب الاسماء، ۱: ۴۴ تا ۴۷؛ (۱۹) الصفدی: الوافی بالوفیات، ۲: ۱۵۰؛ (۲۰) ابن عبدالر: الانتقاء فی فصائل الثلاثہ الصغیاء، قاہرہ ۱۳۵۰ھ؛ (۲۱) ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، مطبوعہ حیدر آباد، ۲۵ تا ۳۰؛ (۲۲) برہمی: التزییدی: شرح احیاء علوم الدینی، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۱۹۱ تا ۲۰۱؛ (۲۳) السمعانی: کتاب الاسماء، سلسلہ ہادکار گب، ۳۲۵ ب؛ (۲۴) یاقوت: ارشاد الاریب، سلسلہ ہادکار گب، ۶: ۳۶۷ تا ۳۹۸ (اس پر دیکھیے Bergsträsser، در ZS، ۱۹۲۳ء، ۲: ۲۰۱)، ص ۵۶ تا ۷۶؛ (۲۵) ابن حلیکان: وفيات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۳۳۷؛ (۲۶) Fragmenta hist. Arab.، ۱: ۳۵۹ بعد؛ (۲۷) Abh Gött: Der Imām al-Shāfi'i: Wüstenfeld Abh Gött، ۳۶، ۱۸۹۰ء، Ak. W. Etinges: de Goeje (۲۸)؛ (۲۹) über den Imām al-Shāfi'i، ZDMG، ۱۸۹۳ء، ۱۰۶: ۳۷ تا ۱۱۷؛ (۳۰) Zāhurlten: Goldziher (۳۱)؛ (۳۲) GA L.: Brockelmann، ۱: ۱۷۸ بعد؛ (۳۳) Hanover 'Islam. Fremdenrecht: Heffening، ۱۹۲۲ء، ص ۱۷۵ بعد، ۱۳۹؛ (۳۴) مذهب شافعیہ کی اشاعت کے متعلق: Renaissance des A. Mez (۳۵)؛ (۳۶) Heidelberg 'Islam، ۱۹۲۲ء، ص ۲۰۲ تا ۲۰۶ (سر دیکھیے انگریزی ترجمہ)۔

(HEFFENING) [و ادارہ]

شالامار باغ: [شالہ مار، شالی مار، شالمار، سالا و سہلا ناغ]، شالامار عہد مغلیہ کے تین باغوں کا نام ہے۔ ان میں سے ایک کشمیر میں ہے، دوسرے لاہور میں اور تیسرا دہلی میں۔ ان میں کشمیر کے ناغ فرح بخش کا مشہور مقامی نام شالا مار ہے اور یہی نام لاہور اور دہلی کے شاہی باغوں کا بھی قرار ہوا ہے۔ باغیت کے بعد دیکھیے تیسرا نام، نام

جگہ ایک گیڈر کسی شکاری کتے کو پکڑے ہوئے تھا، اس وقت بادشاہ کے ہم رکب چند کشمیری بھی تھے جو بیک آواز بول اٹھے : شالامار، شالامار۔ کشمیری زبان میں شالا گیڈر کو کہتے ہیں اور مار کے معنی شکاری کتا بھی ہیں، چنانچہ شالامار مشہور ہو گیا، مگر اس کی حیثیت محض لطیفے کی ہے۔

جب سکھوں کا زمانہ آیا اور پنجاب پر سہاراجا رنجیت سنگھ کی حکومت قائم ہو گئی تو لاہور کے شالامار باغ کی قسمت نے ایک اور ہلکا کھایا۔ سہاراجا کو اس باغ سے خاص الفت تھی اس نے موسم گرما میں آرام کی خاطر اس باغ میں ایک خاص کتواں کھدوایا اور اس کے ساتھ ایک سرد خانہ تیار کرایا۔ مشہور سیاح کشمیر و تب ولیم میور کراٹ ۱۸۳۳ء میں اسی باغ میں پیام پذیر ہوا تھا۔ اس واقعے کی یاد میں اب تک سنگ مرمر کا ایک کتبہ اس سرد خانے کی دیوار میں موجود ہے۔ سہاراجا کو اس باغ کا نام شالا مار اچھا نہ لگا لہذا اس سے ایک خاص مجلس اس کے نام کی تحقیق کے لیے قائم کی جس کی وجہ یہ بھی کہ لوگ مختلف قسم کے اقوال نقل کر کے مختلف وجوہ نسبیہ بیان کرتے تھے، لیکن خود سہاراجا نے کہا کہ : اس باغ کا نام شالا مار اس لیے نہیں ہو سکتا کہ پنجابی زبان میں اس لفظ کے معنی ”خدا کی لعنت اور پھٹکار“ کے ہیں۔ اس نے کہا جس مقام پر انسان زندگی کا خط اٹھائے اس کا یہ نام کیوں کر رکھا جا سکتا ہے۔ بعض اہل علم نے اس موقع پر اسے یہ بتایا کہ شالا مار ترکی کا لفظ ہے۔ جس کے معنی ہیں : ”خوشی کی جگہ“، مگر رنجیت سنگھ اس تعبیر سے متاثر نہ ہوا، اس نے کہا کہ : اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ محمد مہدی استرآبادی نے اپنی تاریخ جہاں گشاے قادری

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس باغ کا بیان قلم بند کرنے وقت (مصنف مذکور کو) لفظ شالا مار کے معنی سمجھ میں نہ آئے تو اس نے شالا مار کو شعلہ ماہ بنا دیا اور اس طرح اس میں اپنی طرف سے معنی پیدا کر دیے۔ بدلی ہوئی صورت میں فارسی اہل زبان کے لیے نامعنی بن گیا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے چاندنی رات میں اس باغ کے اچھلتے فواروں اور حوضوں کے ہانی میں چاند کے عکس کی عجیب و غریب کیفیت دیکھی ہو تو اس سے متاثر ہو کر اس کو شعلہ ماہ سے تشبیہ دے دی ہو، اور پھر یہی نام ان میں مقبول ہو گیا ہو۔ [آردو کے انک جرمز (یا پولش) مصنف فرانسو نے اپنی لغت آردو (نام معلوم نہیں) میں شالہ مار کو ترکی لفظ فرار دیا ہے اور اس کے معنی آرام محل لکھا ہے (سید عبداللہ : چند نئے اور پرانے شاعر، بار اول، لاہور ۱۹۶۵ء، ص ۹۹)۔

کشمیری مصنفین نے جہاں اس باغ کا ذکر کیا ہے وہاں عام طور پر اسے شالامار لکھا ہے؛ چنانچہ دیوان کرہا رام نے اپنی تصنیف گلزار کشمیر میں شاہجہان کا ایک فرمان نقل کیا ہے، جس کا منشا یہ ہے کہ اس باغ کا ہانی ملحقہ باغ کو نہ دیا جائے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت باغ کا نام کچھ اور تھا اور اس کی جگہ وقوع کا نام کچھ اور۔

مذکورہ بالا تصریحات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لفظ فارسی زبان کا نہیں جسے درباری مؤرخ بھی صحیح طرح نہیں لکھ سکتے۔ محمد صالح کے علاوہ بعض دوسرے مؤرخین نے بھی اس باغ کا نام ”ناغ“ فرح بخش“ المعروف نہ شالا مار لکھا ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ شالہ مار محض جگہ کا نام تھا نہ تھا۔

کشمیر میں یہ دلچسپ لطیفہ مشہور ہے کہ بادشاہ [شاید شاہجہان] باغ کے لیے کسی موزوں جگہ کی تلاش میں نکلا تو اس نے دیکھا کہ ایک

ابوالفضل نے اس لفظ کا ذکر آئین اکبری میں ایک اشار کے نام سے لیا ہے: ”در قریہ بازوال اشارے از نوسل شاہ کوٹ بشکوف شورشی فرود آید آن را شالہ مار گویند“ (آئین اکبری، کلکتہ ۱۸۶۸ء، ص ۵۶۷)۔

جہانگیر نے بھی اپنی نورت میں شالا مار کو ایک پرگہ قرار دیا ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جگہ قدیم زمانے سے اسی نام سے مشہور تھی۔ اس سلسلے میں ایک اور روایت مشہور ہے اور اس کی مصدق کشمیر کی قدیم تاریخوں سے ہوئی ہے کہ مہاراجا ہرور سینا دوم، جس نے سری سگر آباد کیا تھا، اسی جگہ جھیل کے کنارے ایک محل بھی تعمیر کرایا تھا۔ سکراما [شکرا] سوامی نے دوران سفر میں اسی محل میں آرام کیا تھا، جس کی زنار کو ہرور سینا یہاں آیا کرتا تھا، یہ جگہ بڑی شاداب اور قدرتی مناظر سے مالا مال تھی، اس وجہ سے اس کا نام شالا مار پڑ گیا۔ جس کے معنی سسکرت میں ”خانہ عیش“ کے ہیں، چنانچہ مصنف فرہنگ آسدرج نے لکھا ہے: ”شالا مار (میم بالف کشیدہ و رائے سہملہ ردہ) نام باغی است در کشمیر و ہمجین در لاہور و در دہلی و این لفظ ہدی الاصل است، و اصلش شالامار بالف مرکب ارشالا بمعنی خانہ و مار بمعنی شہوت جماع۔ پس معنی بر تیبی آن خانہ شہوت باشد و چون نسریح و تمانائے باغات شہوت را بر می انکیراند، بمعجاز بمعنی باغ استعمال یافتہ۔ مرزا عبدالغنی قبول:-

ز باغ، زلف و رخ یار دادہ است فراغم

کہ سنبل سیہش کم ز شالہ مار نباشد

مرآت آفتاب تما کے مصنف [شاهنواز خان] نے بھی

جہاں شالا مار دہلی کا ذکر کیا ہے وہاں لفظ

شالا مار کی پوری تشریح کر کے اس کے معنی

میں شالا مار کے بجائے ”شعلہ مار“ کیوں کہا (یعنی اگر تری مآخذ ہوتا تو مرزا مہدی بیا نام کیوں رکھتے)۔ پھر حال مہاراجا اس کے برکی مآخذ سے نہ سائر ہوا کہ متقی تاہم اس نے اس کے لیے ”شہلا باغ“ نام تجویز کیا اور حکم صادر ہوا کہ آئندہ اس باغ کو اسی نام سے پکلا جائے، اس نئے نام میں ایک لطافت یہ پایا ہو گئی کہ فارسی میں برگس شہلا، چشم محبوب کے لیے مقبول استعارہ ہے۔

اس باغ کو شہلا کہنے کی دو علمی تاویلیں بھی ہو سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ممکن ہے اس باغ میں برگس بکثرت پیدا ہوتی ہو یا مہاراجا رجب سنکھ کو باغ کے لیے آنکھ کی شبیہ پسند آ گئی ہو۔ دوسری یہ کہ ممکن ہے مہاراجا کے دربار میں کوئی ایسا ادیب ہو جو عربی و فارسی شاعری نے ان رسوز کا علم رکھتا ہو اور اس کے ایما پر ”شہلا باغ“ نام تجویز کیا گیا ہو۔ اس میں ایک نکتہ یہ بھی ہے کہ قدیم عرب میں (لہا حانا ہے) چالیس باغ تھے، ان میں سے ایک ”رومۃ السہلا“ بھی تھا جس کا مالک عمرو بن کلاب تھا۔

مہاراجا کے دور تک یہی نام مروج رہا، لیکن بعد میں پھر وہی کشمیری نام ”شالا مار“ عود لہ آیا۔ مذکورہ بالا بیانات سے یہی قیاس کیا جا سکتا ہے کہ بعض قرائن کے باوجود جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، لفظ شالا مار فارسی یا برکی یا عربی زبان کا نہیں اور نہ اسے مغل بادشاہوں نے وضع کیا۔ عبدالحمید لاہوری کے بادشاہ نامہ میں مذکور ہے کہ شاہجہان تعمیر باغ کے چودہ سال بعد جب کشمیر گیا تو اس وقت ”شالا مار“ نام لوگوں کی زبان پر تھا، اس پر بادشاہ نے خود اس کا نام ”مرح بخش“ تجویز کیا، یہ اس امر کا پتہ ثبوت ہے کہ پہلے باغ کا نام کچھ اور تھا، اور شالا مار صرف جگہ کا نام تھا۔

پادشاہ نامہ اور محمد صالح : عمل صالح ملاحظہ ہو، کشمیر کی اس باغ آرائی کو اورنگ زیب نے بھی دیکھا تھا (ملاحظہ ہوں معاصرین کی کتب تاریخ اور بریں، سوچی اور ٹریورنیر کے سفرنامے)۔

شالامار باغ لاہور : یہ یاد رہے کہ کشمیر کے شالامار باغ کے نمونے پر اور باغ بھی بنائے گئے۔ ان میں سے ایک دہلی میں اور دوسرا لاہور میں ہے۔ لاہور کا مشہور و معروف شالا مار باغ شیر شاہ سوری کی شاہراہ اعظم پر واقع ہے۔ اس سلسلے میں یہ اشارہ کرنا ضروری ہے کہ امیر الامرا علی مردان خان نے (جو ۱۰۴۷ء میں قندھار سے آکر شاہجہان کی ملازمت سے منسلک ہو گیا تھا) شاہجہان کے قیام لاہور کے موقع پر ۱۰۴۸ء میں عرض کیا کہ لاہور چاروں طرف میں باغوں سے گھرا ہوا ہے، مگر ہائی کی کمی ہے۔ پاسی کی فراہمی کا مزید بندوبست کیا جائے تو نئے گل و گلزار کھلائے جاسکتے ہیں، چنانچہ شاہی حزانے سے رقم کثیر علی مردان خان کو سپلائی کی گئی، آخر ڈیڑھ سو میل کے فاصلے سے پہاڑوں سے شہر لاہور تک ماہر فن ملا علاہ الملک تونی کی مدد سے ایک نہر لائی گئی۔ چودہ سال جلوس میں خلیل اللہ خان گورنر لاہور کو حکم ہوا کہ معماروں سے نہر کے کنارے ایک باغ ہراتیہ نشیب و فراز تیار کرایا جائے، جس میں پسند خاطر حوض، نہریں اور آبشاریں مرتب کی جائیں اور یہ بھی اشارہ کیا گیا کہ مقام شیخ حسین کے نزدیک یہ باغ آراستہ کیا جائے، جسے آج ہم باغبانپورہ میں مزار مادھوال حسین کہتے ہیں۔ اس کی بنیاد ۳ ربیع الاول ۱۰۵۱ء کو رکھی گئی، آج یہی باغ شالامار کہلاتا ہے۔ اس وقت اس میں پھلدار درخت، آم، شاہ آلو، بادام، زرد آلو، شفتالو، آلوچہ، ناشپاتی، سیب، توت، بیدانہ، نارنج اور دیگر درختوں اور پھولوں میں

”خانہ عشرت“ بیان کیے ہیں۔ اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر یہ سنسکرت لفظ ہے تو اس کی ترکیب پاٹ شالا، دھرم شالا، کی طرح مار شالا ہوئی چاہیے اور بظاہر یہ اعتراض درست بھی معلوم ہوتا ہے، لیکن زبان کے تغیرات کے اصول کے تحت ممکن ہے موجودہ ترکیب زیادہ تر مقامی اثرات سے منقلب ہو گئی ہو۔ اس قسم کے چند اور اسما بھی ہیں جن میں ترکیب منقلب ہو گئی ہے اور لفظ شالا پہلے آیا ہے، ملاحظہ فرمائیے چند کشمیری پرگنوں کے نام : شالا یوگ، شالا مار، شالا مرجق، شالا ہو، اور شالا سباد، یہ نام آج بھی موجود ہیں۔ مزید ناٹید کے لیے قدیم سند بھی پیش کی جاسکتی ہے جس میں بھی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے (اگرچہ معنی یہ نہیں)۔ ہیون سانگ نے اپنے سفر ہند میں سنسکرت کے مشہور معوی ہانینی (۳۰۰ و م) کے مولد کی زیارت کی، جسے اس نے شالاترا کے نام سے یاد کیا ہے، جو اس کے بیان کے مطابق نواح کابل میں دریائے اٹک کے کنارے واقع تھا۔ قیاساً یہ جگہ قدیم حدود کشمیر میں شامل سمجھی جاسکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شالا مار (سنسکرت نام) متقدمین سے نقل ہوتے ہوئے متاخرین تک آیا۔ مغلوں کا زمانہ آیا تو انہوں نے کشمیر کے قدرتی مناظر سے متاثر ہو کر اس جگہ کو بہت پسند کیا اور اسے یہاں تک رونق دی کہ دنیا بھر میں اس کی شہرت ہو گئی۔ آج دنیا بھر کے سیاحوں کے لیے ان باغوں کی سیر باعث دلچسپی ہے، خصوصاً کشمیر کے شالا مار باغ کی۔

لا کبر اور جہانگیر نے کشمیر میں باغ آرائی میں جو دلچسپی لی اس کے لیے (۱) ابو الفضل : آئین اکبری اور (۲) توڑک جہانگیری ملاحظہ ہو، شاہجہان کے ذوق باغ کے لیے عبدالحمید لاہوری :

سات کرنے والے شفاف مرمر کا کوئی نشان نظر آتا ہے نہ وہ خوبی و ریائی ہے جس کا کتابوں میں تفصیل ذکر ملتا ہے۔

اگر اس باغ کا درا توجہ سے مشاہدہ کیا جائے تو کئی نکاتِ سنجہ میں آتے ہیں: اول یہ کہ باغ بظاہر تعریح گاہ ہے، مگر ان بادشاہوں کے لیے خیمہ گاہ یا کیمپ کے طور پر بھی استعمال میں آتا تھا۔ کیونکہ اس میں تمام شاہی خاندان سما سکتا تھا۔ ہم لاہور کے باغ شالا مار کا جب جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اول طبقہ، جسے تاریخ میں باغ ”فرح بخش“ لکھا ہے، دراصل حرم سرا تھا، آج ہم اس حصے میں جرنیلی سڑک پر داخل ہونے کا جو دروازہ دیکھتے ہیں، وہ پہلے یہاں تھا، یہ دروازہ لاہور کے ڈپٹی کمشنر میک گریگور McGregor نے لاہور پر قبضے (۱۸۴۹ء) کے فوراً بعد نکالا تھا، اصل میں یہ طبقہ بطور محل استعمال ہوتا تھا۔ اسی طرح دوسرا طبقہ جسے ”فیض بخش“ لکھا ہے، وہ تمام وزرا اور امرا کے لیے شمس و برحاست کا کام دیتا تھا۔ اسی طرح تیسرا طبقہ جس کی مشرقی اور مغربی دیوار میں بڑے دروازے اسی زمانے کے ہیں، ان پر کاشی کاری میں قدیم نقوش کندہ کیے گئے ہیں، یہی دروازے اندر آتے اور باہر جانے کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ یہاں سے ہانہی، بادشاہ یا حرم کو عمارت میں لے کر داخل ہوتا اور سیدھا اوپر تک چلا جاتا تھا۔ حوض اور ان میں فوارے برابر بطور تعریح جاری رہتے تھے۔ اس طبقے میں باربرداری کا تمام سامان موجود رہتا تھا۔ اور ہانہی اور دوسری سواریاں بھی تیار رہتی تھیں (اے خواص پورہ بھی کہتے تھے)۔ اس کے علاوہ باغ ”فیض بخش“ میں شمع شہستان کا بھی انتظام تھا یعنی طاقچوں میں کافوری شمعیں رکھ دی جاتی تھیں جو دور سے قلب و نظر کو محظوظ کرتی تھیں۔ شمال میں پھلوں کا شاندار باغ

چنار، گلاب، نرگس وغیرہ لگائے گئے۔ اس باغ کی پوری تفصیل عمل صالح میں ہے۔ ہم یہاں اس کا خلاصہ درج کرتے ہیں:

”باغ فیض بخش کی عمارت بیار ہو گئی۔ یہ کام خلیل اللہ خاں کے حسن انتظام سے پایہ تکمیل کو پہنچا اور ملک ہند کی زینت بنا۔ ایک سال پانچ مہینے اور چار دن میں تیار ہوا۔ بادشاہ شاہجہان نے خود اس کا افتتاح کیا۔ تمام بندگانِ دربار نے مبارک کا ہدیہ پیش کیا۔ روم، عراق اور ماوراء النہر کے سیاحوں نے بیان کیا کہ شاعرانہ سالفہ سخنوری سے قطع نظر اس پاکیزہ عمارت کی نظیر روئے زمین پر ملتی واقعی محالاب سے ہے۔ باغ کی عمارت کی تفصیل یہ ہے:

یہ تین دل نشین طبقوں پر مشتمل ہے۔ بالائی تختے میں، جس کی وسعت تین سو گز قیاس کی جاسکتی ہے، آٹھ عمارتیں استوار کی گئی ہیں۔ ان میں سے چار اسی تختے کے چاروں اصلاع کے وسط میں واقع ہیں۔ شمالی عمارت شاہی آرامگاہ ہونے کا سرف حاصل کر چکی ہے۔ اس کی بنیاد فی تعمیر و افلیدس کے بہترین نمونوں پر رکھی گئی ہے۔ عمدہ سنگ مرمر کے چار گز مربع حوض کے دونوں طرف ایک ایک حجرہ ہے، جن کا رقبہ ۵۰ x ۷۰ گز ہے اور اس کے سائے ایک ایوان ہے۔ اس کی تہ میں چشمے ہیں۔ طول میں پچیس گز اور عرض میں ساڑھے آٹھ گز۔ عقب میں شاہ نشین ہے، جو چھ گز لمبی اور اڑھائی گز جوڑی ہے۔ نہر کا پانی جنوب کی جانب سے اسی عمارت کے پیچھے سے ہوتا ہوا گزرتا ہے اور پھر باغ میں آکر نمودار ہوتا ہے۔ اس باغ کی مشرقی سمت ”فیض بخش“ میں ایک حمام ہے، جس کی بھی کاری دیکھنے کے قابل ہے۔ یہ عمل صالح کے بیان کی تلخیص تھی جو ختم ہوئی، افسوس کہ اب ان تمام لطافتوں کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ یہ حلبی آبیوں کو

تھا جس کے کچھ آثار اب بھی موجود ہیں۔

اس کے بالمقابل شمال میں اول طبقے سے ملحق ایک آبشار ہے، جہاں سے پانی برسری سِلوں پر سے گرتا ہوا پڑے درمیانی حوض میں آتا ہے اور اس کے بالکل ملحق سنگ مرمر کا ایک تہج بھی نصب ہے جس پر بیٹھ کر بادشاہ نظارہ کرتا یا عدالت لگانا بہا اور پیش کے عزرا و دیگر امرا بھی ادھر بڑے حوض کے درمیانی حصے کی عمارت میں اپنا دفتر جمائے تھے اور وقت پر وہیں نماز بھی ادا کرتے تھے۔

غرض یہ باغ لاہور میں ایک شاہی یادگار ہے جس سے مغلوں کے زمانے کے تمدن پر روشنی پڑتی ہے، سکھوں نے اپنے زمانے میں اسے برباد کیا۔ اس کا اصل سنگ مرمر اور دیگر تمام نفیس ساز و سامان اٹھا کر امرتسر لے گئے۔ انگریزی دور میں محکمہ آثار قدیمہ نے اس کی مرمت کی جس سے اس کی رونق قدرے بحال ہوئی۔ پاکستان بننے کے بعد باغ کی نگہداشت خاص طور سے ہو رہی ہے۔ اب اس میں بجلی کا انتظام بھی ہے جس کی مدد سے فوارے چلتے ہیں اور روشنی بھی ہوتی ہے۔

مؤرخین لاہور نے شالامار باغ کے طبقہ اول کی آبشار کے ضمن میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ زیب النساء (ہنت اورنگ زیب) نے اس آبشار کے منظر سے متاثر ہو کر مندرجہ ذیل قطعہ فی البدیہہ کہا :

ای آبشار نوحہ گر ار بہر کیستی

چین پر جبین فکنہ ز اندوہ کیستی

آیا چہ درد بود کہ چون ما تمام شب

سر را بسنگ می زدی و می گریستی

(سید محمد لطیف : *A History of Lahore*، لاہور)

۱۸۹۶ء، ص ۱۴۱) لیکن کہا نہیں جا سکتا کہ یہ بات کہاں تک درست ہے۔

لاہور کے شالامار باغ کی تاریخ کے ضمن میں چند اور باتیں بھی قابل ذکر ہیں۔ لاہور کے دو

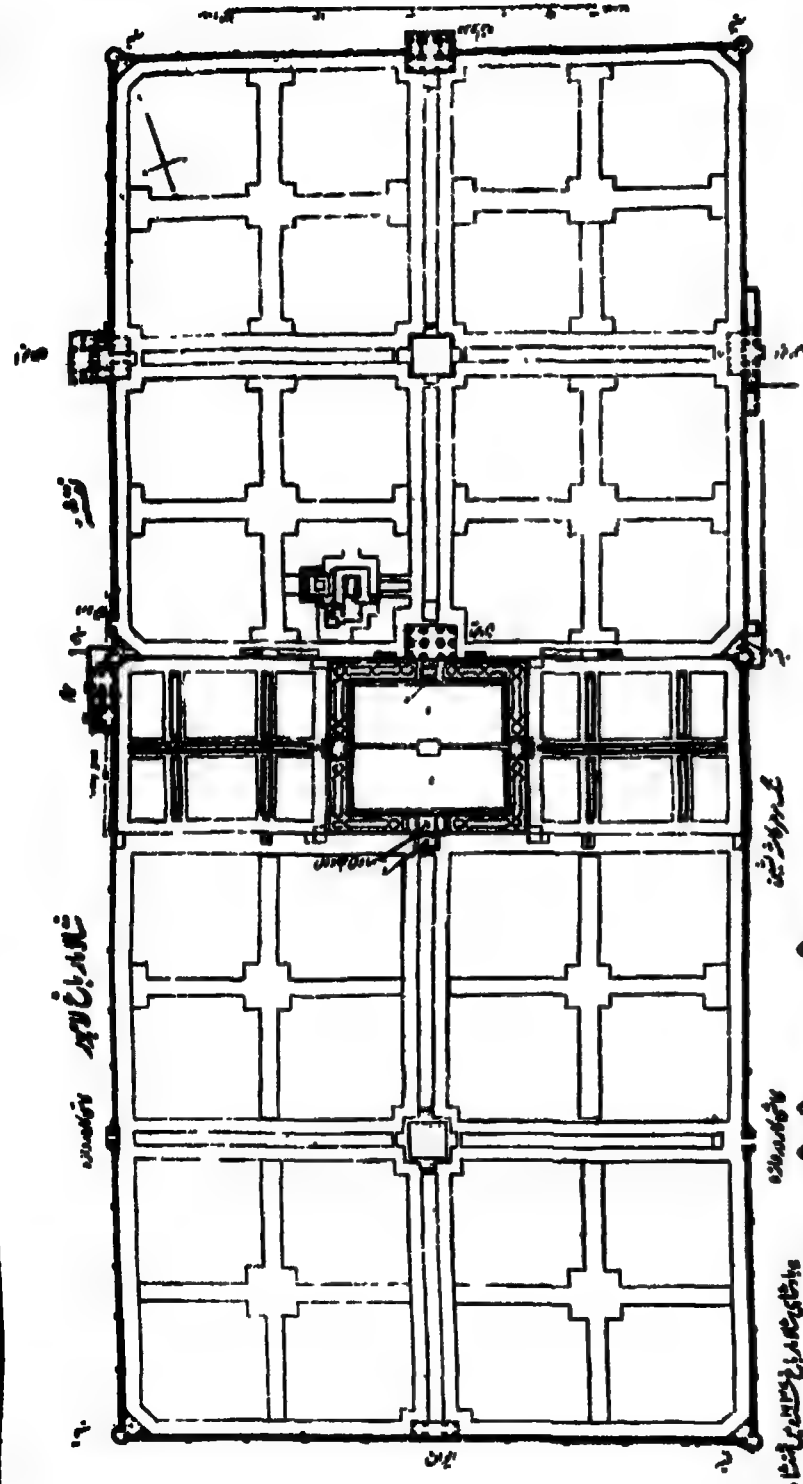
مؤرخین نور احمد چشتی (صاحب تحقیقات چشتی، ص ۸۰) اور کنہیا لال مصنف تاریخ لاہور نے لکھا ہے، ص ۲۴۰) کہ نواب فاضل خان کو اس ”باغ نمونہ ارم“ کا میر عمارت مقرر کیا گیا تھا۔ اسی نے جانی نام ایک معمار سے باغ کا نقشہ بنوایا اور بادشاہ کو پیش کیا، جسے بادشاہ نے بہت پسند کیا۔ مہر منہکا نامی ایک باغبان اس زمین کا مالک تھا۔ اس نے بادشاہ وقت کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے بطیب خاطر اپنی یہ زمین باغ کے لیے دے دی تھی۔ اسی لیے باغ مذکور کی باغبانی بھی اسی کے سپرد کی گئی اور یہ منصب نسلاً بعد نسل اس کے حاندان میں رہا۔ چنانچہ کنہیا لال نے بھی تاریخ لاہور میں اس کی تصدیق کی ہے۔ اسی کیسے کے لوگ اس کے زمانے تک یہاں باغبانی کرتے چلے آئے ہیں۔ استاد جانی کی قبر مہر منہکا کے قبرستان، واقع باغبان پورہ میں اب بھی غرب رویہ موجود ہے۔ بعض مؤرخین نے باغبان پورہ کو اسحق پورہ بھی لکھا ہے (راقم مقالہ نے ۱۸۵۶ء کے قدیم کاغذات ہندوستان کا مطالعہ کیا تو اس امر کی تصدیق ہوئی) باغبان پورہ میں اب بھی عہد شاہجہانی کے کچھ آثار ملتے ہیں اور شالامار باغ کے موجودہ باغبانوں کا باغبان پورہ کے قدیم مکینوں [مہر منہکا وغیرہ] سے تعلق ظاہر ہوتا ہے۔

باغ کی نگرانی کے سلسلے میں تاریخی شہادتوں سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ عہد محمد شاہ تک یہ سلسلہ بخوبی جاری رہا مگر جب مغلیہ حکومت کمزور ہو گئی اور سکھوں کا عہد آیا تو باغ کی بہار لٹ گئی۔ تاریخی بیانات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تین [سکھ] خاکیان لاہور کے زمانے میں قیمتی پتھر یہاں سے اکھڑا کر دوسری عمارتوں میں لکائے گئے۔ سنگ شہب کے بے ہوئے ایک حوض کو جو کئی لاکھ روپے کی لاگت سے

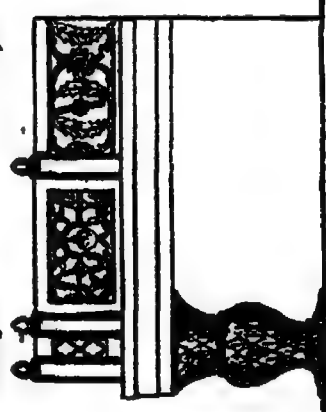
مسجد

مسجد جامع

شماره پانزدهم



این مسجد در زمان سلطنت  
شاه عباس اول در سال ۱۰۰۰  
بنیاد نهاده شد و در آن  
سازمانی موسوم به «مجلس»  
تأسیس گردید که در آنجا  
درس و تعلیم می‌فرمودند  
و نیز در آنجا کتب و اسناد  
مجموعه می‌شد.



دروازه

مسجد جامع





سڑک پر جانب جنوب واقع ہے۔ شمال میں آخری انواں پر سے جنوب کی طرف نظر ڈالتے ہوئے صدر دروازے کا مشاہدہ کریں تو بائیں کی سطح کے لیے ایک مدری لبول نظر آتا ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ عواروں کی حسب و خبر کے لیے ہر تختے میں برابر کا انتظام ہے اور ایک سطح دوسری سطح کے لیے آب فراہم کرتی ہے۔

(۲) باغ میں سوئوں پر چھ بروج بے ہوئے ہیں جن کی انگریزوں کے زمانے میں مرمت بھی ہوئی تھی۔ ان میں سے چارہ تختہ اول کے کونوں پر ہیں۔ سرسری نظر ڈالیں تو ایسا معلوم ہوگا کہ یہ باغ ہموار و مسطح ہے مگر حقیقت میں ایسا نہیں کیونکہ تختے ایک دوسرے پر بڑی خوش وضعی کے ساتھ لبد لے گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اسے ہم عصر مؤرخین نے "سیب و فرار والا باغ" لکھا ہے۔

مآخذ : من میں مذکور کتابوں کے علاوہ مدرجہ ذیل کتابیں ان باغوں کے مطالعے کے لیے مفید ہوں گی :

- (۱) *Gardens of the Great Mughals* . Stuart  
لنڈن ۱۹۱۲ء : (۲) *Jirani Jamshedji Modi : The Mughal Emperors at Kashmir : Jahangir's inscriptions at Varnag : An Inscriptions on the Dal Lake by Jahangir : The Journal of Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*، مئی ۱۹۱۸ء، ص ۲۷-۲۵ :  
(۳) *The valley of Kashmir* : Walter R. Lawrance  
لنڈن ۱۸۹۵ء : (۴) *The Ancient* : Ram Chandra Kak  
*Monuments of Kashmir*، لنڈن ۱۹۳۳ء۔

(محمد عبد اللہ چغتائی)

شالہ (۲۰ شالہ) : قرون وسطیٰ کی مستند کتب

میں شالہ، مراکش کے مرینی سلاطین کا قبرستان، الموحدون کے قلعہ رباط الفتح (فرانسیسی Robat)۔

ہا تھا ایک ہوشیار اور نمک حلال باغبان نے سامی سے بچانے کے لیے اس پر پیلین چڑھا دی تھیں تاکہ نظروں سے اوجھل ہو جائے مگر اس باغبان کے ایسی دشمن تھے جس کا نام سعید بتایا جاتا ہے۔ یہ وار مانی کر دیا اور یہ خبر لہنا سنگھ، صاحب لاهور تک پہنچ گئی۔ اس نے یہ حوض بندوا ڈالا اور شمس حوض کے ساتھ صرف پچیس ہزار میں فروخت کر دیا۔ یہ بھی واقعہ ہے کہ رحیب سنگھ کے عہد میں سنگھ مورخ کے بے شمار سیر خصوصاً وہ حوض داری بلان (ناڈے آبشار) کی سڈیروں پر لگی ہوئی تھیں، یہاں سے اتروا کر دربار صاحب ابرسر کی عمارت میں لگا دی گئیں۔ مگر نیچے کی دیواروں پر سلیں اب تک موجود ہیں۔ سرور کی سلیں جو اتاری گئیں ان کی جگہ پر سفیدی کروا دی گئی۔ سنگ سرخ نکال کر رم باغ ابرسر میں لگا دیا گیا (دیکھئے لہیا لال : نارینج لاهور) کنہیا لال آگے چل کر بیان کرتا ہے کہ بارہ دریاں درسانی طے میں ہیں جن کا پتھر محکم رحیب سنگھ اتروا دیا گیا تھا۔ اسی درسانی دریا کے جنوبی کنارے پر ایک سروریں محب سامی بنا ہوا ہے جو آبشار کے نزدیک ہے۔ مہاراجا رحیت سنگھ کا حکم تھا کہ اسے بھی یہاں سے اٹھوا لیا جائے اور دربار صاحب ابرسر میں نصب کر دیا جائے تاکہ اس پر "گرتھ صاحب" رکھا جاسکے مگر لاٹھاڑنے وقت سخت بوٹ گیا، اس وقت ہی وہ شکستہ حالت میں موجود ہے۔ (کارنگروں نے برلن سے ماہیا تھا کہ اس کا صحیح و سالم اٹھڑا سکا ہے، اس لیے اس کے اکھاڑنے کا منصوبہ بنایا کہ وہاں گیا، آخر میں دو ایک بابوں کا ذکر مناسب معلوم ہوا ہے۔

(۱) باغ کے فواروں کے لیے بائیں کی سطح کا خاص انتظام کیا گیا تھا عنایت بلخ خاص طور پر بنوایا گیا تھا جو موجودہ صدر دروازے کے عین مقابل جرمی

قبرستان میں بہت سی مرمتیں، توسیعات اور آرائشی بھی کی گئیں۔ اس کے ساتھ ایک نئی مسجد تعمیر کی گئی اور اس کے ساتھ ایک شاندار جنازہ گاہ بھی بنائی گئی۔ سلطان کی زندگی ہی میں اس کا بیٹا ابو مالک (م ۵۴۰ھ/ ۱۱۳۴ء) اور اس کی بیوی شمس الصغی (م ۵۵۰ھ/ ۱۱۳۹ء) شہلہ میں مدفون ہوئے۔ ۵۵۲ھ/ ۱۱۵۱ء میں اس کی وفات پر، جو کوہستان اطلس اعظم میں ہمتالہ کے پہاڑ پر واقع ہوئی، اس کی میت اس کے بیٹے ابو عنان کے حکم سے تدفین کے لیے لائی گئی۔ ابو الحسن کے بعد کوئی مرینی سلطان اس قبرستان میں دفن نہیں ہوا، اگرچہ احاطے میں شاہی خاندان کے دیگر ارکان برابر دفن ہوتے رہے۔ ایک عرصے تک اسے شاندار مقدس جگہ کی حیثیت حاصل رہی۔ اس کی عظم کا کچھ تصور نہ صرف اس کے موجودہ باقی ماندہ آثار سے ہونا ہے بلکہ ان ہرجوش بیانیوں سے بھی، جو مشہور اندلسی مصنف لسان الدین ابن الخطیب نے چودھویں صدی مسیحی میں لکھے ہیں۔ مرینی خاندان کے زوال کے ساتھ ہی شہلہ کا قبرستان ویران ہونے لگا کیونکہ اس کی دیکھ بھال کرنے والا کوئی نہ تھا۔ فرانسیسی قبضے کے بعد سے باقی ماندہ آثار کو مزید شکست و ریخت سے محفوظ کر دیا گیا۔

Henry Basset اور E. Lévi-Provençal نے کتاب موسومہ *Chella : Une Nécropole Mérinide*، مجموعہ *Hespéris* جلد ۱، پیرس ۱۹۲۳ء میں شہلہ کے تاریخی، کتبائی، آثاری اور روایاتی کوائف کا گہرا مطالعہ کیا ہے، اور بہت سی تصاویر بھی دی ہیں۔ مآخذ بھی جو بہت محدود ہیں، اس کتاب میں جمع کر دیے گئے ہیں۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

الشم : سوربہ - ارض شام اور فلسطین کی زرخیزی اور سیر حاصلی قدیم زمانے سے لبرے

کے جنوب مشرق میں اس دروازے سے ۳۰۰ گز نیچے کی جانب جیسے اب "باب زعیر" کہتے ہیں، یہ قبرستان وادی بورجرج کے دکانے سے اوپر کسی قدر فاصلے پر ایک ہزانی فینیقی (Phoenician) سٹی کے محل وقوع پر واقع ہے جہاں بعد میں رومیوں کی بستی Sala Colonia آباد ہوئی۔ Sala (Sale) جو دریا کے دوسرے کنارے پر واقع ہے اور رباط الفج [رک بان] کے ساتھ ہے یہ مقام بہت ابتدائی ایام سے جہاد کے لیے عساکر کے اجتماع کا ایک مرکز رہا۔ آٹھویں صدی کے اختتام پر مرینی امرا نے اس مقام کو اپنے خاندان کے لیے قبرستان کے طور پر استعمال کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس خاندان کی پہلی خاتون، جو اس میں مدفون ہوئی، شاہزادی ام العزہ بھی (م ۶۸۳ھ/ ۶۸۴ء)، وہ سلطان ابو یوسف یعقوب بن عبد الحق کی بیوی اور سلطان ابو یعقوب یوسف کی ماں تھی۔ سلطان ابو یوسف یعقوب کی موت پر، جو ۶۸۵ھ/ ۶۸۶ء میں الجزیرہ الخضر (Algeciras) کے مقام پر واقع ہوئی، اسے دفن کرنے کے لیے شہلہ لایا گیا۔ اسی طرح ۵۰۶ھ/ ۱۳۰۷ء میں اس کے بیٹے ابو یعقوب یوسف کو جسے تلمسان کے مقام پر قتل کر دیا گیا تھا اور ۵۰۸ھ/ ۱۳۰۸ء میں سلطان ثابت عامر کو بھی، جسے طنجه میں زہر دیا گیا تھا، وہیں دفن کیا گیا۔

اس وقت سے لے کر اب تک یہ قبرستان معمولی وسعت کا ایک سادہ سا قبرستان چلا آ رہا ہے۔ سلطان ابو الحسن علی پہلا شخص تھا جس نے اسے وہ شکل دی، جو اب تک موجود ہے۔ اس نے اصل قبرستان کو سیمنٹ کے ایک وسیع احاطے کے اندر محصور کر دیا جس میں نین دروازے تھے اور ان میں سے ایک یادگاری حیثیت کا حامل ہے۔ یہ کام جیسا کہ اس کے کتبے سے معلوم ہوتا ہے، ۵۳۹ھ کے آخر (جولائی ۱۳۳۹ء) میں ختم ہوا۔ انہیں دنوں

تھا کہ آنحضرتؐ کی وفات ہو گئی۔ اس لیے ۵۱۳ء میں حضرت ابوبکرؓ نے کنار صحابہ کے مشورے پر شام پر فوج کشی کا فیصلہ کیا۔ دمشق کی مہم پر یزید ابن ابی سفیانؓ، حمص پر ابو عبیدہ بن الجراحؓ، اردن پر ثرحیل بن حسہؓ اور فلسطین پر عمرو بن العاصؓ مقرر ہوئے۔ حمص پر ابو عبیدہؓ ان سب کے سپہ سالار اعظم مقرر ہوئے۔ یورپی افواج کی نثر کا اندازہ کرتے ہوئے حضرت ابوبکرؓ نے خالد بن ولیدؓ کو جو عراق میں تھے، حکم دیا کہ وہ شام چلے جائیں، چنانچہ وہ شام روانہ ہو گئے۔ اس وقت اجنادین میں رومیوں کا بہت بڑا لشکر جمع تھا حضرت خالد بن ولیدؓ [رک ناں] کے زیر قیادت، عربوں نے ۳ جولائی ۶۳۴ء کو اجنادین کے مقام پر جو بیت المقدس اور بیت جبرین کے درمیان واقع ہے، دشمن کو ایک سادہ سا شکست دی۔ ہریس حورہ فوجوں نے بیسان کی دلدلوں کے عقب میں سبھلے کی کوسس کی۔ وہاں سے ہٹائے جانے کے بعد وہ دریائے اردن کے پار چلے گئے جہاں فعل (Pella) کے مقام پر پھر بری طرح ہٹے۔ اس طرح فلسطین قطعی طور پر شہنشاہ روم کی سلطنت سے نکل گیا۔

مارچ ۶۳۵ء میں عربوں نے دمشق کی دیواروں کے زیر سایہ ڈیرے ڈال دیے۔ جب یونانی محافظ فوج شہر والوں کو چھوڑ کر چلی گئی تو انہوں نے ماہ ستمبر میں شہر حوالے کر دیا۔ شہر کے محاصرے کی غرض سے ہرقل نے جو فوج لٹائی کی وہ بہت دیر سے پہنچی۔ عربوں نے جابیہ میں اپنے قدم جمائے اور بعد میں پیچھے ہٹ کر دریائے یرموک کے عقب میں مورچے بنائے جو دریائے اردن کا مشرقی معاون ہے۔ یورپی خیمہ گاہ کے ارمی دستوں میں بغاوت پھوٹ پڑی۔ لڑائی میں شامی عربوں نے شہنشاہ روم کی افواج کا سادہ چھوڑ دیا، اس لیے انہیں مکمل طور پر شکست ہوئی۔ جنگ یرموک

دوبیوں کو اپنی طرف کھینچتی رہی ہے جسے وہ "شراب اور خمیری روٹی کی سر زمین" سمجھا کرتے تھے۔ بعض اوقات ان کے پورے قبائل اور بعض وقت ان کے چھوٹے چھوٹے گروہ ان اضلاع میں آنکلتے جن کی حدیں صحرا سے ملتی تھیں۔ دوسری صدی قبل مسیح کے آغاز ہی سے انہوں نے جنص، تدبر (Palmyra) اور الحجر (Petra) میں اپنی ریاستیں قائم کر لی تھیں۔ شام کی زبان اور ثقافت کو اختیار کرتے میں انہیں کچھ زیادہ وقت نہیں لگا۔ پانچویں صدی عیسوی میں شام کی سرحدوں کی حفاظت و مدافعت کا کام مختاری سرداروں (دیکھیے مادہ عسان) کے سپرد تھا جو سلا عرب اور مذہب عیسائی تھے۔ ان کے علاوہ ہو کلب، ہو لخم، بنو حذام نے بھی عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا (الآغانی ۲۰: ۱۲۷) یہ شامی عرب ایک قسم کی بولی (سیر) حضری بولی) بولتے تھے جو عربی اور آرامی کے اختلاط سے بنی تھی اور شبہ السنہ صفائیہ (Safatic) سے وابستہ تھی۔ بئوک عرب اور شام کا سرحدی مقام ہے۔ اس علاقے پر یورپی حکومت کی طرف سے عرب سردار حکومت کرتے تھے۔ آغاز اسلام سے عرب ر ان کے حملوں کی افواہیں پھیلتی رہتی تھیں۔ اس خطرے کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رجب ۹ھ میں بئوک کا قصد کیا۔ بئوک پہنچ کر معلوم ہوا کہ حملے کی افواہیں غلط ہیں۔ آپ نے بیس دن بئوک میں قیام کیا اور اس پاس کے حکمرانوں کو جن کی جانب سے خطرہ تھا، مطیع بنا کر مدینہ شریف لے آئے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات تک ہر وقت رومیوں کے حملے کا خطرہ لگا رہتا تھا، اس خطرے کے انسداد اور شہدائے موتہ کے انتقام کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسامہ بن زیدؓ کو شام بھیجنے کا ارادہ کیا

معاویہؓ ہمارے عالم اسلام کے خلیفہ ہو گئے جس کا دارالخلافہ دمشق قرار پایا۔ ان کے عہد میں اسلامی حکومت کے رقبے میں معتدبہ اضافہ ہوا۔ امیر معاویہؓ کی کامیابیاں ان کے فہم و فراست اور حلم و تدبیر کے علاوہ ان کے مشیران خاص کا بھی نتیجہ ہیں انہوں نے ۵۶۰ء میں انتقال کیا۔

ان کے بیٹے اور جانشین یزید اول کو اکابر صحابہ کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے عہد حکومت میں امام حسینؓ کی شہادت، مدینۃ الرسولؐ کی ہامالی اور حرم محترم کی بے حرمتی ہوئی جس کی وجہ سے عالم اسلام میں بنو امیہ کے خلاف نفرت اور حقارت کے جذبات پرورش پائے گئے۔ یزید شعر و شاعری کا دلدادہ اور سیر و شکار کا شوقین تھا۔

یزید کے بیٹے دائم المرض معاویہ ثانی کا عہد حکومت محض چند روزہ تھا۔ وہ ۶۸۴ء میں طاعون کا شکار ہو گیا۔ اس کے سب بھائی بہت خورد سال تھے اور ان کے مانانگ ہونے کی وجہ سے امرائے شام مروان بن الحکم [رکے ناں] کی حمایت لے کر ہر مجبور ہو گئے جو مروانی خاندان کا پہلا خلیفہ بنا (۶۸۴ء)۔ اس کا عہد حکومت پیہم جنگوں اور لڑائیوں کا عہد تھا۔ وہ ۶۸۵ء کو وفات پا گیا۔ اس کا سب سے بڑا بیٹا عبدالملک [رکے ناں] اس کے بعد تخت نشین ہوا۔ وہ اموی حکومت کا دوسرا بانی ہے۔ اس نے نہایت عزم و استقلال سے ملکہ میں امن و امان قائم کیا۔ اسلامی سکے کا اجرا اس کا ممتاز کارنامہ ہے۔ اس کا دوسرا کارنامہ عربی زبان کو دفتری قرار دینا ہے۔ وہ عقل و دانش، تدبیر و سیاست اور علم و فضل جیسے اوصاف میں بھی کامل تھا۔ عبدالملک بیس سال حکومت کرنے کے بعد ۶۸۶ء کو انتقال کر گیا۔

اس کا جانشین ولید اول تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد کا زمین کارنامہ فتح لفلس ہے۔

(۶۸۶ء) نے شام کی قسب کا فیصلہ کر دیا شمالی حصے اور فوجیہ کے ساحل کی فتح بھی راہ چلتے چلتے ہوتی چلی گئی۔ ہر شہر نے جہاں سے محافظہ لہواج نکل گئی تھی، خراج پیش کیا کسی جگہ بھی شدید مقاومت کی نوبت نہیں آئی۔ بطول الہلادری یہ ایک پیسر (آبان فتح) بھی۔ اس کے بعد القدس (۶۳۸ء) اور قیصریہ بے بھی ہتیار ڈال دیے فلسطین کے آخری ساحلی شہروں کی تسخیر کے بعد فتح شام و فلسطین کو مکمل و کامل سمجھا جا سکتا ہے۔

القدس کی حوالگی کے تھوڑا عرصہ پہلے عیسائیوں سے بے شرط پیش کی بھی نہ حلیفہ ثانی حضور فاروق اعظمؓ خود ا کر صلح کا معاہدہ لکھیں، چنانچہ انہوں نے جابیہ پہنچ کر معاہدہ لکھا جس کی رو سے ذبوں کے جان و مال اور عبادت گاہوں کو محفوظ قرار دیا گیا۔

ہجری کا اٹھارواں سال عمواس میں طاعون کی وبا بھوٹ پڑنے کے لیے مشہور ہے۔ اس میں ہزاروں مسلمان لقمہ اجل ہوئے۔ حضرت عمرؓ نے دوبارہ شام کا سفر کیا اور مناسب انتظامات کیے۔ یزید بن ابی سفیانؓ حاکم دمشق کا انتقال ۶۸۸ء میں ہوا تو حضرت عمرؓ نے ان کی جگہ امیر معاویہؓ کو حاکم مقرر کیا اور حضرت عثمانؓ نے اپنے زمانے میں ان کو پورے شام کا والی بنا دیا۔ انہوں نے اپنے دور امارت میں شام کے سرحدی علاقوں کو فتح کر کے اس کو رومیوں کے حملے سے محفوظ کر دیا۔ طرابلس الشام انہیں کے دور میں فتح ہوا۔ حضرت عثمانؓ کی اجازت سے انہوں نے بحری بیڑا قائم کر کے جزیرہ قبرص فتح کیا۔ حضرت عثمانؓ کے جانشین حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کے درمیان خانہ جنگیوں کے نتیجے میں امیر معاویہؓ شام کے آزاد حکمران ہو گئے۔ حضرت علیؓ کی شہادت اور حضرت امام حسینؓ کی دستبرداری کے بعد امیر

اس لیے اس نے مصر میں پناہ لی جہاں وہ ذی الحجہ ۱۳۲ھ میں ابو حنیفہ کے مقام پر وفات پا گیا۔ ہوامیہ کا ہر جگہ عاقبہ لیا گیا اور انہیں فنا کے گھاٹ اتارا گیا۔ ان کی قبروں کو اٹھا کر ان کی خاک ہوا میں اڑا دی گئی۔ شامیوں نے ہزار کوشش کی کہ وہ ایسا کھویا عوا اقتدار پھر سے حاصل کر سکیں، مگر ٹوٹی ٹوٹی کوشش کارگر نہ ہوئی۔

فتح شام کے بعد اہل شام کی زبان عربی بن گئی تھی۔ عبد الملک نے عربی کو دفتری زبان قرار دیا تھا، اس لیے غیر قوموں کے لیے بھی عربی کا سیکھنا ضروری ہو گیا۔ اس زمانے میں انشائے مستقل فی کی سیب حاصل کر لی اور متعدد نامور کاتب پیدا ہوئے۔ ان میں سالم اور عبد الحمید کے نام زیادہ مشہور ہیں۔ اموی حلفا شعر و ساعری سے بھی شعب رکھتے تھے اور ساعروں کے دردناک بھی، چنانچہ، اختل، جریر، فرزدق، ابی ابی رعبہ اور جمیل ابن معمر وغیرہ اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ اموی دور میں متعدد نامور خطیب پیدا ہوئے۔ حجاج بن یوسف، حسن بصریؒ اور طارق بن رید اس دور کے ممتاز خطیب تھے۔

اس زمانے میں علوم دینہ کی تحصیل کا عام دوا پیدا ہو گیا تھا۔ مکہ، مدینہ، کوفہ اور بصرہ میں اکابر صحابہؓ کے تلامذہ شائقین علم کو قرآن، حدیث، فقہ اور مغازی کی تعلیم دیتے تھے۔ حدیث کی تدوین اور اشاعت حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے اعمال حسنہ میں داخل ہے۔ مغازی اور سیرت کے مشہور امام محمد بن اسحق بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ انہوں نے سلاطین اور امرا کی توجہ فضول قصوں اور کہانیوں سے ہٹا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے مغازی اور آپ کی سیرت کی طرف پھیر دی۔ ابتدا میں عربی خط میں نقلے اور اعراب نہ تھے۔ عجمی قومیں مسلمان ہوئیں تو پڑھنے

اس کے بعد اس کا بھائی سلیمان بن عبد الملک [رک بان] جو فلسطین میں الرملة [رک بان] کا رہنے لگا تھا، تخت نشین ہوا۔ اس نے خود سر اور ظالم عمال کی اصلاح کی۔ اس کے بعد اس کے چچا زاد بھائی عمر بن عبد العزیزؒ [رک بان] سریر آرامے حلاوت ہوئے۔ ان کے عدل و انصاف نے حلاوت راشدہ کی یاد تازہ کر دی۔ ذمیوں کی اور مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت میں کوئی فرق روا نہ رکھا۔ ان کی وفات پر نا اہل یزید ثانی تخت پر بیٹھا۔ یزید ثانی کے بعد هشام تخت نشین ہوا۔ اس نے سرستان میں برک و تذاور اور المغرب میں برروں کی قوب کا خامہ ار دیا۔ افتادہ زمینوں کی آبادی، بیت المال کی اصلاح، دفاع کی تنظیم اور عدالتوں کی اصلاح اس کے عہد کے نمایاں کارنامے ہیں۔ هشام کی وفات کے بعد اس کا لڑکا ۱۲۵ھ میں تخت نشین ہوا۔ وہ امور مملکت سے غافل اور عیش و عشرت میں غرق رہتا تھا۔ ولد کے قتل کے بعد رجب ۱۲۶ھ میں یزید بن ولد تخت نشین ہوا۔ اس نے صرف چھ ماہ حکومت کرنے کے بعد ذی الحجہ ۱۲۶ھ میں انتقال کیا۔ یزید نے اپنے بھائی ابراہیم کو ولی عہد بنایا تھا، لیکن چند ماہ بعد مروان نے اس کی حکومت کا خامہ کر دیا۔ مروان عمر رسیدہ، تجربہ کار اور بہادر خلعہ تھا۔ لیکن وہ نظام حکومت کے بگاڑ کو سنبھال نہ سکا، نزاری اور سنی چپقلش نے حکومت کو کمزور کر دیا تھا۔ خارجیوں کی بغاوتوں نے ملک میں آفت ڈھا رکھی تھی۔

اہل شام کی بے چینی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انوالعباس السفاح [رک بان] نے کوفہ میں اپنی حلاوت کا اعلان کر دیا۔ (ربیع الاول ۱۳۲ھ) میں الذباب الاکبر ہر شکست کھانے کے بعد مروان کو پہلے تو عراق عرب خالی کرنا پڑا اور بعد میں شام بھی چھوڑ دینا پڑا۔ شامیوں نے اس کا ساتھ نہ دیا،

میں غلطی کر رہی تھیں، اس لیے حجاج بن یوسف نے قرآن مجید پر اعراب اور نقطے لگوائے۔

اس دور میں غیر مسلموں کو مکمل مذہبی آزادی حاصل تھی۔ دیوانی اور فوجداری کے مقدمات وہ اپنے مذہبی پیشواؤں کے پاس لے جاتے تھے۔ عیسائیوں اور یہودیوں کے لیے یہ اس اور رواداری کا زمانہ تھا۔ تجارت پر انہیں کا قبضہ تھا۔ طب پر ان کی اجارہ داری تھی۔ اس دور کے مختار اطبا سب مسیحی تھے۔ سنٹ حان دمشق عیسائیوں کا مشہور عالم، خطیب اور ماسٹر تھا۔ اس نے مسیحیت کے دفاع میں یونانی زبان میں نئی کتابیں لکھیں۔

عباسی اور فاطمی عہد کا شام: ہوا سیمہ کے زوال کے ساتھ ہی شام اپنی مختار حیثیت سے محروم ہو گیا۔ شامیوں کی بربری ختم ہو گئی۔ اب بیا صدر مقام بغداد تھا جو صدیوں تک اسلام کے شکوہ و جلال کا عظیم نشان بنا رہا۔ سرکاری عہدوں پر ایرانی قابض ہو گئے، دربار کے مراسم پر ایرانی رنگ غالب آ گیا۔ خاندان کا عروج نیمہ المہدی (۸۱۵۸/ ۷۷۵ء تا ۸۱۶۹/ ۷۸۵ء) سے لے کر واثق باللہ (۷۸۹ تا ۸۲۲/ ۸۴۱ تا ۸۴۷ء) تک قائم رہا۔ واثق کے بعد روال شروع ہو گیا جو المعتصم باللہ (۸۶۵۵/ ۸۲۵ء) تک رہا۔ اس عرصے میں شام میں ناکام بغاوتیں بھی ہو رہیں تھیں۔ قیسی اور یحییٰ عربوں کی باہمی چپقلش نے خوریز خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لی۔ خلافت عباسیہ کے متعدد خلفاء حج کے لیے جانے ہوئے یا بوزنطیوں سے جہاد کے سلسلے میں شام کا سفر کر رہے تھے۔ ۸۲۱۴/ ۸۲۵ء میں مامون الرشید شام آیا اور اراضیات کی از سر نو پیمائش کرائی۔ ۸۵۸ء میں متوکل نے مرکز حکومت دمشق میں منتقل کر دیا، لیکن اڑتیس دن بعد شہر کی مرطوب آب و ہوا نے اسے وہاں سے نکلنے پر مجبور کر دیا۔ عباسی دور

میں اسلام کی اشاعت بڑے وسیع پیمانے پر ہوئی۔ سب سے عیسائی قبیلے حلقہ بگوش اسلام ہو گئے۔ اسلام کی اشاعت نے عربی زبان کے فروغ کو سہل بنا دیا۔ ابو تمام اور البحتری اس دور کے نامور شاعر ہیں۔ امام اوزاعی اس زمانے کی ممتاز دینی شخصیت ہیں۔ شامی عیسائیوں کو فلسفے اور الہیات کے علاوہ طب اور ہیئت سے بھی شغف تھا۔ یوحنا ابن ماسویہ، حنین ابن اسحق اور ثابت ابن قرا نے ہیئت اور ریاضی کی کتابوں کا ترجمہ یونانی سے سریانی میں کیا۔ ان کے معاون ان تراجم کو عربی میں منقل کر دیتے تھے اور اس طرح ارسطو اور جالینوس کی بیشتر تصانیف عربی حوال طلبہ کی دسترس میں آ گئیں۔

شام میں سرحدی قلعہ بندیوں (عوامہ و ثغور) کا جو سلسلہ نظر آتا ہے وہ ابتدائی عباسی خلفاء کا تعمیر کردہ ہے۔ یہ قلعے بوزنطی حملہ آوروں کے اقدامات کو روکنے کے لیے بنائے گئے تھے۔ ۹۰۶ء میں ایک شورش پسند کوچو سفیانی ہونے کا مدعی تھا قید کر لیا گیا۔ ہوا سیمہ کی بحالی کی یہ آخری کوشش تھی، لیکن یہ کوشش بھی ہمب ناختم شامیوں کی بے اعتنائی کے ہاتھوں ناکام ہو گئی۔ ایک برقی مملوک احمد بن طولون [رک ناں] نے، جو مصر کا مالک بن چکا تھا، شام کو بوزنطیوں کے حملوں کے خلاف بچانے کے بہانے سے اس ملک پر چڑھائی کر دی۔ یہاں اس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ جس خاندان کی اس نے بنیاد رکھی وہ گنتی کے چند دنوں سے زیادہ حکمران نہ رہ سکا (۸۷۵ تا ۹۰۵ء) اور یہی حال اخشیدیوں کے خاندان (۹۳۵ء سے ۹۶۸ء) کا ہوا جس نے طولونیوں کے تجربے کو دہرایا تھا۔ درمیانی وقفے میں شام کو قرامطہ [رک ناں] نے تاخت و تاراج کیا جو اپنے پیچھے اسمعیلی عقائد کے نشانات چھوڑ گئے۔ طولونیوں کے عہد سے شام کو سیاسی طور پر عباسیوں

رہتے تھے۔ عین اس افراتفری کی حالت میں صلیبی جنگ جوڑوں کی فوجیں آدھمکیں۔

فاطمی کارندوں کے استحصال بالجبر نے ملک کی عظیم فوجی حیات کو بالکل ختم نہیں کیا، مگر بہت بڑی حد تک کم کر دیا۔ ۱۱۳۱ء میں دمشق کے ایک حاکم اعلیٰ نو تین لاکھ دینار خزانہ عامرہ میں داخل کرنے کا حکم دیا گیا۔ ملک اجڑنے لگا اور زراعت کمزور پڑ گئی۔ بیشک اور نارنج کی نئی فصلوں کے وجود میں آنے سے زراعت مکمل تباہی سے بچ گئی۔ کھاس کی کاشت کو خاص ترقی دی گئی اور روئی نو کاغذ کے تیار کرنے کے لیے استعمال کیا گیا۔ دسویں صدی عیسوی میں دمشق میں کاغذ کا ایک کارخانہ موجود تھا۔ ملک شام کے بے شمار قدرتی وسائل کا، جسے صدیوں کا جور و تشدد اور اسہانی افسوسناک نظم و نسق بھی قلاش نہ کر سکا، کسی قدر اندازہ لگانے کے لیے المقدسی کے جغرافیہ احسن التقاسیم، (ص ۱۸۰ و ۱۸۳) میں شام کے بحاری احوال کے خاکے کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

شام پر اہل فرنگ کی حکومت: ۲۱ اکتوبر ۱۰۹۷ء کو صلیبی جنگجوؤں کی ایک فوج انطاکیہ کی دیواروں تلے آ موجود ہوئی۔ ایک بڑے ہمت آ رہا محاصرے کے بعد ۳ جون ۱۰۹۸ء کو یہ فوجیں قلعے میں داخل ہو گئیں۔ پھر یہ فرنگی نہر العاصی (Orontes) کی وادی اور نصیریوں کے کوہستان میں سے گذرتے ہوئے ساحل بحر کے ساتھ ساتھ چل کر بیت المقدس کی دیواروں کے سامنے آنکلیے۔ فرنگیوں نے ۱۵ جولائی ۱۰۹۹ء کو دھاوا بول کر سر کر لیا اور بوٹیوں کے گاڑے (Godfrey of Bouillon) کو اس نئی لاطینی ریاست کا سردار منتخب کیا گیا، (۱۰۹۹ء تا ۱۱۰۰ء)، لیکن دراصل بیت المقدس کا سب سے پہلا بادشاہ اس کا بھائی اور جانشین بالڈون اول (Baldwin I) تھا۔ اس نے ساحل پر کے

کے ہاتھ سے چونا ہوا سمجھنا چاہیے۔ ان کا اقتدار وہاں صرف بحالی کے چند مختصر سے وقفوں میں محسوس ہوا رہا۔

احشیدیوں کے جانشین دو حمدان تھے۔ اس حمدان کا گلی سرسید سب الدولہ تھا۔ وہ عمر بھر نورنطیوں کے خلاف مصروب جہاد رہا۔ المتشی نے اپنے قصائد میں سب الدولہ کے شاعر کارنامے بیان کر کے اس کو زندہ حاوید بنا دیا ہے۔ المتشی کا مد مقابل ابو فراس الحمدانی تھا۔ ان حلیل النذر شاعروں کے علاوہ الفارابی، ابن خالویہ، ابن جنی اور ابوالعرج الاصفہانی ایسے بلند مرتبہ ارباب علم و فضل ہی سب الدولہ کے دربار سے منسلک تھے۔ حمدانوں کے روال (۱۰۰۳ - ۱۰۰۷ء) کے بعد ایک مختصر سے عرصے (۹۷۵ - ۹۷۷ء) کے لیے دمشق میں عباسیوں کے رد عمل کے باوجود، شام ایک صدی سے راشد عرصے (۹۷۷ تا ۱۰۹۸ء) ایک ملوی یا زیادہ صحیح طور پر اسمعیلی خاندان یعنی فاطمیوں [رک ناں] کے مضے میں رہا۔

فاطمیوں کا براہ راست اثر و اختار اسی وقت تک رہا جب تک کہ ان کی افواج ملک پر قابض رہیں۔ اس وقت تک سلجوقی [رک ناں] شام کی مملکت میں قدم جما چکے تھے، چنانچہ شام کے نئی اصلاح ان کی سلطنت میں شامل ہو گئے اور ۱۰۷۵ء میں دمشق بھی ان کے ہاتھ آ گیا۔ بیت المقدس میں ایک سلجوقی امیر ارتق Ortok نامی نے ایک مقامی حکمران خاندان کی بنیاد رکھ دی (۱۰۸۶ - ۱۰۸۷ء)۔ ۱۰۸۷ء میں یونانی شاہ میں اپنے آخری مقصود شہر انطاکیہ سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے۔ اس وقت شام دو سلجوقی سلطنتوں میں بٹ گیا: ایک حلب کی سلطنت اور دوسری دمشق کی۔ سلجوق امراء جو کم و بیش آزاد تھے، حلب اور حمص میں حکمران تھے، مگر سب ایک دوسرے سے سرپرست

مصر بھیج دیا۔ آخری فاطمی خلیفہ [العاقد] کی موت پر صلاح الدین نے مصر میں خود مختار حکمران بننے کا اعلان کر دیا اور وہاں ابوبی خاندان کی بنیاد رکھ دی۔ اس نے نور الدین کے بیٹوں سے دمشق بھی چھین لیا۔ ۴ جولائی ۱۱۸۷ء کو طبرہ اور ناصرہ کے درمیان حطین [حطین] کے مقام پر گائی دی لیکن Guy de Lusignan کے زیرِ کمان فرنگیوں کی ساری فوج کو سلطان صلاح الدین نے تلوار کی باڑھ پر رنہ لیا۔ ۲ اکتوبر ۱۱۸۷ء کو بیت المقدس نے بھی اپنے دروازے کھول دیے، اٹاکیہ، طرابلس اور صور (Tyre) کے سوا باقی کے شہروں نے بھی، حب ان کی مدافعت کرنے والا کوئی نہیں رہا، ہتیار ڈال دیے۔

یسری صلیبی جنگ کے اعلان و تبلیغ نے عکے کے بالمقابل جس کا فرنگی دو سال سے محاصرہ کیے ہوئے تھے، فرانس کے فلپ آگسٹس (Philip Augustus) اور انگلستان کے رچرڈ شیر دل کو میدان جنگ میں لا کھڑا کیا۔ شہر ۱۹ جولائی ۱۱۹۱ء کو فتح ہو گیا۔ محاربین کے درمیان مصالحت کی رو سے پافہ سے لے کر صور (Tyre) تک کا ساحل صلیبیوں کو مل گیا اور عکہ صلیبیوں کی سلطنت کا صدر مقام قرار پایا۔ صلاح الدین کی وفات کے بعد اس کے متعدد وارثوں میں تنازع شروع ہو گیا۔ صلاح الدین کے بیٹوں سے خوف زدہ ہو کر ان کے چچا الملک الکامل نے اپنی اعانت کے لیے خوارزمیوں کو بلا لیا جنہوں نے آتے ہی غزہ کے مقام پر شامیوں اور فرنگیوں کی متحدہ افواج کو شکست فاش دی (۱۱۹۲ء) اور مصریوں کو بیت المقدس، دمشق اور حمص پر قبضہ کرنے کا موقع دے دیا۔ یہ ملوک سلاطین بیبرس، قلاوون اور مؤخر الذکر کا بیٹا الملک الاشرف تھے جنہوں نے لاطینی سلطنت کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی، عکہ ۳۱ مئی ۱۲۹۱ء کو بھیج ہو گیا۔

شہر ارسوف، قہصرہ، عکہ، صیدا، بیروت اور طرابلس سر کھے (۱۱۰۹ء سے ۱۱۱۰ء تک)۔ اس کے حاشین بالڈون ثانی Du Bourg نے ۱۱۲۴ء میں صور (Tyre) فتح کر لیا۔ دمشق کے سامنے ایسے ناکامی کا سامنا ہوا، تاہم شہر کو خراج کی ادائی کا وعدہ کرنے ہی میں آئی۔

۱۱۳۰ء کے قریب لاطینی سلطنت دہار بکر سے لے کر مصر کی سرحدوں تک اپنی انتہائی وسعت کو پہنچ گئی۔

بالڈون ثانی Baldwin II کی موت (۱۱۳۱ء) کے بعد سے لاطینی ریاست کا زوال شروع ہوا۔ اس زوال کی رفتار کو صلیبی سپاہیوں کے الگ تھلگ رہے اور ان میں اتحاد کے فقدان نے نیز تر کر دیا۔ بوزنظی شہنشاہ اس مملکت کے شمالی حصے پر اقتدار کے دعویدار تھے اور ارمنی تورس Tourus کے علاقے میں اپنی جداگانہ قومی ریاست بنانے کے آرزو مند تھے۔ ایک دوسرے کے ساتھ کسی شرط پر متحد و متفق ہو جانے کے بجائے فرنگی بوزنظی اور ارمنی ایک دوسرے کو کمزور کرنے میں خوب کامیاب ہوئے جس کا پورا فائدہ مسلمانوں نے اٹھایا، جو نور الدین زنگی اور صلاح الدین [رکناں] ایسے معبر العقول قائدین کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ بالڈون ثالث (Baldwin III) سے دمشق کا پھر محاصرہ کر لیا (۲۳-۲۸ جولائی ۱۱۴۸ء)، مگر اسے اپنے پیروؤں کی بہ نسبت کچھ زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ حلب کا حکمران نور الدین زنگی دمشق میں اپنی بادشاہی کا نافعہ اعلان کر چکا تھا۔ اموری Amoury نے جو ۱۱۶۲ء سے بیت المقدس کا حکمران رہا تھا، زوال پذیر فاطمی خاندان کی میراث پر قبضہ جمانے کے لیے ایک نہایت ہی دلیرانہ منصوبہ بنایا، لیکن نور الدین زنگی نے سبقت کر کے اپنے نائب صلاح الدین گورد کو

آئندہ چند ماہ کے عرصے میں صور، حیفہ، صیدا، بیروت اور طرطوس یا تو فتح کر لیے گئے یا حالی کر دیے گئے۔ عثوث جو حیفہ اور قیصریہ کے درمیان ایک بہت ہی شان دار قلعہ تھا، سب سے آخر (۱۴ اگست ۱۲۹۱ء) میں فتح ہوا۔

جنگی حالت نے مسلمانانِ شام کی ذہنی سرگرمیوں میں رکاوٹ تو ضرور پیدا کی، لیکن اسے بالکل روک نہیں سکی۔ سلطان صلاح الدین علم کا مری تھا۔ اس نے شام و مصر میں نئی درس گاہیں قائم کیں۔ عماد الدین اصفہانی اور بہاء الدین بن شداد اس کے عہد کے مشہور مؤرخ اور سیر نگار تھے۔ دمشق میں القلانسی ایک تاریخ کی تالیف و تدوین میں مصروف تھا۔ اس پر آئندہ دور کے اختتام پر امیر اسامہ بن منقذ نے اپنی خود نوشت سوانح عمری تالیف کی، جو فرنگیوں اور مسلمانوں کے باہمی روابط کے مطالعے کے لیے ایک نئی قیمت کتاب ہے۔ سربانی ریان میں یعقوبی اسقف نے اپنا ضخیم تذکرہ (Chronicle) لکھا۔ مسلمان، عیسائی اور یہودی نہایت ذوق و شوق سے علم طلب پڑھتے تھے۔ رومیوں کے عہد کو چھوڑ کر اور کسی عہد میں اتنی تعمیرات نہیں ہوئیں جتنی اس عہد میں۔ صلیبیوں نے جو قلعے تعمیر کیے وہ قرونِ وسطیٰ کے فن تعمیر کی صنعت کے حیرت انگیز نمونے ہیں۔ اکثر صلیبی امرا نے شامیوں کے طور طریقے اختیار کر لیے تھے۔ فرنگوں اور ملکی باشندوں کے اس اختلاط و امتزاج کا ہرجوش حیرت منگ کیا گیا، چنانچہ پوپ، ہنورئیس ثالث (Honorius III) نے اسے "Nova Francia" یا ایک نئی تہذیب کے طلوع کا نام دیا۔

مملوکوں کے عہد کا شام: ایویوں کے بعد ملوک سلاطین مصر و شام میں برسرِ اقتدار آئے۔ ان کا چوتھا فرمانروا بیرم تھا، جس نے عین جالوت کے مقام پر تاتاریوں کو شکست فاش دی۔ اس نے

صلیبیوں کے خلاف شاندار کامیابیاں حاصل کیں۔ وہ محض جنگجو ہی نہ تھا بلکہ بہترین منتظم بھی تھا۔ اس نے نہریں، کھدوائیں، بندرگاہوں کی اصلاح کی اور تاریخی مساحہ کی مرست لرائی۔ بیرم کے بعد قلاوون (۱۲۹۱ء تا ۱۲۹۰ء) برسرِ اقتدار آیا۔ اس کے عہد میں تاتاریوں نے ۱۲۸۰ء میں حمص کے مقام پر شکست فاش کرائی۔ قلاوون کے بیٹے الناصر کے عہد حکومت میں تاتاریوں نے فاحشہ بیش قدمی کا سلسلہ جاری رکھا اور پورے شام میں ہر طرف تباہی و بربادی پھیلا دی۔ بالآخر انہوں نے ۱۳۰۳ء میں مقام مرج الصفر (دمشق) سکست کرائی۔ مملوکوں کے عہد میں شام کو خشک سالی، قحط اور وبا سے سابقہ بڑھا رہا۔ زلزلوں نے بھی عام تباہی مچا دی۔ اگرچہ صلیبی جنگوں اور تاتاری یورشوں نے حلب کا امن و امان تہ و بالا کر دیا تھا، لیکن بیرونی ممالک سے تجارتِ خاصی بڑھ گئی۔ دمشق، طرابلس، انطاکیہ اور صور صنعت و حرفت کے ممتاز مرکز تھے۔ شام کے ریشم اور کانچ کی مصوعات کی دور دور تک مانگ تھی۔ شام پر تاتاری یورشوں میں آخری یورش امیر تیموری تھی۔ وہ آندھی کی طرح وسط ایشیا سے اٹھا اور طوفان کی طرح اسلامی دنیا پر چھا گیا۔ اس نے ۱۴۰۰ء میں حلب فتح کر لیا اور اسے تین روز تک غارتگری کا نشانہ بنائے رکھا۔ نوری اور ابوی عماریں جلا کر خاک سیاہ کر دی گئیں۔ اس کے بعد اس کا ٹڈی دل لشکر دمشق پر چڑھ دوڑا۔ شہر والوں نے ہتیار ڈال دیے، لیکن تیمور نے حوالگی کی شرطوں کو نظر انداز کرتے ہوئے شہر کو لوٹا اور نذر آتش کر دیا۔ جامع اموی کو، جو باعتبار تقدس دنیائے اسلام میں چوتھی بڑی مسجد شمار ہوتی ہے، آگ لگا دی گئی۔ دمشق کے ارباب فن میں سے بہترین کاریگر، فن کار، اسلحہ ساز، شیشہ گر اور مشاہیر علما سرفرد بھیج دیے گئے۔ شام کی علمی،

اس حاکمان نے مشاہیر اسلام کے سوانح میں وصیاء الاعیان تالیف کی جو عربی زبان میں منفرد حیثیت کی حامل ہے اور باعتبار معلومات نہایت صحیح اور دلچسپ ہے۔ الصّدی [رَکَ بَاں] نے سوانح و سیر کی سب سے بڑی کتاب لکھی جس نے الوافی بالوفیات کے نام سے شہرت پائی۔ اس میں چودہ ہزار علماء، فضلاء اور ادبا کے حالات ہیں۔ صالح بن یحییٰ (م ۱۴۳۶ء) مصنف تاریخ بیروت نے ہمارے لیے اترے عرب سے متعلق تاریخ لبنان کے لیے بہترین مواد چھوڑا ہے اور یہ تصنیف فرنگی ریاستوں کی تاریخ کے لیے ایک بے قیمت مکملہ ہے۔ امام ابن تیمیہ [رَکَ بَاں] اور ان کے شاگرد ابن قیم الحویہ [رَکَ بَاں] اس عہد کی جامع الکمال شخصیتیں ہیں۔ ان کی علمی سرگرمیاں علوم اسلامیہ کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہیں [وہ جلیل القدر مصلح اور عظیم القدر مجاہد تھے جنہوں نے سیف و قلم دونوں سے مسلمانوں کی خدمت کی۔ ان کے افکار آج بھی زندہ ہیں اور ملت کی صلاح و فلاح کا درد رکھنے والوں کے لیے روشنی و ہدایت کا مینار ہیں]۔ ارباب تصوف میں شیخ شہاب الدین السہروردی (م ۱۱۹۱ء) اور شیخ محی الدین ابن العربی (۱۲۳۰ء) سر فہرست ہیں جنہوں نے اپنی زندگی کے اہم علی الترتیب حلب اور دمشق میں گزارے۔

شام سرحدوں کے زیرِ سگین : سولہویں صدی کے آغاز ہی سے محلوں کے اقتدار میں انحطاط و زوال رومنا ہونے لگا تھا۔ ان کی بد انتظامی نے وہاں کی آبادی کا ناب میں دم کر رکھا تھا۔ عثمانی سلطان سلیم اول [رَکَ بَاں] سے موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے شام پر حملہ کرنے کی ٹھان لی۔ محلوں سلطان قانسوہ القوری [رَکَ بَاں] نے پیش دستی کرتے ہوئے اپنی فوجوں کو جمع کیا اور دمشق اور حلب کی راہ سے آناطولی کی طرف چڑھائی کر دی۔ دونوں فوجیں

فنی اور صنعتی برتری ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی۔ اسی اثنا میں آناطولی کی سطح مرتفع پر عثمانی ترکوں کی طاقت زور پکڑ رہی تھی۔ مسطظینیہ کی فتح (۱۴۵۳ء) نے ان کے حوصلوں اور اسگوں کو زیادہ بڑھا دیا اور یہ صرف موت ہی نہیں جس نے محمد ثانی کو شام پر حملہ کرنے سے روک دیا۔ اس کے جانشینوں نے تارباں جاری رکھیں۔ سلطان مصر و شام قانٹ ہاے (۱۴۶۸ تا ۱۴۹۶ء) اور سلطان روم بایزید [رَکَ بَاں] کے درمیان ایک صلاحنامہ طے ہوا، لیکن وہ صلح عارضی ثابت ہوئی۔

ہلاکو کے ہاتھوں بغداد کی مسمی اور عباسی خلافت کے زوال سے اسلامی دنیا کا مرکز [بغداد سے] دریائے فرات کے مغرب میں مستقل ہو گیا اور عربی علوم و محلوں کی سرزمین میں ایک جائے پناہ مل گئی۔ اس دور میں دہنی حدب اور اختراع کے بجائے جمع و ترتیب اور نقل و تلخیص پر زیادہ توجہ رہی۔ اس عہد کی نمایاں علمی شخصیت حافظ ابن عساکر (م ۱۱۷۶ء) ہیں جنہوں نے التاریخ الکبیر لکھی۔ اس میں ان تمام مشاہیر کے حالات ہیں جو کسی نہ کسی وجہ سے دمشق سے وابستہ رہ چکے تھے۔ دوسری سربراہ شخصیت امام الذہبی کی ہے جنہوں نے تاریخ اور رجال پر متعدد ضخیم کتابیں تصنیف کیں۔ اسی زمانے میں یاقوت الحموی نے معجم الادباء اور معجم البلدان تصنیف کیں۔ شہاب الدین بن فضل اللہ العمری کی مسالک الأبصار تاریخ، جغرافیہ اور ادب کا ایک ضخیم ذخیرہ ہے جو محلوں سلاطین کے دیوان کے عہدیداروں کے لیے لکھا گیا تھا۔ اس کے بعد ابوالعداء [رَکَ بَاں] جو بیک وقت مؤرخ بھی ہے اور جغرافیہ نویس بھی اور جغرافیہ نویس شمس الدین الدمشقی (م ۱۳۲۷ء) جو اپنے پیش رو المقدسی [رَکَ بَاں] سے فروتر ہے، قابل ذکر ہیں۔ ابن عرب شاہ (م ۱۴۵۰ء) تاریخ بیجوری کا مصنف تھا۔ قاضی

کے اعتبار سے اٹھارھویں صدی کے وسط تک قائم رہی جب کہ حکومت کا مرکز صیدا کے بجائے عتقے میں منتقل کر دیا گیا۔

عثمانیوں کے والی مرکزی حکومت سے خاصے فاصلے پر رہتے تھے اور اس کے اثر و اقتدار سے آزاد تھے۔ والی عموماً روپے دسے کر عہدے خریدتے تھے، اس لیے ان کی نظر دانی منعم پر رہی تھی۔ اندرون ملک کے علاقے ناٹیں کے ہاتھوں میں چھوڑ دیے جاتے تھے جن کی تعداد اور اثر و نفوذ ملوکوں کے وقت سے بہت بڑھ گیا تھا۔ یہ جاگیردار بدوی، ابرا، بر دانی، متوالی، درور اور بصیری ہوتے تھے۔ ان حالات میں نہ امر درہ بھر حریت انگیز نہیں کہ ملک کا اہم دربعہ ثروت، یعنی زراعت تباہ ہو گئی۔ آبادی گھٹنے لگی اور خورمردہ لوگ شام کے دیہات کو چھوڑ کر لبنان اور دوسرے نوہستانی علاقوں میں جاے پناہ ڈھونڈنے لگے۔

اپنے عہدے کی ناپائنداری کے احساس نے ترکی عہدے داروں میں حرص اور لالچ کو بے حد بڑھا دیا تھا۔ صرف دمشق میں ۱۸۰ سال میں ۱۳۳ پاشا آئے اور گئے۔ ہندوستان پر پریگیزوں کے قبضے سے مشرق وسطیٰ کی تجارتی آمد و رفت راس اسید کے گرد گھوم کر ہوئے لگی، جس نے شام پر مہلک اثر ڈالا۔ بیروت کی بندرگاہ خالی پڑی رہی۔ پہلے طرابلس بھر صیدا، فخرالدین کے اقدام کی بدولت یورپ کے جہازوں کو اسی طرف لہینچے لگا جو ریشم اور روئی کا مال لادنے کے لیے آتے تھے۔ حلب، عراق عرب، سمندر اور آناتولی کے صوبوں کے درمیان، جن کی سب سے بڑی تجارتی منڈی یہ تھا، واقع ہونے کے باعث، نیر خلیج فارس کو حایے والی سیدھی شاہراہ پر ایک اہم مال گدام ہونے کی وجہ سے تین صدیوں تک شمالی شام کا سب سے بڑا تجارتی مرکز بنا رہا۔ اٹھارھویں صدی کے نصف آخر میں تین

دابق کے مقام پر، جو حلب کے شمال میں ایک دن کی مسافت پر واقع ہے، ایک دوسرے کے بالمقابل آگئیں۔ ترکی توپخانے اور پنی جری پیادہ فوج نے مصری بوجھوں میں، اہتری پہلا دی۔ دانی کی ماہ ۱۱۲۱ (۲۳ اگست ۱۷۱۶ء)۔ حلب، دمشق اور شام کے دوسرے شہروں نے اپنے دروازے فاسحین کے لیے کھول دیے جو بلغار کرے ہوئے مصر تک پہنچ گئے اور وہاں پہنچ کر انہوں نے ملوکوں کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ ترکوں نے انتداب میں علاقائی تقسیم یا نائب دو برقرار رکھا۔ [پہلے صوبوں کو بیانہ کہتے تھے اب انہیں ولدیہ (ولایت) کہنے لگے۔ والی کے بعد سب سے بڑا اعراری لقب پاشا تھا] ملوک اس خرابی، جو دمشق کا نائب الحکومہ تھا، جبکہ دابق کے عہدہ داروں سے جا ملا تھا۔ اس حادثے کے صلے میں حلب کی نیابت کے ماسوا نامی سارے ملک کا حاکم بنا دیا گیا اور حلب کی نیابت ایک ترکی پاشا کے لیے مخصوص کر دی گئی۔

سلطان سلیم اول کی وفات (۱۵۶۰ء) کے بعد عرالی الملیک الأشرف کے ماہ سے سلطان بن بیٹھا۔ وہ ۱۵۶۱ء میں دمشق کے دروازوں کے قریب فابوں کے مقام پر شکست کھا کر مارا گیا۔ سولہویں صدی عیسوی کے اختتام سے پہلے شاہ بین بڑی پاشالیقوں یعنی پاشائی صوبوں میں بٹ گیا: (۱) دمشق، حودس سحاقوں یا اضلاع پر مشتمل تھا جن میں بڑے بڑے شہر یب المقدس، غزہ، نابلس، صیدا اور بیروت تھے؛ (۲) طرابلس، جس میں حمص، حماہ، سلمیہ اور جبلہ کی سببائیں شامل تھیں؛ (۳) حلب، جس میں تمام شمالی شام تھا باستثنائے عین ناب جسے مرعش کی لبق میں شامل کر دیا گیا۔ اگلی صدی میں صیدا کی پاشالیق بائی گئی تاکہ اس میں لسان کو شامل لیا جاسکے۔ یہ انتظامیہ تقسیم عمومی حد و خال

پارہ پارہ کر دیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد وہ درۂ تیلان سے بزرگ گزر کر اناطولی میں داخل ہو گیا۔ مئی ۱۸۳۳ء کو ایک معاہدے کے ذریعے شام کا عارضی قبضہ مصر کو مل گیا۔

ابراہیم نے جابرانہ قوانین منسوخ کر دیے۔ اس نے پولیس اور عدالتوں کی اصلاح کی کوشش کی۔ دوسری طرف اس نے بیکار اور جبری بھرتی کو رائج کر کے لبنان کے سم آزاد علاقوں میں بھی بے چینی پیدا کر دی۔ لبنان اور حوران کے دروزوں میں تعزیریوں میں اور نابلس کے علاقے میں جو غالباً بھی بھی صحیح طور پر مطیع و منقاد نہیں ہوا تھا، بغاوت پھوٹ پڑی۔ ابراہیم ان شورشوں کے فرو کرنے میں بھک کر رہ گیا۔ ترکوں نے جانا کہ شام کو پھر سے فتح کرنے کا وقت آ پہنچا ہے، لیکن انہیں ۲۷ جون ۱۸۳۹ء کو حلب کے شمال میں یزب کے مقام پر مکمل ہریمت ہوئی۔ اس وقت انگلستان کی انگیخت پر یورپی سیاستدانوں نے مداخلت کی، جو محمد علی کی آنگوں سے پریشان اور خائف تھے۔ جب تک بونا پارٹ کی مہم شروع نہیں ہوئی تھی۔ انگلستان نے مصر کے معاملات میں کسی قسم کی دلچسپی نہیں لی تھی، لیکن اس مہم کے بعد سے وہ مصر اور بحیرہ روم کے معاملات سے برابر دلچسپی لینے لگا۔ اس کے کارندوں نے تمام لبنان میں ہیجان پیدا کر دیا۔ ایک متحدہ بیڑے نے ستمبر ۱۸۴۰ء میں بیروت پر گولہ باری کی۔ ۲ نومبر کو عتکے نے اطاعت قبول کر لی اور ابراہیم پاشا کو شام خالی کر دیے پر رضامند ہونا پڑا۔ اس سے تھوڑے عرصے بیشتر امیر بشیر جلاوطن ہو چکا تھا۔

سلطان محمود ثانی [رک باں] کے عہد حکومت سے باب عالی نے قدیم فوجی نظام منسوخ کر دیا تھا۔ اس نے مقامی خود مختار ریاستوں اور جاگیرداروں کی تنسیخ کا فرمان جاری کر دیا۔

اشخاص، منظر، شہرت پر آئے: یہ الظاہر العمر، احمد پاشا الجزائر اور نپولین بونا پارٹ تھے۔ الظاہر نے عتکے پر قبضہ کر لیا، لیکن آخر میں مارا گیا۔ احمد پاشا الجزائر کا یہ کارنامہ ہے کہ اس نے نپولین کی پیش قدمی روکی اور انگریزی بیڑے کی مدد سے عتکے کی کامیاب حفاظت کی (۱۷۹۹ء)، پھر نپولین کی فوج میں طاعون پھوٹ پڑا اور وہ واپسی پر مجبور ہو گیا۔

ترکوں کے تین سو سالہ عہد حکومت میں شام اور فلسطین کی آبادی جو عرب فتوحات کے وقت چالیس لاکھ سے صرف ۱۰ لاکھ رہ گئی تھی۔ جب مصر کے محمد علی [رک باں] نے شام کے دل شکستہ اور ماہوس کاشت کاروں کو ایک بار پھر مصر لانے کا فیصلہ کیا تو کھاس کی کاشت جو ریشم کے ساتھ مل کر شام کی دولت و ثروت کا سب سے بڑا ذریعہ تھی، کامل طور پر تباہ ہو گئی۔ طوائف الملوک کی بھی کیفیت تھی جس نے لبنان کے امیر بشیر کو شام کی سیاسیات میں دخل در معقولات کی جرأت دلائی۔ ۱۸۴۰ء تک ہم اسے مسلسل شام کی تاریخ سے وابستہ پاتے ہیں۔ ادھر مصر کا محمد علی اس عمومی انتشار کے زمانے میں شام کو مصر کی پاشالیق میں شامل کرنے کے لیے موقع کی تلاش میں تھا۔ عبداللہ پاشا نے جو سلیمان پاشا کے بعد عتکے کا حاکم ہوا، اسے یہ موقع دے ہی دیا۔ اس نے مصری فلاحین کو اس کے حوالے کرنے اور ایک لاکھ بیستر خراج ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ عبداللہ پاشا کے انکار کو بہانہ بنا کر، محمد علی نے اپنے بیٹے ابراہیم پاشا [رک باں] کو ایک فوج دے کر، جو بالکل یورپ کے طریق پر تربیت یافتہ تھی، شام کی جانب بھیجا۔ سات مہینے کے محاصرے کے بعد ۲۷ مئی ۱۸۴۲ء کو عتکے نے ہتیار ڈال دیے۔ ۸ جولائی کو ابراہیم نے حمص کے مقام پر ترکوں کو شکست فاش دے کر ان کی قوت کو

فسادات کے بعد بیروت پر جمود کا عالم طاری ہو گیا اور ملک بے سلاطین عبد العزیز اور مراد کے زوال، سلطان عبد الحمید کی تخت نشینی اور ۱۸۷۶ء میں ایک [نئے] آئین کی منظوری کو بھی (جو فوراً ہی واپس بھی لے لیا گیا) بالکل بے اعتنائی سے دیکھا - ۱۸۸۱ اور ۱۸۸۳ء کے درمیان فلسطین میں پہلی یہودی زرعی نوآبادی کی بنیاد پڑی، جس بے صیہونیت کی تحریک اور اسرائیل کے قیام کے لیے راستہ صاف کر دیا۔

عبد الحمید کے عہد میں جرمنی کا اثر و رسوخ بڑھنے لگا۔ قیصر ولیم ثانی نے بیت المقدس اور دمشق کی ربارت کی اور ایک تقریر میں سلطان کو، جو خلیفۃ المسلمین بھی تھا، اسی حکومت کے تعاون اور حمایت کا یقین دلایا۔ قسطنطنیہ اور مدینہ منورہ کو براہ دمشق ملانے کے لیے ۱۹۰۸ء میں حجاز ریلوے کی تکمیل ہوئی۔ یہ ریل شام کو شمالاً جنوباً قطع کرتی تھی۔ مسلمانانِ عالم نے اس کی تعمیر کے لیے ایک تنہائی رقم پیش کی تھی۔ اس کے بروئے کار آنے کے باعث شام مواصلات کے ایک وسیع سلسلے سے مربوط ہو گیا، یعنی شمال میں تورس Taurus آناطولی اور قسطنطنیہ سے اور جنوب میں عرب اور مصر سے رابطہ قائم ہو گیا اور اس طرح اس کی دولت و زرخیزی میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا۔

[ابراہیم ہاشا کے زمانے سے شام کے دروازے مغرب کے ثقافتی اثرات کے لیے کھل گئے تھے۔ اس کے بعد ہی امریکی شہریوں نے مصبوطی سے قدم جما لیے۔ ۱۸۳۴ء میں بیروت میں امریکی مطبع قائم ہوا اور اس سے انیس سال بعد یسوعیوں نے کیتھولک مطبع قائم کیا۔ یہ دونوں مطبع ابھی تک کامیابی سے کام کر رہے ہیں۔ دونوں نے بائبل کے ترجمے اور عربی زبان کے علمی نوادر شائع کیے۔] غیر ملکی تبلیغی مشنوں (فرانسیسی، امریکی، وغیرہ) کے زیر

[سلطان عبد الحمید اول (۱۸۳۹ تا ۱۸۶۱ء) نے فرمانِ اصلاحات کا اعلان کر کے "جو خط شریف کلی خانہ" کے نام سے معروف ہے، ان تمام باندھیوں کو دور کر دیا جو رعایا کے بعض طبقات کے لیے تکلیف کا باعث تھیں۔ ۱۸۵۶ء کے خط مہابوں کے اجرا سے تمام رعایا کے جان و مال اور عرب و آبرو کی ضمانت دی گئی اور تمام مذاہب کے پیروں کو بلا کسی فرق اور امتیاز کے تمام حقوق و مراعات عطا کیے گئے۔ ۱۸۶۰ء میں شام میں ایک نیا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا جس کی وجہ سے یورپی حکومتوں کو مداخلت کا ایک نیا موقع مل گیا۔ لبنان میں دروزیوں اور مارونیوں کے درمیان شورش ہوئی جس نے پادریوں کے بھڑکانے سے مذہبی رنگ اختیار کر لیا۔ یہ شورش سری سے شام کے اکثر حصوں میں پھیل گئی جس کی وجہ سے دمشق میں عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان خوبہر فسادات ہوئے اور مقابلہ عیسائیوں کا زیادہ نقصان ہوا۔ اس موقع پر امیر عبد القادر الجرائری بے عیسائیوں کی بروقت مدد کی۔ ان فسادات کی بازگشت یورپ میں بھی سنائی دی، چنانچہ فرانس نے چھ ہزار موجد شامی عیسائیوں کی مدد کے لیے روانہ کر دی، لیکن اس فوج کے شام پہنچنے سے پہلے ہی یہ شورش فرو ہو چکی تھی۔ مقامی ترک والی بے ان ہنگاموں کے روکنے میں لافلت کی تھی، چنانچہ اس کو قتل کی سزا دی گئی اور بڑے بڑے دروزی سردار بھاسی پر لٹکائے گئے۔ لبنان کو یورپ کی زیر نگرانی خود مختارانہ نظام مل گیا، جس کے باعث اسے نصف صدی کے لیے خوشحالی اور امن کی زندگی نصیب ہوئی (دیکھیے مادۃ لبنان)۔

۱۸۶۴ء کے بعد شام دو ولایتوں میں بٹ گیا: حلب اور دمشق - ۱۸۸۸ء میں بیروت کو، جو شام کی بڑی بندرگاہ اور شامی تجارتی زندگی کا مرکز تھا، علیحدہ ولایت بنا دیا گیا۔ ۱۸۶۰ء کے خونریز

خیر مقدم کیا، مگر یہ تاثر زیادہ دیر پا نہیں تھا۔ نوجوان ترکوں نے جلد ہی، تمام نظام کو عثمانیت کے رنگ میں رنگنا شروع کر دیا؛ چنانچہ اعلان ہوا کہ غیر ترکی گروہوں نے جو انجمنیں بنا رکھی ہیں، وہ ختم کر دی جائیں۔ یہ دیکھتے ہی عرب قوم پرستوں نے خفیہ سرگرمیاں شروع کر دیں۔ ان کے مطالبات کی نوعیت محض یہ تھی کہ مرکزی حکومت کے اقتدار کو کم کیا جائے اور تمام سرکاری ماصب کی تقسیم و تعیین کے وقت اس ترقی کو پیشی خاطر رکھنا چاہیے جو نام (جو سلطنت بھر میں سب سے زیادہ تہذیب یافتہ صوبہ ہے) نے کی ہے اور محاصل کے لگانے اور خرچ کرنے میں ان کے ملک کی ضروریات کو ملحوظ رکھا جائے۔ ان کا خیال تھا کہ نہ شام کو انتظامی امور میں کسی نوعیت کی صوبائی خود مختاری دے دی جائے، لیکن نوجوان ترکوں نے ہٹ دھرمی سے کام لیا اور ان معتدل اور معقول مطالبات کو بھی مسترد کر دیا، لہذا شام میں علیحدگی پسند امکار کے لیے دروازہ کھل گیا اور بالآخر شامی قوم پرستوں کو یقین ہو گیا کہ ان کے لیے بجز اس کے کوئی چارہ نہیں کہ وہ اپنی کوششوں اور یورپ کی ہمدردیوں پر اعتماد کریں۔

۲۹ اکتوبر ۱۹۱۴ء کو ترکیہ [پہلی] جنگ عظیم میں شامل ہو گیا۔ جنگ کے آغاز ہی میں لبنان کی انتظامی خود مختاری پر ضرب لگائی گئی اور وہاں کے لیے ایک ترک گورنر مقرر کر دیا گیا۔ جمال پاشا نے سارے شام کی عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس نے بہت سے قوم پرور عرب رہنماؤں کو دار پر لٹکا دیا، سینکڑوں دوسرے لوگ ملک بدر کر دیے گئے۔ اس کے جلد ہی بعد قحط اور بیماری سے آبادی میں بہت کمی ہو گئی۔ جمال پاشا نہر سویس پر حملے کے لیے بڑھا، مگر ناکام رہا۔ دوسرے حملے (اگست ۱۹۱۶ء)

تحریک و تشویق شام میں مکاتب اور مطابع کا ایک پورا جال بچھ گیا جنہوں نے اخبارات، اور کتابوں کے معیاری ایڈیشن شائع کرنا شروع کیے۔ فرانسیسی اور انگریزی زبان کی کتابیں بکثرت عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ اس طرح لبنان اور شام نے مل کر نوجوان ارباب علم و ادب کی ایک بہت بڑی تعداد پیدا کر دی، جنہوں نے عربوں کی قومی بیداری اور عربی قومیت کے ابھارنے میں نمایاں کام کیا (GAL. : Brockelmann, ۲ : ۷۹۲)۔ ان میں سے کچھ لوگ ملک چھوڑ کر مصر چلے گئے۔ ان میں دو بازجی یعنی یحییٰ [رک بان] اور اس کا بیٹا ابراہیم (م ۱۹۰۶ء) اور بطرس البستانی (م ۱۸۸۳ء، رک بان) قابل ذکر ہیں۔ شامی فضلا نے عربی زبان، تاریخ و ادب کے مطالعے پر توجہ کی۔ انہوں نے کلاسیکی عربی کو جدید افکار کے اظہار کا موزون ذریعہ بنا دیا۔ ۱۸۷۸ء میں یسوعی فرقے نے بیروت میں سینٹ جوزف کی یونیورسٹی کی بنیاد رکھی۔ [۱۸۶۶ء میں امریکی مشن نے ایک کالج قائم کیا جو آجکل بیروت کی امریکی یونیورسٹی کے نام سے مشہور ہے۔ ان کی وجہ سے شام میں اعلیٰ تعلیم کے لیے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ علمی ترقی کے ساتھ حفظان صحت کے وسائل بہتر ہو گئے اور درجہ معیشت بلند ہونے لگا تو آبادی بھی بڑھ گئی۔

شام : عصر جدید : ”نوجوان ترک پارٹی“ کے خفیہ انقلاب کی بدولت سلطان عبدالحمید معزول ہو گئے اور ان کی جگہ ان کے بھائی رشاد (محمد خامس) تخت نشین ہوئے (اپریل ۱۹۰۷ء)۔ ۱۸۷۶ء کا آئین از سر نو نافذ کیا گیا اور پارلیمنٹ کا جسے سلطان (عبدالحمید) نے بند کر دیا تھا از سر نو افتتاح عمل میں آیا۔ شام نے اس انقلاب کا عہد نو کے طلوع کی حیثیت سے ہر جوش

میں ہسٹائی کے بعد انگریزی فوجیں جنرل ایڈبی (Allenby) کے ماتحت غزہ تک بڑھ گئیں۔ دسمبر ۱۹۱۷ء تک وہ فلسطین کے تمام جنوبی حصے پر قابض ہو گئیں اور ۱۱ دسمبر کو بیت المقدس میں داخل ہو گئیں جسے ترک خالی کر چکے تھے۔ برکوں نے ایک اور خط دفاع پر جو نافہ کے شمال میں دریائے اردن تک پھیلا ہوا تھا، مزید نو مہینے تک مقاومت کی۔ ۱۹ ستمبر ۱۹۱۸ء کو طولکرم کے نزدیک سروہ Barona کے میدان میں ایک فیصلہ کن جنگ لڑی گئی۔ ایڈبی کی فوجوں نے برکی معاذ کو توڑ دیا۔ اسی ماہ کے اختتام پر انگریز اسی قسم کی مراحت کے بغیر دمشق کے نواح میں پہنچ گئے۔ سرحد پیش قدمی کو چند دنوں کے لیے مؤخر کر دیا گیا تاکہ مکہ مکرمہ کے شریف حسین کا بیٹا امیر فیصل شرقی اردن کے دور دراز گوشے سے مجلہ تمام آسکے اور پہلی اکتوبر کو بدویوں کی ایک جماعت کے ہمراہ دمشق میں داخل ہو سکے۔ ۳۱ اکتوبر کو ترکوں نے عارضی صلح پر دستخط کر دیے اور ایک ہفتہ بعد ان کی فوج کے آخری سپاہی بورس (Tours) کو دوبارہ عبور کر چکے تھے۔

انگریزوں نے فوجی قوت کے ساتھ ملک پر قبضہ کر لیا۔ فرانسیسی امدادی فوج سے، جس نے فلسطین کی نواح میں بھی حصہ لیا تھا، شام کی جانب اپنے قدم جما لیے۔ جنگ کے دوران میں اتحادیوں نے مکہ مکرمہ کے شریف حسین اس علی کی مدد حاصل کرنے کی غرض سے عرب ریاستوں کا ایک وفادار ہا دینے کا وعدہ کیا تھا جس میں مذکور ہوا کہ ”فرانس کے حاصل کردہ حقوق محفوظ ہونگے“۔ امیر فیصل نے ان مبہم شرائط تحریر سے فائدہ اٹھاتے ہوئے پورے شام کا دعویٰ کر دیا اور دمشق میں ایک طرح کی حکومت بھی مرتب کر لی۔ ۷ مارچ ۱۹۲۰ء کو ایک نام نہاد ”شامی کانگرس“ نے دمشق میں

فیصل اول کے شام کا باقاعدہ بادشاہ ہونے کا اعلان کر دیا۔ جنرل گورا Gouraud نے، جو شام کا ہائی کمشنر مامور ہوا تھا، فیصل سے مطالبہ کیا کہ وہ اپنے فرمانروائے شام ہونے کی تصدیق میں اسناد اور کاغذات پیش کرے۔ جب اس اپنی میٹم (آخری سیہ) کا کوئی جواب نہ ملا تو فرانسیسیوں نے چند گھنٹے کی لڑائی کے بعد لبنان کے جنوبی کوہستان میں خاں مسالون کے مقام پر ان حتھوں کو، حوان کی پیش قدمی میں مزاحم ہوئے تھے، منسٹر کر دیا (۲۴ جولائی ۱۹۲۰ء)۔ اگلے روز فرانسیسی دہشتی میں داخل ہو گئے اور فیصل فرار ہو گیا۔ ۱۰ اگست کو سیورے کے معاہدے کی رو سے شام سرکی سے الگ کر دیا گیا تاکہ وہ اپنی جداگانہ آزاد ریاست قائم کر سکے۔ شرط یہ تھی کہ قونصلوں (مشیروں) کی ایک بااختیار جماعت اس ملک کے نظم و نسق کی نگرانی اس وقت تک کرتی رہے گی جب تک کہ یہ خود آزادانہ حکومت کرنے کے قابل ہو جائے۔ اس سے پیشتر سان ریمو San Remo کی کانگرس، فیصلہ کر چکی تھی کہ اس پر حکمدا ری کا اختیار حکومت فرانس کو تفویض کیا جائے۔ پہلی ستمبر ۱۹۲۰ء گورو Gauraud نے بیروت میں Grand Laban (لبنان اعظم) کے دستور اساسی کا باضابطہ اعلان کیا۔ اس کے بعد ”شامی ریاستوں کا وفادار“ ہا دیا گیا، جو دمشق، حلب، اور ”علویوں کے علاقے“ (یہ نام سرکاری طور پر نصیریوں کے لیے اختیار کر لیا گیا تھا) کی دین آزاد ریاستوں پر مشتمل تھا۔ اس آخری ریاست کا انتظامی مرکز لایہ ہے۔ چوتھی ریاست حوران کے دروزوں کے لیے بنائی گئی اور لبنان کے باشندوں کی طرح انہیں اجازت دے دی گئی، کہ وہ شامی وفاق سے باہر رہیں۔ ان دروزوں کا سردار ایک شامی صدر تھا۔ مقامی عہدے داروں نے فرانسیسی مشیروں کی مدد سے ان ریاستوں کی بنیاد

حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ رفاہ عامہ سے متعلق معاملات پر بحث چھیڑی اور بجٹ کا تصفیہ نمائندہ مجالس کے سپرد کر دیا گیا۔

[اسلام : اس وقت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی اور روحانی اعتبار سے ہستی کی آخری منزل تک پہنچا ہوا تھا۔ فرانسیسیوں نے انتظامی اور عدالتی ڈھانچا تیار کیا، سڑکیں مرمت کرائیں، نظام تعلیم منظم بنیادوں پر استوار کیا، آثار قدیمہ کو محفوظ کیا اور حفظان صحت کا محکمہ بنایا۔

آہستہ آہستہ شامی عوام کو یہ محسوس ہونے لگا کہ فرانسیسی اقتدار ترکی حکومت کے مقابلے میں زیادہ سخت گیر ہے۔ اس کے علاوہ فرانسیسیوں نے بعض ایسے اقدام کیے جنہیں لوگ برداشت نہیں کر سکتے تھے، مثلاً عربی زبان کو نقصان پہنچاتے ہوئے فرانسیسی زبان سیکھنے پر مجبور کیا گیا۔ شخصی حقوق پر پابندیاں عائد کر دی گئیں اور ارباب سیادت و فکر کو جیل خانے بھیج دیا گیا۔ آخر عوام نے تنگ آ کر ہڑتالوں اور بغاوتوں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ یہ بغاوتیں ۱۹۲۰ء میں بغاوت عام کا باعث بنیں۔ فرانسیسیوں نے دمشق پر اڑتالیس گھنٹے تک گولہ باری کی۔ دنیا بھر میں فرانس کے طرز عمل کے خلاف غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ حکومت فرانس نے شرائط صلح کے لیے گفت و شنید کی، مگر ناکام رہی۔ ۱۹۳۹ء میں فرانس نے اسکندرونہ کی سنبھال ترکہ کے حوالے کر دی جس سے فرانس کے خلاف غیظ و غضب کی آگ اور بھی تیز ہو گئی۔ دوسری عالمی جنگ میں شام میں امن و سکون رہا اور علاقے کی خوشحالی کو فائدہ پہنچا۔ ۱۶ ستمبر ۱۹۴۱ء کو آزاد فرانس کے رئیس جنرل ڈی گال کے سفیر نے، جو شام و لبنان میں فرانسیسی افواج کا کمانڈر اور سالار مختار تھا، شام و لبنان کی آزادی کا اعلان کر دیا، مگر یہ اعلان رسمی اور نمائشی ثابت ہوا۔ مئی

۱۹۴۰ء میں فرانس سے مزید فوجیں شام پہنچ گئیں۔ اہل شام نے ان کی آمد پر اعتراض کیا تو فرانس نے بیس سال پیشتر کی طرح دمشق پر بوہوں اور ہوائی جہازوں سے بم باری کی۔ بالآخر فرانس و برطانیہ کے درمیان شام و لبنان سے فرانسیسی فوجیں نکالنے کے متعلق سمجھوتا ہو گیا اور ۱۷ اپریل ۱۹۴۶ء کو فرانسیسی فوجیں ہمیشہ کے لیے شام سے نکل گئیں۔

شام نے صدر شکاری القواتلی کی رہنمائی میں آزادی کامل کا سفر شروع کیا۔ ۱۹۴۸ء میں ریاست اسرائیل کے قیام نے عالم عرب میں ہیجان پیدا کر دیا۔ عرب ممالک، جن میں شام بھی شامل تھا، کی اسرائیل کے خلاف پیش قدمی ناکام رہی۔ اس پوری مدت میں شام کے داخلی حالات بد سے بدتر ہوتے رہے۔ وزارتیں ہنتی اور ٹوٹتی رہیں، دستور ہتے اور کالعدم ہوتے رہے۔ اس سیاسی خلفشار کے پیش نظر یکم فروری ۱۹۵۸ء کو قاہرہ سے دونوں ملکوں، یعنی شام و مصر، کے اتحاد کا اعلان ہو گیا۔ اس کا نام جمہوریہ متحدہ عرب لکھا گیا اور صدر جمال عبد الناصر اس کا صدر قرار پایا، لیکن یہ اتحاد دیرپا ثابت نہ ہو سکا۔ مصریوں کی بالادستی اور خود پسندی کی وجہ سے شامیوں کو شکایات پیدا ہونے لگیں اور ۲۸ ستمبر ۱۹۶۱ء کو شامیوں نے مصریوں کو شام سے علیحدگی پر مجبور کر دیا۔

شام کی نئی حکومت نے ملک میں نئے انتخابات کرانے اور اتحاد عرب اور عدلی اجتماعی کو اپنا نصب العین قرار دیا، لیکن سیاسی جماعتوں کی چپقلش اور فوج کی بار بار مداخلت سے کوئی بھی تعمیری منصوبہ پروے کار نہ آ سکا۔ بالآخر فوج نے ۸ مارچ ۱۹۶۳ء کو ملک کا انتظام سنبھال لیا اور حکومت کی زمام کار بحث پارٹی کے سپرد کر دی۔ یہ پارٹی اشتراکیت، سیکولرازم اور عرب قوم پرستی کی علمبردار ہے۔ جون ۱۹۶۷ء میں اسرائیل نے

شکرند اور زیتون کی بھی کاشت ہوتی ہے۔

صنعت و حرمت : شام صدیوں سے ریشمی مصنوعات اور کاپڑ کے کام کے لیے مشہور رہا ہے۔ حلب کے بلوری ظروف اور آرائشی اشیاء کی ایشیا اور یورپ میں مانگ ہے۔ گزشتہ دس یا وہ برسوں میں ملک نے صنعتی اعتبار سے بھی ترقی کی ہے۔ دمشق اور حلب میں آنے اور کپڑے کی ماہیں، سگریٹ اور صابن بنانے اور جفت ساری کے کارخانے قائم ہیں۔ حال ہی میں دریائے العاصی پر ایک بڑا بند باندھا گیا ہے جس سے مرید رقمہ ربر کاشت آجائے گا۔ عرقی پٹرولیم کمپنی کی ہائپ لائن شام سے گزر کر بحیرہ روم تک پہنچی ہے، اس سے حکومت شام کو بھاری رائلٹی ملے گی۔

مآخذ : فتوحات اور بنو امیہ کا دور (۱) الطبری، طبع de Goeje؛ (۲) البلاذری : فتوح البلدان، طبع de Goeje؛ (۳) Mémotre sur la : de Goeje (۴) conquete de la Syrie لائیڈن، ۱۹۰۰ء؛ (۵) Das arabische Reich und sein Sturz - Wellhausen برلن، ۱۹۰۲ء؛ (۶) Annali dell' Islam : L. Caetani برلن، ۱۹۰۲ء تا ۸؛ (۷) Culturgeschichte : Von Kremer جلد ۳ تا ۸؛ (۸) des Orients، جلد ۲، وی آنا ۱۸۷۰ء؛ (۹) الاغانی، بولاق؛ (۱۰) H. Lemmens (۱۱) le regne du Calife Omayyade Mo'awia Ier MFOB (۱۲) Le califat de Yazid Ier : وی مصنف؛ (۱۳) Moawia II MFOB؛ (۱۴) ou le dernier des Saffianides (۱۵) Le chantre des Omayyades; notes biographiques; et litteraires sur le poete arabe chretien Ahtal JA؛ (۱۶) معروس ابن المقفع : تاریخ بطاریق الاسکندریہ، طبع Saybold، عباسی اور فاطمی دور؛ (۱۷) Kultur- : Von Kremer اور عرب مصنفین جن کا ذکر اوپر آچکا

احالکہ حصہ کر کے شام کے بعض علاقے چھالے۔ اکتوبر ۱۹۴۳ء کی عرب اسرائیل جنگ میں عربوں کو کچھ گنیمتیں حاصل ہوئی ہیں، جنگ بندی کے بعد بحسب اتفاق علاقوں کی نازیباہی کے لیے سفارتی لوشکون جاری ہیں۔

الجمهورية العربية السورية کا موجودہ رقبہ ۱۷۷۲ مربع میل ہے۔ اس کے مغرب میں بحیرہ روم اور لبنان، جنوب میں اسرائیل اور اردن، مشرق میں عراق اور شمال میں ترکیہ ہے۔ ملک کی آبادی ساٹھ لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ بیشتر آبادی سنی مسلمانوں کی ہے جبکہ شیعہ، اسماعیلی، دروز اور عیسائی بھی بڑی تعداد میں پائے جاتے ہیں۔ دمشق، حلب، حمص اور حماہ مشہور شہر ہیں جو صدیوں سے اسلامی علوم و فنون کے مرکز رہے ہیں۔ قاہرہ کے بعد دمشق دنیا کے عرب کا دوسرا علمی و ثقافتی مرکز ہے۔ جامعہ دمشق ۱۹۲۴ء سے قائم ہے۔ اس میں حملہ مضامین طب اور ہندسہ سمیت عربی میں پڑھائے جاتے ہیں۔ جامعہ کے اساتذہ بے فقہ اسلامی کی جدید باتوں میں بھی قابل قدر حصہ لیا ہے۔ جامعہ حلب میں صنعتی مضامین پر زور دیا جاتا ہے۔ عربی زبان کے فروغ اور ترقی کے لیے مجمع اللغة (مجمع اللغوی العربی) گزشتہ پچیس سال سے مصروف عمل ہے۔ علمی نوادر کی اشاعت کے علاوہ اسی ادارے نے وضع اصطلاحات کا مفید کام کیا ہے۔ محمد کرد علی، شیخ عبد القادر المعری اور حلیل ہودم یک وغیرہ اسی ادارے سے متعلق رہے ہیں۔ معاصر ادب اور علما میں شعبی حمزی، محمد بہجہ بیطار، مصطفیٰ احمد البرقاء اور حبر الدین الخیر کلی قابل ذکر ہیں۔

زراعت و معیشت : شام بنیادی طور پر ایک زراعتی ملک ہے۔ ملک میں گندم، جو اور دالی باقراط پیدا ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ تمباکو،

'd'Antioche seigneur de la Terre d'Oultre-Jourdan  
Handels geschichte : Schaube (١٤)؛ ١٨٩٨ء  
der romanischen Volker des Mittelmeeres-gebietes  
bis zum Ende der Kreuzzuge : ميونخ، برلين، ١٩٠٦ء  
L'Eglise et L'Orient au Moyen-: L. Brehier (١٨)  
Jean II Comnene et : Chalandon (١٩)؛ age  
Manuel Comnene : ١٩١٢ء؛ (٢٠) ابن شحنة :  
دہل میں نقل کیا گیا ہے .

عهد مملوک: (١) صالح بن یحییٰ کی متذکرۃ الصدور  
Geschichte : Weil (٢)؛ Brehier, Schaube تصانیف  
des Abbasidenchalifats in Egypten ٢ جلدیں  
Mannheim ١٨٦٢ء؛ (٣) Gaudefory-Demombynes  
La Syrie a L'epoque des Mamlouks : ١٩٢٣ء؛  
(٤) ابن الشحنة : الذر السحب فی تاریخ مملکت حلب،  
طبع سرکس، بیروت، ١٩٠٩ء؛ (٥) ابن بطوطہ :  
الرحلة، طبع Defremery و Sanguinetti، جلد ١؛ (٦)  
ابن ایاس : تاریخ مصر، قاہرہ ١٨٩٣ء؛ (٧) المقرئ :  
السلوک لمعرفة دول الملوك، مترجمہ کا ترمیم، پیرس  
١٨٣٤ء؛ (٨) وہی مصنف : تاریخ السلاطین المالیک،  
(مترجمہ بلوشہ (Blochet)، در R.O.L.؛ (٩) Tobler :  
'Descriptions Terrae Sanctae ex saeculis VIII-XV  
Deutsche : Roehricht (١٠)؛ ١٨٤٣ء  
pilgerreisen nach dem heiligen Lande، برلن،  
Relations officielles : H. Lammens (١١)؛ ١٨٨٠ء  
entre la Cour romaine et les sultans mamlouks  
'd' Egypte : ١٩٠٣ء؛ (١٢) Rev. de l'Orient chretien  
وہی مصنف : Correspondances diplomatiques entre  
les sultans mamlouks d' Egypte et les Puissances  
chretiennes، کتاب مذکور ١٩٠٣ء؛ (١٣) A. Caban :  
Introduction a l'histoire de l'Asie, Turcs et  
Mangols، پیرس ١٨٩٦ء .  
عهد عثمانیہ و عصر جدید : (١) ابن ایاس : کتاب

١٨٩٨ء؛ (٢) Houtsma، طبع ح ٢؛ (٣)  
الانسی : تاریخ دمشق، طبع Amedroz، ١٩٠٨ء؛  
(٤) ابن العساکر : تاریخ دمشق، (٥) جلدیں، طبع  
عبدالقادر بدوان، دمشق ١٣٢٩ - ١٣٣٢ء، ایک متوسط  
اور مختصر ایڈیشن؛ (٥) ابن البطریق : تاریخ، طبع شیخو،  
ج ٢، بیروت ١٩٠٦ء؛ (٦) المقدسی : احسن التقاسیم، در  
Palestine under : G. Le Strange (٧)؛ جلد سوم؛  
the Moslems، کیمبرج ١٨٩٠ء؛ (٨) Weil :  
L'Eglise et l'Orient : L. Bréhier (٩)؛  
Le schisme : ١٩٠٤ء؛ (١٠) وہی مصنف :  
au Moyen-age، ١٨٩٩ء؛ حروب ملیہ : (١)  
oriental du x le siecle، ١٨٩٩ء؛ حروب ملیہ : (١)  
Gesta wei per Francos : Bongars ٢ جلدیں، Hanau  
١٦١١ء؛ (٢) Historiens des Croisades : (٣)  
Geschichte der Kreuzzuge : Roehricht  
The Cambridge Medieval History (٤)؛ ١٨٩٨ء  
کیمبرج، جلد ٣ - ١٩٢٣ء اور جلد ٥ - ١٩٢٦ء؛ (٥)  
الانسی : کتاب مذکور؛ (٦) اسامہ ابن مقد :  
کتاب الاعتبار، طبع Derenbourg، پیرس ١٨٨٣ء؛ (٧)  
Ousama ibn Mongidh un emir syrien : Derenbourg  
au 1er siècle des Croisades : ١٨٨٩ء؛ (٨)  
ابن جیر : الرحلة، طبع De Geoe؛ (٩) صالح بن یحییٰ :  
تاریخ بیروت، طبع شیخو، بیروت ١٩٠٢ء؛ (١٠) ابن العبری :  
تاریخ مختصر الدول، طبع صالحی، بیروت ١٨٩٠ء؛ (١١)  
Chronique : Michel le Syrien، ٣ جلدیں، طبع و ترجمہ  
Chabot، پیرس ١٩٠٠ء؛ (١٢) de Vogüe :  
Les églises : Rey (١٣)؛ ١٨٦٠ء؛  
de Terre-Sainte، پیرس ١٨٦٠ء؛  
sur les monuments de l'architecture militaire des  
croises en Syrie et en Chypre : ١٨٤١ء؛ (١٤) وہی  
مصنف : Les colonies franques de Syrie aux XII<sup>e</sup> et  
XIII<sup>e</sup> siècles، پیرس ١٨٨٣ء؛ (١٥) Schlumberger :  
Campagnes du roi Amaury Ier en Egypte، پیرس  
١٩٠٦ء؛ (١٦) وہی مصنف : Renaud de chatillon prince

مذکور: (۲) المعنی: خلاصۃ الآثار فی اعیان القرن العادی  
مقر، بولاق ۱۲۸۳ھ؛ (۳) حیدر شہاب: تاریخ، قاہرہ،  
۱۹۰۰ھ؛ (۴) Jorga: *Geschichte des osmanischen Reiches*  
کوٹھا ۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۳ء؛ (۵) d'Arvieux: *Mémoires*  
جلدیں ۶، پیرس ۱۷۳۵ء؛ (۶) Wüstenfeld: *Fachr ed-din, der Domsenführer*  
L'Odysee d'un ambassadeur Voyages; Vandal (۷)  
Un (۸) du marquis de Noimiel: *Le régime des Capitulations*: ancien diplomate  
پیرس ۱۸۹۸ء؛ (۹) Masson: *Histoire du Commerce dans le Levant*  
پیرس ۱۸۹۶ء؛ (۱۰) Berchet: *Relazioni dei consoli veneti nella Siria*  
Recueil des traites de la: Testa (۱۱) ۱۸۶۶ء؛  
جلدیں، پیرس ۱۸۹۴ء؛ (۱۲) Rabbath-Tournebize: *Documents inédits pour servir a l'histoire du christianisme en Orient*  
جلدیں، پیرس، لاٹبرک،  
لڈن ۱۹۰۰ء؛ (۱۳) Driault: *La question d'Orlent*  
پیرس ۱۹۲۱ء؛ (۱۴) الجبرتی: *التاریخ، قاہرہ ۱۸۸۰ء؛*  
Vom Mittelmeer zum: Von Oppenheim (۱۵)  
persischen Golf، برلن ۱۸۹۹ء؛ (۱۶) Verney et  
Dambmann: *Les Puissances étrangères dans le Levant, en Syrie et en Palestine*  
پیرس ۱۹۰۰ء  
مأخذ کے لیے بالعصوص سترھویں صدی سے P. Masson: *Elements d'une bibliographie française de la Syrie*  
در *Congres français de la Syrie* پیرس  
۱۹۱۹ء؛ (۱۷) محمد کرد علی: *خط الشام*، ۶ جلدیں،  
دمشق ۱۹۲۶ء تا ۱۹۲۸ء؛ (۱۸) سامی الکمال: *الادب العربی المعاصر فی سوریه، قاہرہ ۱۹۰۹ء؛* (۱۹) حافظ  
وہب: *جزیرۃ العرب فی القرن العشرين*، قاہرہ ۱۹۳۰ء؛  
(۲۰) معین الدین: *تاریخ اسلام*، ۴ جلدیں، مطبوعہ  
اعظم گڑھ؛ (۲۱) محمد عزیز: *دولت عثمانیہ*،  
۲ جلدیں، اعظم گڑھ، ۱۹۰۸ء تا ۱۹۶۰ء؛ (۲۲) George

H. LAMMENS (و اداریہ)

- شامل: [امام]، داغستان کے ایک ہر دل عزیز
- قائد، نقشبندیہ سلسلے کے پیشوا، روسی حکومت  
کے خلاف، جہاد آزادی کا سب سے آخری اور سب سے  
کامیاب رہما۔ اپنے پیشرووں کی طرح وہ بھی اوار  
(Avar) سے تعلق رکھتے تھے۔ اٹھارھویں صدی  
کے آخری سالوں میں موہج گمری (Gimri) میں پیدا  
ہوئے جسماں ان کی حاسدانی جائداد تھی۔ سب  
سے پہلے انہوں نے ۱۸۳۰ء میں حوہ راہ کے قلعے پر  
ناکام حملہ کر کے شہر حاصل کی۔ ۱۸۳۴ء میں ان  
کے پیشرو حمزہ بیگ کی شہادت کے بعد حریت پسندوں  
نے انہیں اپنا سالار منتخب کر لیا۔ ۱۸۳۷ء میں  
انہوں نے شکست کھائی اور مجبوراً ہتھیار ڈال دیے،  
[در حقیقت یہ ایک طرح کی جنگ بندی تھی]۔ ایک  
سال بعد انہوں نے پھر اقتدار حاصل کر کے داغستان کے  
ایک بڑے حصے پر اپنی حکومت قائم کر لی،  
بلکہ اس کے مغرب میں چیچن Coçentzen پر  
بھی قبضہ جما لیا۔ ان کا نظام حکومت احکام شریعت  
پر مبنی تھا، اسی لیے ان کا عہد حکومت بعد میں  
”عہد شریعت“ کے نام سے مشہور ہوا۔ ان کا علاقہ  
۳۲ اضلاع میں منقسم تھا اور ہر ضلع میں ایک  
نائب [صوبے دار] اور عدالتی امور کے تصفیے کے لیے  
ایک مفتی مقرر تھا۔ مفتی کے ماتحت چار قاضی ہوتے

کرنے کی کوشش میں حصہ لیا۔ ۱۹۰۳ء میں وہ منچے میں فوت ہوا۔ شامل کے دوسرے بیٹے محمد شلیح نے روس کی ملازمت اختیار کر لی اور بالآخر میجر جنرل کا مرتبہ حاصل کر کے قازان میں مقیم ہو گیا۔

مآخذ: شامل کی زندگی سے متعلق مختلف روسی

مصنفوں کا (۱) M. Miansarais: نے پورا جائزہ لیا

ۛ: *Bibliographia caucasica et Transcaucasica*

سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۴ء تا ۱۸۷۶ء؛ ۱: ص ۷۸

بعد، عدد ۴۷۸ تا ۴۸۳؛ (۲) حواشی از

*Pamyatnaya knizka Dagestansko: E. Kozubsky*

*Oblosti Dagestanskiy* اور بالخصوص

*Sbornik*؛ ۱۹۰۴ء؛ ۲: ۲۰۹، ۲۱۳ تا ۲۴۳؛ (۳)

مرزا حس آندی: آثار داغستان (قب معولہ بالا ۱:

۱۹۲۸)، ص ۱۹۴، بعد، ۲۰۲ بعد شامل اور ان کی قید پر

اس کے بیٹے عبدالرحمن نے عربی زبان میں کالوکا میں

ایک کتاب لکھی ۛ۔ اس کا مخطوطہ اس وقت لینن گراڈ

کے ایشیائی عجائب خانے میں موجود ۛ؛ (۴)

A. Runowskiy: نے کتاب کا ترجمہ روسی زبان میں

۱۸۶۲ء میں تفلس سے شائع کیا (در قوقاز، عدد ۷۲

تا ۷۶) قب نیز (۵) *E. Weidenbaum: Putevoditel*

*po Kavkazu*، تفلس ۱۸۸۸ء، ص ۱۶۴ تا ۲۰۰؛

(۶) محمد حامد: انام شامل، لاہور ۱۹۴۷ء]۔

(W. BARTHOLD)

تعلیقہ: داغستان کی ایک ہر دل عرب

شخصیت اور روسی استعمار کے خلاف مسلح جد و جہد

کا آخری اور سب سے کامیاب قائد۔ ان کا تعلق

اہل اوار (Avars) سے تھا اور وہ ۱۷۹۰ء میں موضع

گمیری میں پیدا ہوئے۔ روسیوں کے خلاف جد و جہد

کا آغاز قاضی ملا نے کیا تھا؛ وہ بھی گمیری کا رہنے

والا تھا اور شامل، اسی کی طرح سلسلۂ قشنبیہ سے

مسلک تھا۔ اس سلسلے کو داغستان میں ہریدیت

تھے جن کا غرور خود بخود بڑھتا تھا۔ شامل کی مسلح

فوج ملکہ مرزا افراد پر مشتمل تھی؛ یہ مبالغہ ۛ،

شمال کی کوئی بڑی فوج نہیں تھی۔ داغستان کا

کوہستان اور ان سے بھی زیادہ دشوار گزار چھترن

*Caucasian* کے جنگل ان کی سفلت کی پٹ و پٹا

تھے۔ اسی علاقے کے اندر قلعہ ودنو *Wedeno* تھا،

جو ۱۸۴۵ء سے لے کر روسی فتح (اپریل ۱ / ۲۳،

۱۸۵۹ء) تک شامل کی سکونت گاہ رہا۔

فوجی قوت کی برتری کے بل پر بغاوت کو فرو

کرنے کی جلد ناکام کوششوں کے بعد ۱۸۴۵ء میں

بھاڑی علاقے کے اندر آہستہ آہستہ نفوذ کی تدبیر اور

جنگلوں کی صفائی شروع کی گئی۔ شامل کی ترکوں

سے حصول اعانت کی مساعی، بالخصوص جنگ کریمیا

کے دوران میں، بے سود ثابت ہوئیں۔ ودنو

*Wedeno* کے سقوط کے بعد جنگ کا فیصلہ ہو گیا۔

۲۵ اگست (۹ ستمبر) ۱۸۵۹ء کو شامل اپنے آخری

بھاڑی قلعے گونیب *Gunib* میں ہتیار ڈال دینے

پر مجبور ہو گئے۔ سینٹ پیٹرز برگ میں جب وہ

زار روس الیگزندر ثانی کے سامنے پیش ہوئے تو اس نے

شہر کالوکا (*Kaluga*) ان کی اور ان کے عزیز و اقارب

کی سکونت کے لیے معین کر دیا۔ وہیں انہوں

نے خود درخواست کر کے ۱۸۶۶ء میں اپنی اور اپنی

اولاد کی طرف سے زار کی اطاعت اور وفاداری کا

حلف اٹھایا۔ فروری ۱۸۶۹ء میں انہیں مکہ

[مکرمہ] جانے کی اجازت مل گئی اور وہ مارچ ۱۸۷۱ء

میں مدینہ طیبہ میں وفات پا گئے۔ ان کی وفات

سے قبل ان کے سب سے بڑے بیٹے غازی محمد

[قاضی محمد] (روسی رسم خط میں مقامی تلفظ =

*Kazi Mogoma*) کو اپنے بیمار باپ کی عیادت کی

اجازت دی گئی۔ اس کے بعد غازی محمد نے ترکیہ

کی ملازمت اختیار کر لی اور ۱۸۷۷ء کی جنگ میں

شریک ہوا، نیز داغستان کے لوگوں میں شورش پیدا

Gunib میں ہتیار ڈالنے پر مجبور ہو گیا۔

(محمد سلیم الرحمن)

⊗ الشامی : (۱) شمس الدین ابو عبدالله محمد

بن یوسف بن علی بن یوسف الدمشقی الصالحی الشامی  
السامعی، دسویں صدی ہجری کے نامور محدث، سہرہ  
آفاق سیرت نگار اور مؤرخ تھے۔ شام کو حیر باد  
نسبہ پر مصر چلے آئے اور البرقویہ میں سکونت  
اختیار کر لی، اپنی وفات (۵۹۴ھ / ۱۱۹۵ء)  
تک وہ یہیں قیام فرما رہے۔ ان کی تصانیف میں

مدرجہ دیل، کتب خاص طور پر قابل ذکر ہیں :  
(۱) سبل الہدی و الرشاد فی سیرہ خیر العباد، جو  
عام طور پر السیرۃ السامیہ کے نام سے مشہور ہے۔

مصنف نے یہ کتاب سیکڑوں کتابوں کے مطالعے  
کے بعد بڑی محنت اور تحقیق سے مرتب کی۔

یہ چار جلدوں میں ہے اور کئی کتاب خانوں  
میں اس کے مخطوطے موجود ہیں؛ (۲) عقود الجمان

فی مناقب اسی حنیفۃ العمان۔ اس کتاب میں  
مصنف نے شرح و بسط سے امام ابوسعیدؒ کے حالات و

مناقب بیان کیے ہیں؛ (۳) مطلع النور فی فضل الطور؛  
(۴) الانعاف تسمیر ما یبع فیہ البیضاوی صاحب

الکشاف؛ (۵) عین الاصابہ فی معرفۃ الصحابہ؛ (۶)

الجامع الوجیز الخادم للغاب القرآن العزیز؛ (۷)

مرشد السالك الى العیة ابن مالک؛ (۸) انعاف

الراغب الواعی فی ترجمۃ الاوراعی؛ (۹) العوائد

المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ؛ (۱۰) الفضل البین

فی الصبر عند حد البتات والبنین؛ (۱۱) مدح الحمام

فی مدح خیر الانام؛ (۱۲) سفینۃ الصالحی الکبریٰ؛

(۱۳) الآیات العظیمہ؛ (۱۴) الفتح الرحمانی فی شرح

آیات العرجانی۔

مآخذ : (۱) ابن العماد : ہذرات الذهب، ۸ :

۲۰۰؛ (۲) محمد عبدالحی الکتانی : فہرس الفہارس، ۲ :

۳۹۲؛ (۳) محمد بن جعفر الکتانی : الرسالة المستطرفة،

تھے۔ جب قاضی ملا اور اس کا جانشین ہمزاد  
بیک شہید ہو گئے تو روسیوں نے سرپرکار مرید بن کی  
نہادت کا شرف شامل کو حاصل ہوا جو ۱۸۳۰ء ہی  
میں خونِ زاخ کے قلعے پر مجاہدین کے ناکام حملے  
کے دوران میں شہرت حاصل کر چکا تھا۔ سرپر اقدار  
آئے کے بعد شامل نے ۱۸۳۷ء میں پہلی بار نئے  
پہاڑے پر روسیوں سے ٹکر لی اور پھر ۲۲ برس تک ان  
پر درپے روسی فوجی مہمات کا بڑی جرأت مندی اور  
مہارت سے مقابلہ کیا جو داغستان کو زیر کرنے  
کے لیے بھیجی جاتی رہیں۔ ان جنگوں کے دوران  
میں روسیوں کے کئی جنرل سیکڑوں اسراور ہزاروں  
سہاھی مارے گئے۔ روسی فوج بہتر اسلحہ اور  
ٹوپ خانے سے لیس تھی۔ اس سے دوسرو مقابلہ  
چنداں مفید نہ تھا اس لیے شامل نے چھاپا مار  
(Guerrilla) طرز جنگ کو نہایت کامیابی سے اپنایا۔  
اس میں وہ تمام صفات موجود تھیں جو ایک زیرک  
حملہ کے لیے ضروری ہیں۔ ایک وقت میں داغستان  
کا بڑا حصہ اس کے زیر اثر تھا اور مغرب میں سرزمین  
Caucasus پر بھی اس کا قبضہ ہو گیا تھا۔ شامل  
خود متشرع تھا۔

رفتہ رفتہ روسی فوج کو برتری حاصل ہو گئی،  
اس کی کئی وجوہ تھیں۔ شامل کے ماتحت قاتل میں  
احد کی کمی تھی؛ ذرا سی شکست سے ان کے  
حوصلے ہست ہو جاتے تھے۔ روسیوں نے جنگل کاٹ  
ڈالے تھے جس کی وجہ سے چھاپا مار جنگ مؤثر نہ  
رہی۔ روسی فوج رائفلوں سے مسلح کر دی  
گئی تھی۔ مجاہدین کے پاس پرانی وضع کی بدوقیں  
تھیں، پھر یہ کہ ترکی یا ایران سے شامل کو کوئی  
مدد نہ ملتی تھی۔ آخر پرنس بیریاٹنکی کے ماتحت  
روسی فوج نے مجاہدین کو شکست دے دی۔ ویڈنو  
پر روسیوں نے قبضہ کر لیا۔ ۲۵ اگست (۶ ستمبر)  
۱۸۵۹ء کو شامل اپنے آخری پہاڑی قلعے غونیب

خود شاور کے عروج کے سامان سپا کیے، کیونکہ اسے اندیشہ تھا کہ وہ اس کے بیٹے وزیک کے لیے جو اس کے بعد وارث و زرات ہونے کو تھا، باعث مصیبت ہوگا لیکن چونکہ وہ شاور سے واقف نہا، اس نے اپنے فرزند کو پہلے ہی نصیحت کر رکھی تھی کہ وہ اس کی طرف سے ہوشیار رہے اور اپنے ہونے والے حریف سے نہایت حزم و احتیاط سے برتاؤ کرے؛ چنانچہ دونوں حریفوں نے ایک دوسرے کے خلاف سازشیں لیں اور پھونک پھونک کر قدم رکھے کہ ہمیں نوئی غلطی سرزد نہ ہو جائے۔ پہلی لعرش وریر سے ہوئی جس نے شاور کو شوال ۵۰۵ھ (اکتوبر ۱۱۶۲ء) سے قدرے بیشتر مملکت مصر کی حکومت سے واپس آنے کا حکم دیا۔ شاور اس کا منتظر نہا اور اس نے پیش بندی کے طور پر ایک بہت بڑی فوج جمع کر رکھی تھی اور اس علاقے کو حفاظت کے لیے تیار کیا ہوا تھا، جس پر عملاً وہ اس طرح قابض رہا نہا کہ گویا وہ اس کی جاگیر ہے۔ اپنے جانشین کی آمد کا انتظار کیے بغیر اس نے نہایت دلیری کے ساتھ اقدام حرب کیا، لیکن وسط مصر میں دلچہ کے مقام پر شکست کھائی اور دشمن کو پیچھے چھوڑنے کے خیال سے نخلستانوں کی راہ اختیار کی۔ اس اقدام سے یہ فائدہ ہوا کہ حریف اس کی طرف سے غافل ہو گیا، یہاں تک کہ محرم ۵۰۸ھ / دسمبر ۱۱۶۳ء میں وہ ناگہ ڈبلتا میں آمودار ہوا اور مال غنیمت کے وعدوں سے آنا فانا دس ہزار کی ایک فوج بھرتی کر لی۔ وزیک تاب مقابلہ نہ لا کر اپنے ہی ہاتھ تخت نو چھوڑ کر بھاگ نکلا۔ ماہ صفر ۵۰۸ھ / جنوری ۱۱۶۳ء میں وہ وزارت کے عہدے پر متمکن ہو گیا اور اپنے حریف کو خود قتل کرایا یا قتل ہو جائے دیا۔ اس کے منصب کا پہلا دور چنہ ہی روز رہا، کیونکہ اس کے مینوں بیٹے طے، شجاع اور سلیمان کو لوگ ناپسند کرتے تھے اور ان کی دست درازیوں اور

ص ۱۱۳؛ (۴) براکلمان: GAL، ۲: ۲۹۲، ٹکملہ، ۲؛ ۴۱۰؛ (۵) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، ۲: ۲۰۹؛ (۶) الذرکلی: الأعلام، بذیل مادۃ محمد بن یوسف بن علی۔

#### [ادارہ]

(۲) علی بن الحسین بن عزالدین بن الحسن بن محمد الحسنی الیمنی الشامی، ۵۱۰۳۳ / ۱۱۶۲۴ء میں بمقام مسور خولان العالیہ پیدا ہوئے۔ ان کا شمار زیدی علما اور فقہا میں ہوتا ہے۔ صغاء میں محکمہ اوقاف کے نگران رہے۔ اصول دین پر ان کی قابل ذکر تصنیف العدل والتوحید ہے۔ ۵۱۱۲۰ / ۱۲۰۸ء میں بمقام صغاء وفات پائی۔

(۳) ابو الفتح عثمان بن محمد الازہری الشامی (م ۵۱۲۱۳ / ۱۲۹۸ء)، نزیل مدینہ منورہ، نامور حنفی، فقیہ تھے۔ ان کی تصنیف اوائل کا موضوع حدیث ہے۔ (۴) عثمان بن محمد الشامی الحمی الماریدی، قوت القلوب شرح تحریر المظلوم (مخطوطہ راہبور) کے مصنف ہیں۔

مآخذ: (۱) الذرکلی: الأعلام، بذیل مادۃ عثمان؛

(۲) براکلمان: ٹکملہ، ۲: ۹۰۷۔

#### [ادارہ]

شاور: ابو شجاع مجیر الدین بن مجیر السعدی ایک فاطمی ماہر سیاست اور آخری خلیفہ العاضد کا وزیر، اور اس حیثیت سے اس کا اعزازی لقب "الملك المنصور" ہے۔

شروع شروع میں شاور وزیر مملکت صالح طلائع کا نجی ملازم تھا، پھر اس نے اپنے آقا سے بالائی مصر کی حکومت حاصل کر کے قوص میں سکونت اختیار کر لی۔ یہ منصب اس وقت تمام سلطنت میں معزز ترین انتظامی عہدہ سمجھا جاتا تھا، اور شاور نے اس منصب کو اپنے لیے خود طلب کر کے اپنی جاہ پسندی کا ثبوت دیا۔ کہتے ہیں کہ طلائع نے مرتے وقت اس امویہ پھر بالخصوص اظہار تاسف کیا کہ اس نے

کو اپنے لیے فتح کر لیں گے۔ شیر کوہ پلٹس میں محصور تھا، جب اس کا سامان رسد ختم ہونے لگا تو اس نے پیش کردہ شرائط پر شام واپس جانا قبول کر لیا۔ ادھر فرنگی، نورالدین زنگی کی تسخیر حارم سے مرحوم ہو کر بعجلت مصر چھوڑ کر چلے گئے۔

۸۰۶۲ھ / ۱۱۶۷ء میں شیر کوہ نے پھر مصر پر حملہ کر دیا اور شاہور کو جس نے فرنگیوں سے دوبارہ اتحاد کر لیا تھا، وسطی مصر میں آسمونین کے نزدیک باغی کے مقام پر شکست دی (۲۵ جمادی الآخرہ ۸۰۶۲ھ / ۱۸ اپریل ۱۱۶۷ء)۔ یہ شکست مسئلہ کن ثابت نہ ہو سکی؛ شاہور نے دوبارہ فوج اٹھائی کر لی اور شیر کوہ کو اسکندریہ میں محصور کر لیا۔ اس شہر کی تسخیر کے بعد وہ شیر کوہ کو ایک بار پھر ملک سے نکال دینے میں کامیاب ہو گیا۔ لیکن فرنگیوں سے معاہدہ فاطمیوں کے لیے گرانبار تھا، کیونکہ انہیں علاوہ سالانہ خراج کی ادائیگی کے قاهرہ میں بعض جگہوں پر ان کی فوجوں کو قبضہ کرنے کی اجازت دینا پڑی اور وہاں ایک قسم کا ہائی کمشنر (سخنہ) بھی رکھنا پڑا (۸۰۶۴ھ / ۱۱۶۸ء)۔

۸۰۶۴ھ / ۱۱۶۸ء میں شیر کوہ کو نورالدین زنگی نے تیسری مرتبہ اس صاف و واضح مقصد کے لیے مصر بھیجا کہ وہ وہاں سے فرنگیوں کو نکال دے، جن کے مطالبات کے سبب ان کی شاہور سے ناچاقی ہو گئی تھی۔ انہوں نے دو شہروں، یعنی قاهرہ اور مسطاط میں شاہور کو محصور کر لیا تو اس نے اس علاقے کو جسے وہ اب بچا نہیں سکتا تھا، آگ لگا دی۔ اس دفعہ بھی وہ گف و شنید کے ذریعے مشکل سے نکل گیا اور فرنگیوں کو کچھ دے دلا کر وہاں سے نکلے پر راسی کر لیا، لیکن اس کی اپنی حالت روز بروز نازک ہونی جا رہی تھی، کیونکہ فرنگیوں اور شامیوں کے مابین توازن قائم رکھنے کی

حرص و آڑنے ان کے باپ کے نہایت قریبی مصاحبوں تک کو اس سے برگشتہ کر دیا۔ ایک امیر یرغام، جسے خود شاہور نے کچھ ہی عرصہ پہلے میر صاحب کے منصب پر مامور کیا تھا، شورش پسندوں کا سرغنہ بن گیا، جن کی حمایت خفیہ طور پر خود حلیہ کر رہا تھا۔ شاہور نے لڑنے کی کوشش نہیں کی بلکہ رمضان المبارک اگست میں شام کی طرف بھاگ گیا۔

دمشق پہنچ کر نور الدین کے دربار میں اس کی رسائی ہو گئی جس نے اسے ایک فوج دی جو اسے اپنا اقتدار دوبارہ حاصل کرنے میں مدد دے۔ شاہور نے اس کے بدلے میں ملک مصر کے محاصل کا ایک تہ بیلور الدین کو فوجوں کے اخراجات کے لیے دینے کا وعدہ کیا۔ نور الدین کی فوجوں نے، جس کی قیادت اس نے اسد الدین شیر نوہ کے سپرد کی تھی، قاهرہ پر چڑھائی کر کے تل بصلہ کے قریب یرغام کی ناقابل اعتماد فوجوں کو، جو اس نے ادھر ادھر سے جمع کر لی تھیں، شکست دی۔ جمادی الآخرہ ۸۰۵۹ھ / مئی ۱۱۶۴ء میں باغی تخت میں داخل ہوتے ہی شاہور نے عان وزارت دوبارہ سنبھال لی، لیکن شیر کوہ اور شاہور کے تعلقات میں بہت جلد مشکلات حائل ہو گئیں۔ بعض لوگ شیر کوہ پر غداری کا الزام لگاتے ہیں اور بعض شاہور پر، کہ اس نے نور الدین سے لیے ہوئے وعدے وفا نہیں کیے۔ بہر صورت چند جھڑپوں کے بعد جن سے شاہور کا اثر و اقتدار خطرے میں پڑ گیا، اس نے اسوری Amaury سے یہ نہ کر مدد کی درخواست کی کہ نورالدین کا مصر میں متمکن ہو جانا فرنگیوں کے لیے موجب خطر ہوگا۔ فرنگیوں نے انہیں شاہور نے تلافی نقصان کا وعدہ دے رکھا تھا، ان پیش کردہ شرائط کو برضا و رغبت قبول کر لیا کیونکہ انہیں امید تھی کہ اس ترکیب سے وہ مصر

تا ۱۹۰ : ۳ : ۳۲، ۳۳، ۳۴ : ۵ : ۲ و باب ۱۶ جزو  
 ۱۲ : (۱۲) بولاق، ۱۲ : ۲ : ۱۲ تا ۱۳ : ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱  
 ۳۶۶، ۳۱۵، ۳۹۶ : (۱۳) ابو العباس : نجوم، طبع  
 Popper، ۳ : ۶۹ تا ۶۷ : (۱۴) مورد اللطاف، ص ۲۲، ۲۳ :  
 ابن ابیاس، ۱ : ۶۷ تا ۶۸ : (۱۵) علی پاشا : الخط الجديدة  
 ۱ : ۱۳، ۱۸ : ۲ : ۸۳ : ۳ : ۱۰۶، ۱ : ۵ : ۱۶ : (۱۶)  
 Michaud : Hist. des Croisades، بار پنجم، ۲ : ۲۶۶  
 تا ۲۸۳ .

(G. WERT)

الشامی : (سبب از شامیہ [رک باں]، ابو العباس  
 احمد محمد، فاس کے بررگوں (سندوں) میں سے ایک  
 ہر دل عزیز بررگ : انہوں نے ۲۶ محرم ۸۱۰ھ /  
 ۱۳ جون ۱۶۰۵ء میں وہیں وفات پائی اور اس  
 راوی میں دفن ہوئے جو ہوز انہیں کی طرف منسوب  
 ہے اور السیاج (السنج) نامی محلے میں واقع ہے۔  
 مراکشی تذکرہ نویسوں نے ان کی بابت بہت کچھ  
 لکھا ہے، اور ان کے سائب کو مشہور و معروف  
 ابو محمد عبد السلام القادری (۱۰۵۸ تا ۱۱۱۰ھ /  
 ۱۶۴۸ تا ۱۶۹۸ء) نے اپنی کتاب موسومہ معتمد  
 الراوی فی مناقب ولی اللہ سیدی احمد الشامی میں  
 جمع کر دیا ہے۔

مآخذ : (۱) آلفرائی : صفوة من انتشر، چاپ  
 سنگی، فاس، ص ۳۶ : (۲) القادری : نشر المغانی، چاپ  
 سنگی، فاس، ۱۵۱۳ : ۱ : ۹۶ : (۳) الکتانی : سلوة  
 الانفس، چاپ سنگی، فاس ۱۵۱۳ : ۱ : ۲۷۴ : (۴)  
 Une ville de l' Islam Fès : Gaillard  
 Recherches : René Basset (۵) : ۱۲۸ : ص ۱۹۰۰  
 bibliographiques....، ص ۲۷، عدد ۷۱ : (۶)  
 Les Historiens des Chorfa : E. Lévi-Provençal  
 پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۷۸ .

(E. Lévi-Provençal)

حکمت عملی اب ممکن نہ رہی تھی۔ مزید برآں  
 خلیفہ العابد نے اسی دوران میں نورالدین زنگی سے  
 ذاتی طور پر مدد کی درخواست کی۔ شیرکوه نے  
 شروع میں شاور سے اس معاہدے کی شرائط پورا کرنے  
 کا مطالبہ کیا جو ان کے درمیان طے ہو چکا تھا۔  
 اس کے حیلے بہانے کرنے پر شیرکوه کے مصاحبین  
 بالخصوص اس کے بھتیجے صلاح الدین نے اسے قتل کر  
 دینے کا فیصلہ کر لیا۔ چنانچہ شاور کو امام الشامی  
 کے مزار کے قریب ایک کمینہ میں لے جا کر  
 صلاح الدین اور اس کے خدام خاص نے ۱۷ ربیع الآخر  
 ۵۹۶ھ / ۱۸ جنوری ۱۱۶۹ء کو موت کے گھاٹ  
 اتار دیا۔

سیچ ہو چھپے تو وہ لاطمی خاندان کا آخری  
 سیاسی مدیر تھا، جس کا زوال شیرکوه کے عروج کے  
 ساتھ شروع ہو گیا تھا۔ اگرچہ یہی شاعر عمار نے  
 شاور کی تعریف کی ہے، تاہم اس نے اپنے پیچھے عیار  
 اور ظالم ہونے کی شہرت چھوڑی ہے۔ ایک عیسائی  
 مصنف اسے فی الجملہ بہت قابل اور جنگوں، دھوکے  
 بازیوں، سازشوں اور حیلہ جوئیوں میں تجربہ کار  
 بتاتا ہے۔

مآخذ : (۱) Historiens or. des Croisades

اشارہ، ۱ : ۸۱۵ : ۵ : ۸۱۵ : (۲) Dénobourg :  
 Oumdra، حصہ اول فہرست، ص ۳۹۶ : (۳) ابن خلکان،  
 بولاق، ۱ : ۲۷۶ تا ۲۷۸ : (۴) باقوت : ارشاد، ۱ :  
 ۴۲۰ : (۵) ابو شامہ، ۱ : ۱۳۰ تا ۱۳۲، ۱۳۳ تا ۱۳۵،  
 ۱۳۷، ۱۳۸ تا ۱۵۹، ۱۶۴ تا ۱۸۰، ۱۹۹ :  
 ۲۲۵ تا ۲۲۷ : (۶) Michael the Syrian، ۳ : ۳۲۵ :  
 ۳۲۸، ۳۳۳ : (۷) ادقوی Aduwī : طالع سعید، ص  
 ۴۹ : (۸) القاشدی : صبح الاعشی، ۱ : ۳۱۰ تا ۳۲۵ :  
 (۹) کمال الدین : Hist. d' Alep، ترجمہ Blochet، ص ۳۶  
 تا ۳۸ : (۱۰) مریزی : سلوک، ترجمہ Blochet، ص ۱۰۰  
 تا ۱۰۱ : (۱۱) خط، M. I. F. A. O.، ۲ : ۱۸۹ : ۳

وطن طرابلس کا صوبہ اور برقعہ کا متصلہ علاقہ تھا۔ عربوں کی فتح کے بعد ان کے تشدد سے تنگ آ کر وہ پورے مغرب میں منتشر ہو گئے، جہاں محاصل کی گرانساریوں میں دب کر وہ اپنی حیثیت اور حریص ہمدی جو کبھی ان کی شعار تھی کھو بیٹھیں اور انہوں نے بھیڑیں ہاننے کا پیشہ اختیار کر لیا، اور اسی وجہ سے آخر کار ان کا یہ نام [شاویہ] ہو گیا۔ رہے زنانہ تو وہ عربوں کی طرح خانہ بدوش بربر تھے۔ وہ خیموں میں رہتے تھے اور ان کی گزر اوقات اپنی بھیڑوں کے زبور کی ہداوار سے ہونی تھی۔ وہ گرمیاں تل میں بسر کرتے تھے اور موسم سرما صحرا میں (ابن خلدون: *Hist. des Berbères* : ۲ : ۱ ترجمہ، ۱۷۹ : ۱ تا ۱۸۰)۔

شاویہ کا نام بظاہر سب سے پہلے ابن خلدون میں ملتا ہے *Prolegomènes* : ۱ : ۲۲۶، ترجمہ، ۱ : ۲۵۶، *Hist. des Berb.* : ۱ : ۱۷۹، ص ۱۰، ترجمہ ۱ : ۲۷۸ : ۲ : ۲۴۵، ص ۳، ترجمہ ۲ : ۳۱ : جن شاویہ کا ذکر اس آخری عمار میں آیا ہے وہ تاسنہ کے نہیں معلوم ہوئے بلکہ مشرقی مراکش کی کوئی قوم ہیں جو حوہوارہ اور زکارہ قبیلوں کی ہمسایہ ہے۔

پھر Leo Africanus (۱ : ۸۳ تا ۸۴) جو انہیں Soava کہتا ہے، ہمیں بتاتا ہے کہ یہ افریقی (یعنی بربر) قبائل ہیں جنہوں نے عربوں کی طرز زندگی اختیار کر لی ہے۔ ان میں سے بیشتر لوہ اطلس کے داس میں یا خود اس کو ہی سلسلے میں رہتے ہیں، اور اپنی معیشت مویشی یا بھیڑ بکری پال کر پیدا کرتے ہیں۔ وہ جہاں بھی رہتے ہیں مقامی فرمانروا یا عربوں کی رعایا کی حیثیت سے رہتے ہیں۔ مصنف ہذا کو پہلے ہی سے دو بڑے گروہ معلوم ہیں، ایک مراکش میں تاسنہ میں اور دوسرا سلطنت تونس کی سرحدوں پر بلاد الجریڈ، (یعنی کھجوروں کی سر زمین) میں۔

شاویہ : (شاوی بمعنی "بھیڑیں ہاننے والا" کی جمع) ابتدائے یہ لقب تعقیر کے طور پر استعمال ہوا ہے، مگر بعد میں بہت سے مغربی مائل کا عام نام بن گیا جن میں سب سے زیادہ اہم مراکش میں تاسنہ Tamsna کے شاویہ اور الجزائر میں آوراس کے شاویہ ہیں۔ B. Doute (Marrakech، ص ۴۸) نے اس نام کے کئی دوسرے نام مشہور قبائل کا بھی ذکر کیا ہے۔ یہ نوشی بھی کی گئی ہے نہ شوا (Shwa) نامی ایک صابح کو شاویہ سے منسوب کیا جائے۔

یہ نام جہاں بھی پایا جاتا ہے، اس کا اطلاقی راہ اور حوہوارہ کے ان بربروں پر کیا جاتا ہے جو حلقہ عربی عناصر کے ساتھ خلط ملط ہو جانے کے باعث کم و بیش عرب بن گئے ہیں۔ مزید برآں ظاہر ان نسلی گروہوں میں قریب قریب ہمیشہ ہی بدقہ ہمدی کے [یعنی خارجی] رجحانات پائے جاتے رہے ہیں۔

[آوراس کا بلند سلسلہ کوہ جس پر قسطنطنیہ (Constantine) کے شاویہ ماسس ہیں، انہوں نے صدی عیسوی میں اباہی [رک بان] حوارج کی قوت مرحمت کا مرکز تھا، جیسا کہ مراب اب بھی ہے۔ آج کل مراکشی شاویہ میں، جو بے دین برعواطہ [رک بان] کے وارث ہیں، ہمیں مزاب کا ایک قبیلہ اور یہودیت ہند اصلاف کی یادگاریں ملتی ہیں۔ اس کے برعکس ابن خلدون ہمیں بتاتا ہے کہ مشرقی مراکش میں سربینی خاندان کے ابتدائے عہد میں شاویہ ایک گروہ زکارہ کے ساتھ میل جول رکھتا تھا، جن کی مصلحانہ رسوم کا A Mouléras نے بغور مطالعہ کیا ہے۔]

ابن خلدون کے بیان کے مطابق (*Hist. des Berb.* : ۱ : ۲۷۹ تا ۲۸۲، ترجمہ ۱ : ۲۷۱ تا ۲۸۲) حوہوارہ (عوامی تلفظ حوہوارہ [رک بان] کا اصلی

زبانہ اور اولاد بوزیری۔

(۳) اوراس کے شاویہ: یہ ان پہاڑوں میں بستے ہیں جو خطہ قسطنطنیہ کے جنوب میں بتہا بستہ کے درمیان ہیں۔ ابن خلدون (*Tist. des Berb.*) ۱: ۲، سرجمہ ۳: ۱۷۹-۱۸۰) نے پہلے زبانہ کے بعض گروہوں کا تذکرہ کر دیا ہے اوراس میں ہلالی عربوں کے ساتھ جنہوں نے انہیں معنوح کر لیا تھا، آباد ہیں۔ بلاشبہ پہاڑی علاقہ میں بود و ناش کی بدولت ہی ان شاویہ نے آج تک اپنی مقامی بربری زبان محفوظ رکھی ہے۔

مآخذ: (الف) شاویہ بالعموم: (۱) *Leo Africanus* (۲) *Description de l'Afrique*، طبع Schefer، ۱: ۸۳؛ (۳) ابن خلدون: *Prolégomènes*، ۱: ۲۲۲، ترجمہ ۱: ۵۶ تا ۲۵۷؛ (۴) *Recherches sur l'origine des migrations des principales tribus de l'Afrique septentrionale et particulièrement de l'Algérie*، در *Exploration Scientifique de l'Algérie*، *Sciences Historiques et Géographiques*، ۱۸۵۳ء، ۳: ۱۳۷ تا ۱۵۲، ۱۹۰؛ (۵) *Leo Africanus* اور عبدالرحمن گوئگہ *Abderrahman Gulga*، *arabes de Takroina*، ص ۲۵۷، حاشیہ ۳۷، ص ۲۵۸ حاشیہ ۳۹۔

(ب) تاسٹا کے شاویہ: (۱) *Leo Africanus* (۲) کتاب مذکور، ۱: ۹؛ (۳) کتاب مذکور، ۱: ۹؛ (۴) *Afrique: Marmol*، مترجمہ Ablancourt کے *de Perrot*، برس ۱۶۷۷ء، ج ۲، کتاب ۴، باب ۱۲؛ (۵) احمد الناصری: کتاب الاستقصا، ۳: ۱۳۰ تا ۱۳۶؛ (۶) *G. Kampffmeyer*، *Souda in Marokko*، در *M.S.O.S. As.*، برلن ۱۹۰۳ء، (۷) *Marrakech: E. Doulté*، ص ۲ بعد؛ (۸) *illes et tribus du Maroc; Casablanca et les Chdouda*، بالخصوص ۱: ۱۰۹ تا ۱۱۶ و ۱۳۱ تا ۱۳۶، (ج) اوراس کے شاویہ: (۱) ابن خلدون

یہ بات بہت جلد سمجھ میں آ سکتی ہے کہ ”بہڑیں پالنے والا“ کی اصطلاح عربوں میں ایک تحقیر آمیز مفہوم رکھتی ہے جیسا کہ M.W. Margels نے لکھا ہے: ”قدیم عرب میں چھوٹے گھریلو جانوروں کی پرورش کے ساتھ ایک قسم کی ذلت وابستہ رہی ہے۔“ شمالی افریقہ میں بھی بہڑیں پالنے والوں کے خلاف ایک قسم کی حقارت آمیز رائے چلی آتی ہے، چنانچہ اونٹ پالنے والے مقتدر خانہ بدوسوں کے دلوں میں ان کے خلاف سوا حقارت کے اور کوئی جذبہ موجود نہیں۔ قرون وسطیٰ میں یہ تحقیری جذبہ حقیقی یا خیالی نسلی معاندت کی بنا پر زیادہ مضبوط ہو گیا ہوتا۔ لیکن بالعموم اس زمانے میں اونٹوں کو چھوڑ کر بہڑیں پالنے لگنا کسی قبیلے کے لیے ایک بڑے تنزل کا اعتراف کرنا تھا، اس کا مطلب یہ تھا کہ آزادی کے ساتھ طویل سفر ترک کر دیے جائیں، حریت اور صحرائی پناہ گاہوں کو چھوڑ دیا جائے، مقامی حکام کی اطاعت اختیار کر لی جائے، اور ان کی چیرہ دستیوں کے سامنے سر تسلیم خم کر کے ان کے منہ مانگے مالی محصول ادا کرنے پر راضی ہو جائیں۔“

(۲) تاسٹا کے شاویہ: وہ ام الربیع کی نشیبی گزرگاہ آب کے شمال مشرق کے وسیع زرخیز میدانوں میں رہتے ہیں، جو فضالہ کی چھوٹی سی بندرگاہ کے عرض بلد تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ *Leo Africanus* (۲: ۹) کے خیال کے مطابق وہ زبانہ اور ہوارہ کی نسل سے ہیں، جنہیں مرینی فرمانرواؤں نے وہاں بسایا تھا، اور جو اس علاقے کے باقی ماندہ قدیم ملحد باشندوں پر غوطہ [رگہ بان] سے مل جل گئے اور ان عربوں سے بھی جنہیں الموحد سلطان یعقوب المنصور افریقیہ سے لایا تھا۔ یہ شاویہ اب عربی بولتے ہیں۔ موجودہ قبائل جو بربری اصل کے معلوم ہوتے ہیں، یہ ہیں: زانات، مدیونہ، مزاب، ملیہ

لیے دیکھیے *Zam al-Andalusi Recht : Bartholomae* (۱۸۹۱ء، ۵: ۱، حاشیہ ۵، *S.B. Ak. Held, Hist. Phil. Kl.*)  
 ۱۸۹۱ء، ۵: ۱ (Abb.) - پہلوی میں پہلے ہی سے اس  
 لفظ کا مفہوم حکمران ہو گیا تھا۔ آیا اسم ساہور  
 کی کتبائی صورت میں دوسرے جر میں حرف مذ  
 (yod) قدیم فارسی لفظ کے دوسرے حر کی مذ کی  
 یادگار ہے [*Grundr. d. Iran Phil.* ۱: ۲۶۹] یا ہرانی  
 اصنافی حالت (oblique case) کی علامت ہے، اس کے  
 متعلق فیصلہ نہیں کیا جا سکتا موجود فارسی میں  
 شاعشاہ میں کسرہ (i) بصرف میں برکی اثر ظاہر  
 کرنا ہے (*Grundr. d. Iran Phil.* ۱: ۲۶۹)؛ یہ  
 مرکب ہمیں ہندی سیٹھی (Scythian) لفظ کی  
 سگنوں پر زندہ شکل کے اصل جروٹائی کی یاد دلا  
 سکتا ہے۔ (حسن میں پہلے لفظ کے آخر میں *lanu*  
 کا احاطہ لیا گیا ہے، *Grundr. d. Iran Phil.* ۱: ۲۶۹  
 ۲۶۹، لیکر قہ ص ۲۸۳ - *Indian Coins : Rapson*  
 لوحہ ۲: ۱۳ میں ان سگنوں میں سے ایک کی  
 بہت اچھی نقل دی گئی ہے)۔ یہ ہندی سیٹھی لفظ  
 مستعار ہے (لیکر قہ نر Konow در *ZDMG*  
 ۶۸: ۹۳ بعد)۔

(ب) شریح لغوی - *Vullers : Lexicon*  
 ص ۳۹۲/۳۹۳ میں متأخر ماہرین علم لغت کے  
 بیانات کو جمع کر دیا گیا ہے۔ برہان قاطع  
 میں دیے ہوئے اشتقاق کی، کم سے کم جہاں  
 تک اصل کا تعلق ہے، تائید علم صرف سے نہیں  
 ہوتی۔ دلیل دفعہ (۵) میں دیا ہوا مطلب  
 (*via operā et latā equa aliac derivatur*) ایسے الفاظ  
 میں جیسے شاہباز، شاہپر، شاید ذیل دفعہ (۶) میں  
 مندرج (*magnum quodvis et excellens in sue genere*)  
 مطلب سے زیادہ قریب ہے۔ اگرچہ مصنف کی یہ  
 رائے کہ محض "شاہ شاہراہ کے معنوں میں پایا گیا  
 ہے برہان قاطع (ص ۵۰۲) سے اخذ کی جا سکتی ہے۔

*Hist. des Arabes* ۲: ۱، ترجمہ، ۳: ۱۷۹ تا  
 ۱۸۰: ۱۸۰ *Le Djebel Chechar : E. Masqueray* (۱۹۲)  
 در *Revue Africaine* ۱۸۷۸ء، ۲۲: ۲۵۹ تا ۲۸۱  
 (۱۳) *Monographie de l'Aurès. De Lartigue*  
 قسطنطنیہ، ۱۹۰۰ء، بالخصوص ص ۱۲۳ تا ۱۲۵ اور صفحات  
 ۴۷۷ تا ۴۸۰ پر دیے ہوئے مآخذ۔ ان کی برتری بولی پر  
 دیکھیے (۱۳) *Le Chaouia de l'Aurès : G. Mercier*  
 پیرس ۱۸۹۶ء۔ نیز دیکھیے مقالہ اور اس کے مآخذ۔  
 (GEORGES S. COLIN)

• شاہ: (فارسی) "فرمانروا" و، شریح صرفی:  
 قدیم فارسی کا کلمہ۔

خشاہنیا (*Khshāyathiya*) غالباً قدیم ایران  
 کے کسی ناقابل نطق اسم سے ماخوذ ہے، جسے  
 انک لاحقے (*suffico*) کے اضافے سے قدیم ایرانی  
 مصدری مادہ خشہ *Khshay* (معنی "حکومت کرنا")  
 وغیرہ سے بنایا گیا ہوگا، قہ سنسکرت کنہتی  
*Ksyati* بمعنی "اس نے حکومت کی"، *Ksyadvira* =  
 "اسٹونوں کا (یا سورماؤں کا) فرمانروا"، جو رگ وید  
 میں دیوناؤں کا لقب ہے۔ اسی مادے سے قدیم  
 فارسی کا لفظ کشتہ *Khshath* (r) "مملکت" =  
 موجود فارسی "شہر" بھی ماخوذ ہے۔ قہ مادہ  
 شہربار "ملک، فرمانروا" (ایسے مادے سے ماخوذ  
 جس کی اصل کا پتا نہیں) *khshath* (r) *adāra*  
 حسالات (ر) ادارا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کلمہ  
*khshāyathiya* دراصل صفت ہے: یہ یستون کے ایک  
 کتے میں ایک مقام پر انہیں معنوں میں آیا ہے،  
 لیکر دیگر تمام مقامات میں بمعنی "بادشاہ" استعمال  
 ہوا ہے (*Air Wörterb : Bartholomae*، کالم ۵۰۳،  
 ۵۰۴) موجودہ فارسی میں لفظ پادشاہ شاہ "شاہ"  
 کا مرکب مانا جاتا ہے، ممکن ہے کہ موجودہ  
 استعمال کے لحاظ سے ایسا ہی ہو۔ ایک اور کوشش  
 جو اس لفظ کی تشریح کے لیے کی گئی ہے، اس کے

کا لقب شاہ لکھا ہے (Numbanwand : E. Thomas) 'other designation - illustrations of the rule of the Sassanids in Persia' (ص ۱۹) اور کتابت میں بھی یہی لقب استعمال کیا ہے۔ ساسانیوں سے قبل بعض ایرانی خاندانی افراد کو بھی ان کا رتبہ ظاہر کرنے کے لیے یہی لقب دیا جاتا تھا (Gowat. E. Iran. Phil. ۲ : ۲۸۷)۔

ساسانی وازنان تخت کون ان کے باپ کی زندگی میں اکثر کسی صورت کے شاہ کا خطاب دیا جاتا تھا (قب حمزہ : تاریخ، طبع Gottwaldt، ص ۱۰۰ تا ۱۰۱؛ قب Nöldke، بحوالہ الطبری، ص ۱۱۰؛ Agathias، ۴ : ۲۳ و ۲۴)؛ چنانچہ بہرام سوم و چہارم اپنی تخت نشینی سے قبل صفان شاہ یا کرمان شاہ کہلاتے تھے۔ ہرمز سوم کا خطاب بھی ولی عہدی کے زمانے میں صفان شاہ تھا (الطبری، ص ۱۱۰)۔ بعض عربی تاریخوں میں صفان شاہ کی جگہ غلطی سے شاہنشاہ لکھا ہے، نہ لفظ الطبری (Nöldke، محل مذکور) میں بلکہ ابن قتیبہ (کتاب المعارف، ص ۳۲۲، Butychius، Cheikho : ۱ : ۱۱۳) اور الثعالبی (Hist. des perses، طبع Zotenberg، ص ۵۰۷) میں بھی۔

مسلمان ملکوں میں جہاں فارسی بولی جاتی ہے شاہ "فرمانروا" کے معنوں میں مستعمل ہے۔ ادبی کتابوں میں یہ خطاب ان حکمرانوں کو بھی دیا گیا ہے جو پہلے سے کوئی عربی خطاب رکھتے تھے، مثلاً فردوسی نے امیر محمود غزنوی کو۔ عام مدح گو شعرا شاہنشاہ کا خطاب دینے میں بہت فراخ دل رہے ہیں، چنانچہ جب منوچہری ہشتم امیر مسعود غزنوی کو خسرو شاہنشاہ دینا کلمہ کر خطاب کرتا ہے تو یہ بہت سی مثالوں میں سے ایک ہے۔ علاوہ پر یہ لفظ ہندوؤں کے مانوں کے ساتھ اکثر اس طرح استعمال ہوا ہے کہ ایک

جہاں لکھنا چاہیے معلوم ہے یہ لفظ ان معنوں میں نہیں آیا ہے۔ فارسی کے معنی (نظرنج کا ایک منبرہ ہندوستان کا ایک جانور وغیرہ) ہے بحث کی ضرورت نہیں۔ اس کے ایک (غیر متعلق) معنی یعنی داماد یا توجہ دختر جو نہ لفظ جدید تر لغات مثل برهان قاطع اور شعری میں ملتے ہیں، بلکہ ضمن شعری (دیکھیں Salomann، ص ۱۱۳) جیسی ایرانی کتابوں میں بھی موجود ہیں، اتنے قابل اجتماع نہیں ہیں جتنے کہ لغوی روایت سے ظاہر ہوتے ہیں۔ شعری نے جو دو شاعروں کی عبارت نقل کی ہے اس میں لفظ شاہ لفظ عروس کے ساتھ آیا ہے، یعنی "شاہ عروس" یا "دولہا" جس کا اظہار محض "داماد" سے ہو سکتا ہے اس طرح کہ اصل مفہوم سے جو معنی اخذ ہوتے ہیں وہ سامنے آجائیں۔

وہ شعر جو Vullers نے شعری میں سے بذیل مادہ شاہزادہ اس امر کی تائید میں نقل کیا ہے کہ شاہزادہ کے معنی پسر داماد (جوہر صورت میں ایک عجیب ترکیب ہے) کے ہیں، کچھ زیادہ قابل یقین نہیں۔

(بج) تاریخی۔ ہخامنشی بادشاہوں کا عام رواجی خطاب *khshayathya* ہے، اپنے کتاب میں وہ اپنے آپ کو *khshayathya vezrka khshayathya* [شاہ عظیم، شہنشاہ] کہتے ہیں۔ پہلوی اور فارسی جدید کا شاہان شاہ (نیز فارسی جدید میں شاہانشاہ) قدیم *Khshayathi, ānām Khshayathya* کے مساوی ہے۔ شاہانشاہ بالالتزام ساسانی بادشاہوں کے خطاب کے طور پر آتا ہے، مثلاً مردیسن Mazdian بن اردشیر شاہان شاہ (۱) ایران (عبادت گزار مزدہ، خداوند اردشیر، شاہان شاہ ایران) بخط رسز اسے ملکان ملکا لکھا جاتا ہے۔

اردشیر نے اپنے ایک سنگے پر اپنے باپ ہاک

اعظم شاہ)۔

(V. F. Bühner)

شاہجہان: [شہاب الدین صاحبقران ثانی: ۱۰۰۰]

خاندان علیہ کا مشہور فرمانروا ہے ہند، نور الدین جہانگیر کا سسرال، ایتا حس کا نام خرم تھا وہ ۱۰۹۲ء میں پیدا ہوا۔ شاہجہان ایک سلیم المزاج، فن دوست اور شریفانہ جذبات رکھنے والا بادشاہ تھا۔ شہزادگی کے زمانے میں، بیماری شہزادوں کی عام عادت کے مطابق، اس سے بھی کچھ غلطیاں سرزد ہوئیں لیکن بالعموم اس کے کردار میں شائستگی موجود تھی۔ مہار محل کا سامں اس پر جس جذباتی اثرات میں کیا اس کی نظیر کم ملتی ہے۔ اس کے علاوہ، اپنے بیٹوں کے ساتھ سے اس نے جو تکلیفیں اٹھائیں اور ان میں صبر و استقامت کا جو ثبوت دیا وہ بھی اس کی بڑائی کا ثبوت ہے۔

جہانگیر نے اکتوبر ۱۶۲۷ء میں وفات پائی تو خرم اس وقت دکن میں جہانگیر کے مقام پر تھا، لیکن اس کے خسر آصف خان نے خسرو کے بیٹے داؤد بخش (ہلاقی) کو عارضی طور پر بادشاہ بنا دیا اور بعد میں جب شاہجہان کے حکم سے شاہی خاندان کے دوسرے افراد زیر عتاب آئے تو آصف خان نے اسے [داؤد بخش نو] جان بچا کر ایران کی طرف نکل جانے کا موقع دے دیا۔ ۱۶۲۸ء میں شاہجہان آگرے میں تخت نشین ہوا اور اسے جلد ہی ہندیلویں اور خان جہاں لودی [رنگ بان] کی بغاوتوں سے نمٹنا پڑا جو فرو کر دی گئیں۔ ۱۶۳۱ء میں اس کی محبوب بیوی ممتاز محل برہاں پور میں عالم زہنگی میں وفات پا گئی تو اس نے کچھ عرصے بعد اس کی قبر پر آگرے میں تاج محل [رنگ بان] کا خوبصورت مقبرہ تعمیر کرایا۔

۱۶۳۲ء میں اس نے دولت آباد فتح کر لیا جس سے طرح احمد نگر کی سلطنت کا آخری نام و نشان

لقب نہیں سمجھا جا سکتا، مثلاً یعنی ایویوں میں ایک توران شاہ ہے اور مغلوں میں عرب شاہ دیکھیے *Mohammedan Dynasties: Lane-Poole*، ص ۹۸ و ۲۴۹)۔ یہ لفظ پہلوی میں دانی نام کے طور پر پہلے ہی سے غیر معروف رہا۔ شانور (شاہ + پور، پہلوی پور = بیٹا) کے علاوہ قب ساسانی بادشاہوں کے نام در حصرہ: تاریخ، طبع *Gottwaldt*، ص ۶۱۔ سلجوق خاندان کے اکثر بادشاہ اسے اس طرح استعمال کرتے ہیں کہ گویا وہ لقب ہے۔ ناموں کی جانچ پڑتال سے۔ مثلاً *(Lane-Poole)*، کتاب مذکور، ص ۱۰۳) ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی ترتیب کا پہلا حصہ یا تو کسی قوم کا نام ہوتا ہے (توران شاہ، ایران شاہ، یعنی ساسانیوں کے فتح میں) یا دائمی یا شخصی نام ہوتا ہے (ارسلان شاہ، بہرام شاہ)، یا ہم اسے ایسے لفظوں سے ملا ہوا بھی پاتے ہیں جن کے معنی "فرمانروا" کے ہیں (ملک شاہ، رئیس الدین سلطان شاہ)۔ اتابک بادشاہوں میں بھی اسی قسم کے نام پائے جاتے ہیں۔ ان بادشاہوں کے لیے جن کا پہلے یہ لقب نہ تھا لیکن بعد میں انہوں نے کسی خاص موقع پر اسے اختیار کر لیا دیکھیے *The Assumption of the title: H. F. Amedroz*، *shāhshāh by Suwaid Rulers, Num. Chron*، ۱۹۰۰ء، ج ۴، سلسلہ ۵، ص ۳۹۳۔ بعد ۱۹۰۰ء میں ۱۹۳۳ء سے ۱۹۰۳ء تک "شاہ" تھے اور تقریباً اسی زمانے (+ ۱۷۰ تا ۱۶۲۸ء) میں خوارزم میں بھی، دیکھیے *Lane-Poole*: کتاب مذکور، ص ۱۷۰، ۱۷۱)۔ پہلے صفوی بادشاہ کی تخت نشینی (۱۵۰۲/۱۵۰۱ء) کے بعد سے ایران میں بھی اتابکوں کا لقب شاہ رہا ہے۔ ہندوستان میں احمد نگر، بیجاپور اور گولکنڈے کے حکمرانوں کے ہاں بھی یہ لقب ملتا ہے۔ بعض مغل بادشاہوں کے ناموں کا پہلا یا دوسرا حصہ بھی یہی لفظ ہے (شاہ جہاں،

۱۶۵۸ء کو آگرے میں تخت نشین ہو گیا۔ اس کے بعد شاہجہان کو کبھی آزادی نصیب نہ ہوئی اور بالآخر ۲ جنوری ۱۶۶۶ء کو اس نے آگرے کے قلعے میں ۷۴ سال کی عمر میں وفات پائی۔

شاہجہان مغل شاہان اعظم میں سب سے زیادہ صاحب ثروت تھا، اس نے آگرے کی تزئین و آرائش میں اور اپنے نئے شہر دہلی یا شاہجہان آباد کی تعمیر میں جہاں اس کے عہد پیری کا بڑا حصہ گزرا، نیز شہرۂ آفاق تخت طاؤس بنوانے میں جس کے بنانے میں پورے سات سال صرف ہوئے اپنی خوش مذاقی اور شان و شوکت کا نمایاں ثبوت پیش کیا۔

مقالہ نگار **وو لائیڈن** کی بعض آرا میں یہ حد شدت ہے۔ ان آرا میں اس عہد کے ہندو اور غیر ملکی مصنوعات اور سیاحوں کے مخالفانہ اور بے سروپا افسانوں کا بڑا دخل ہے۔ منوجی، برنٹس، خالی خان اور دوسرے معاصر مؤرخوں کے بیانات متضاد ہیں۔ شاہجہان کی بشری کمزوریاں جو بھی ہوں اس کا عہد بہت سے امتیازات کا حامل ہے۔ اس کا زمانہ بڑی آسودگی کا دور تھا، مورلینڈ Morland نے اپنی کتاب ”ہند کے معاشی حالات“ (ص ۷-۲۶۹) میں لکھا ہے کہ ”شاہجہان کے زمانے میں سلطنت کی مال گزاری عہد اکبری کی نسبت دگنی سے زیادہ ہو گئی تھی۔ حالانکہ اجناس کے نرخ ویسے ہی ارزاں رہے تھے“ (سید ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، (انجمن ترقی اردو)، جلد ۱، ص ۵۱۰) جب شاہجہانی دور ختم ہوا تو بیش بہا زیورات و ملبوسات اور تخت طاؤس جیسے گران بہا سامان کے علاوہ خزانہ شاہی سے ۳۴ کروڑ نقد اور تقریباً ۱۶ کروڑ روپے کا سونا چاندی اور جواہرات برآمد ہوئے جن کی قیمت رائج الوقت سکے میں ارب ہا ارب روپے تک پہنچ جاتی ہے۔ (وہی مصنف: کتاب مذکور،

صفحہ دہشتی سے مٹ گیا۔ ان کے بہت جلد بعد اس نے دکن کی طرف بانی ماندہ سلطنتوں، گولکنڈے اور بیجاپور کو مجبور کر دیا کہ وہ اس کے شاہی اقتدار کو تسلیم کریں، ۱۶۳۲ء ہی میں ہگلی کا محاصرہ کر کے اسے انگریزوں سے چھین لیا۔ ۱۶۳۶ء میں شاہجہان کا تیسرا بیٹا اورنگ زیب دکن کا نائب الحکومت مقرر ہوا۔ ۱۶۳۸ء میں علی مردان خان نے جو شاہ ایران کی طرف سے قندھار کا حاکم تھا، شہر شاہجہان کے عمال کے حوالے کر دیا، لیکن ایرانیوں نے ۱۶۴۹ء میں اس شہر کو دوبارہ لے لیا، ۱۶۳۸ء میں بدخشان اور بلخ پر مغلیہ فوج نے قبضہ کر لیا، مگر اورنگ زیب، جسے دکن سے بلوا کر ان صوبوں کو قابو میں رکھنے کے لیے بھیجا گیا تھا، ان پر تسلط قائم رکھنے میں ناکام رہا اور وہاں سے پسپائی پر مجبور ہو گیا۔ ۱۶۵۲ء میں یہی شاہزادہ اور پھر اگلے سال اس کا سب سے بڑا بھائی داراشکوہ قندھار کو ایرانیوں سے واپس لینے میں ناکام رہا۔ ۱۶۵۳ء میں اورنگ زیب کو دوبارہ دکن کی حکومت پر مامور کیا گیا جہاں اس کی جارحانہ حکمت عملی کو شاہجہان نے روکا اور اسے حکم دیا کہ عبداللہ قطب شاہ فرمائروائے گولکنڈہ سے، جس پر اس نے حملہ کر دیا تھا، صلح کر لے، لیکن اورنگ زیب نے بیجاپور کے حکمران علی عادل شاہ کے خلاف جو محمد عادل شاہ کا جانشین ہوا تھا، فوج کشی کر کے بیدر اور کلیان پر قبضہ کر لیا۔ ۱۶۵۷ء میں شاہجہان کی خرابی صحت کی خبر پا کر اورنگ زیب نے بغاوت کر دی اور اس کے تینوں بھائیوں کے درمیان تخت کے لیے کشمکش شروع ہو گئی۔ اورنگ زیب نے داراشکوہ کو سموگڑھ میں اور سلطان شجاع کو خجوه (کھجوا) کے مقام پر شکست دی اور مراد بخش کو قید کر کے قتل کرا دیا، نیز شاہجہان کو قید کر کے ۲۱ جولائی

ص ۵۶۸ و بعد)۔

شاہجہان کے دور تک مغلوں کی سلطنت وسیع بھی ہو چکی تھی اور مستحکم بھی۔ شاہزادے، شہزادیاں، امرا و عائد سبھی ذی علم، خوش ذوق اور بعض ان میں صاحب تصنیف اور شاعر بھی تھے۔ اس کے ربہ اثر علم و ادب اور فنونِ لطیفہ کو (سابقہ مغل سلاطین کے زمانے کی طرح) غیر معمولی فروغ نصیب ہوا۔ اس کے دو بیٹے داراشکوہ اور اورنگ زیب ممتاز صاحب تصنیف اور انشا پرداز بھی۔ اس کی بیٹی جہاں آرا بیگم کی کتاب مونس الارواح خاصی مشہور ہے۔ اس کے امرا میں ظفر خان احسن اور نواب شکر اللہ خان خاکسار کی طرح کے متعدد صاحب تصنیف لوگ ملے ہیں [دیکھیے شاہنواز خان: مآثر الامرا]۔

فن موسیقی میں شاہجہانی عہد میں اکبر اور جہانگیر کے عہد سے بھی زیادہ ترقی ہوئی۔ تان سین کا داماد لال خان اور ایک اور ماهر موسیقی جگن ناتھ اس عہد میں بہت مقبول ہوئے۔ لال خان کو ”گن سمندر“ کا خطاب دیا گیا۔ (تاریخ ادبیات مسلمانان ہاستان و ہند (پنجاب یونیورسٹی، جلد ۴) فارسی ادب (دوم)، ص ۲۹ و بعد)۔ اس زمانے میں شبیہ سازی کو بڑی ترقی ہوئی اور تصویریں رنگ اور حواشی کے لحاظ سے زیادہ شاندار ہو گئیں۔ (بحوالہ ڈیمنڈ: ایم۔ ایس: مسلمانوں کے فنون (ترجمہ اردو ڈاکٹر عنایت اللہ، ص ۹۰)۔ فن خطاطی بھی اس عہد میں اوج کمال تک پہنچی چنانچہ عبدالرشید دہلی مشہور خطاط اسی زمانے میں تھا، وہ دارا شکوہ کا استاد تھا اور اس کا خط نستعلیق، خاص ہانکین اور ندرت رکھتا تھا۔

آرائشی کنندہ کاری، نگینہ کاری، حکاکی اور سہر سازی جیسے فنون کی حوصلہ افزائی ہوئی۔ رہا فن تعمیر، سو مغل سلاطین میں سب سے زیادہ اہم تعمیراتی آثار شاہجہان اور اس کے زمانے

ہی سے متعلق ہیں۔ قلعے، مساجد، مقبرے، روضے، باغ، ہل، کاروان سرائیں، غرض ہر قسم کی تعمیرات کو ترقی ہوئی۔ دہلی، آگرہ، لاہور اور کشمیر کی شاہجہانی تعمیرات آج بھی اہل ذوق سے خراج تحسین وصول کر رہی ہیں۔ جامع مسجد دہلی، لال قلعہ دہلی، باغ محل آگرہ وغیرہ میں ایک خاص شان اور رعنائی پائی جاتی ہے جو اس دور کے فن کو سابقہ ادوار سے ممتاز کرتی ہے۔ شالا مار باغ لاہور اور باغ محل کی عظمت کی کیفیت کئی معاصر اور بعد کے مؤرخین نے بیان کی ہے۔ باغ آرائی اور چمن آرائی میں بھی عہد شاہجہانی دوسرے ادوار سے ممتاز ہے۔

عہد شاہجہانی میں مختلف علوم، ادب اور شاعری کا وفور اس بات کا پتا دیتا ہے کہ ان سرگرمیوں کو ملک بھر میں معمول عام کی حیثیت حاصل ہو چکی تھی۔ بڑے بڑے علما (مثلاً ملا عبد الحکیم سیالکوٹی) کئی صاحب طرز انشا پرداز مثلاً ملا سعد اللہ چنیوٹی (علامی)، اور مؤرخین مثلاً ملا عبد الحمید، اور ملا محمد صالح کبیر، وغیرہ کئی بلند پایہ شعرا مثلاً حاجی محمد جان قلسی، ابو طالب کلیم، غنی کاشمیری، منیر لاہوری، چندر بہان برہمن وغیرہ اسی دور سے متعلق ہیں۔

مآخذ: متن میں مذکور مآخذ کے علاوہ (۱) عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ؛ (۲) خالی خان: مستطاب اللہاب (Bibliotheca Indica Series)؛ (۳) Nicolao Manucci Storia do Mogar Indian Texts Series سیریز W. Irvine، الدین لیکسٹ، Oxord history of: Vincent A. Smith (۴)؛ ۱۹۰۷ء؛ India ۱۹۱۹ء [فارسی داس: A History of Shahjahan؛ (۵) چندر بہان برہمن: چہار چمن (مخطوطہ)؛ (۶) جادو ناتھ سرکار: A History of Aurangzeb جلد اول]۔

(W. Hase [و ادوار])

عبادت گاہ سب دفعہ جلیے گئی اور سات ہی دفعہ تعمیر ہو گئی۔ اس کے بعد بدھ مت پر زوال آنے کا۔ ہیون سانگ کہتا ہے: ”میری آمد تک یہ عبادت گاہ بین دفعہ جل کر دوبارہ آباد ہو چکی ہے۔ میں جب ابتدا میں یہاں پہنچا تو عبادت گاہ جل چکی تھی۔ اسے دوبارہ تعمیر کرنے کی کوشش جاری ہے مگر تاحال اس کی تکمیل نہیں ہوئی۔ ہیون سانگ نے یہاں کے نمونے کی آئی چھوٹی چھوٹی عبادت گاہوں (Tiny Stupas) اور بدھ کی تصویروں اور مجسموں کا ذکر بھی دلچسپی سے کیا ہے جس میں سے دو مجسمے سولہ اور اٹھارہ فٹ اونچائی کے تھے۔

اس نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ عبادت گاہ سے مغرب کی طرف بدھ خانقاہ یا درس گاہ (Songharam) ہے جس کی عمارت اگرچہ توسیدہ ہے تاہم اس کے ساتھ بدھ مت اور اس کے مذہبی پیشواؤں کی بڑی یادیں وابستہ ہیں۔

انیسویں صدی میں اسے فاؤشر A. Foustier نے اس عبادت گاہ اور درس گاہ کا کھوج لگانے کی کوشش کی اور اس نتیجے پر پہنچا کہ شاہ جی کی ڈھیری ہی وہ مقام ہو سکتا ہے جہاں راجا کنشک کے عہد کی ان عمارتوں کے کھنڈر ملنے کی توقع ہے۔ اس لیے کہ یہاں دو ٹیلے ایک دوسرے کے قریب ہی کچھ فاصلے پر واقع تھے جس میں سے ایک ٹیلہ عبادت گاہ اور دوسرا خانقاہ کا ہو سکتا تھا۔

ڈاکٹر سپونر Spooner نے ۱۸۰۸ء تا ۱۸۰۹ء میں یہاں کھدائی کی تو اس مقام پر عبادت گاہ (Stupa) کے آثار دریافت کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس دریافت کے مطابق اس عمارت کے چوتھے کا قطر ۲.۸۶ فٹ تھا۔ اس لحاظ سے یہ ہندوستان میں اپنی نوعیت کی سب سے بڑی عبادت گاہ (Stupa) تھی۔ یہ ایک چوکور چوتھرہ تھا جس کے چاروں طرف کے

شاہ جی کی ڈھیری: پشاور شہر سے متصل جنوب مشرق کی طرف گنج دروازے سے ایک میل سے کچھ کم فاصلے پر ایک جگہ ہے۔ اس کا مالک کسی زمانے میں ایک سید تھا [اس علاقے میں سادات کو ”شاہ“ یا ”شاہ جی“ کہا جاتا ہے]۔ اس لیے یہ جگہ ”شاہ جی کی ڈھیری کے“ نام سے مشہور ہوئی۔ یہاں دو ٹیلے ہیں جو اس وقت تو مٹی اور ملے کے ڈھیر ہیں مگر پشاور کے آثار قدیمہ کی تاریخ میں ان کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

پشاور، راجا کنشک (پہلی صدی عیسوی) کے عہد میں دارالسلطنت اور بدھ مذہب کا اہم مرکز تھا۔ راجا کنشک نے یہاں دوسری لٹی عمارتوں کے علاوہ ایک عظیم الشان عبادت گاہ (Stupa) اور ایک بڑی بدھ خانقاہ (Vihara) تعمیر کی تھی۔ اس عبادت گاہ میں مہاتما بدھ کے تبرکات مدفون تھے۔ پانچویں چھٹی اور ساتویں صدی کے چینی سیاحوں نے اس عبادت گاہ کا ذکر کافی ذوق و شوق سے کیا ہے۔ چینی سیاح فاہیان (پانچویں صدی عیسوی) کے بیان کے مطابق یہ عمارت (Stupa) جس چوتھرے پر نصب تھی، وہ پانچ سطحوں پر مشتمل اور ۱۰۰ فٹ اونچا تھا۔ چوتھرے کے اوپر نقش لکڑی کی تیرہ منزلہ عمارت بھی جس کی اونچائی چار سو فٹ تھی، اس کے اوپر لوہے کی لاٹ تھی۔ جس میں ۱۳ تارے بتل اور نانے کی چھتیاں یکے بعد دیگرے لگی ہوئی تھیں۔ لاٹ کی اونچائی ۸۸ فٹ تھی۔ گویا سفارت کا مجسموں کا ارتعاع ۶۳۸ فٹ تھا۔ فاہیان کا بیان ہے کہ اس پر شکوہ تناسب کی بنا پر اس عمارت کی خوبصورتی بے نظیر ہے۔

ساتویں صدی عیسوی میں جب ہیون سانگ یہاں آیا تو اس نے عبادت گاہ کو نیم تعمیر شدہ شکل میں دیکھا اور اس کے بارے میں یہ روایت بھی دی کہ (شاہ جی کی ڈھیری) پر پیش گوئی کی تھی کہ یہ

ڈبا تھی جس میں تین تاریک تاریک جلی ہوئی ہڈیاں محفوظ تھیں۔ یہ بلا شبہ مہاتما بدھ کے وہ تبرکات (Relics) ہیں جن کے بارے میں ہیون سانگ نے بتایا ہے کہ راجا کنشک نے انہیں سہایت اونچی عبادت گاہ (Stupa) میں دفن کیا ہے۔ حکومت ہند نے یہ بوتل اسے مشمولات کے ساتھ برہما کے بدھ مت والوں کو بطور تحفہ پیش کی۔ مانڈے میں اس کے لیے بدھ مت والوں نے عالی شان پگوڈا تعمیر کیا اور اسے وہاں رکھا، ڈبا نا حال پشاور کے عجائب گھر میں محفوظ ہے۔ ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۱ء میں ہارگریوے خانقاہ کے آثار کی کھدائی کی۔ چھوٹی چھوٹی چیزیں خاصی ملیں، لیکن متوقع کامیابی نہیں ہوئی۔

مآخذ: (۱) Peshawar Distt. Gazetteer

۱۹۳۱ء ص ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰؛ (۲) اے۔ ایچ۔ دانی:

Peshawar ۱۹۶۶ء ص ۳۷ تا ۳۹ و ۱۸۰ تا ۱۸۲؛

(۳) Arch. Survey of India Annual Reports

۱۹۰۸-۱۹۰۹ء ص ۲۸ تا ۵۹؛ (۴) کتاب مذکور،

۱۹۱۰-۱۹۱۱ء ص ۳۰ تا ۳۲؛ (۵) K. M. Munshi:

Age of Imperial Unity، مطبوعہ بمبئی، ص ۴۰ تا

۴۹۱

(محمد عبدالقدوس)

• شاہ حسین: رکّہ مادھو لال حسین۔

• شاہد: (عربی، جمع شہود)، گواہ، شہادت،

کسی گواہ کا وہ بیان جو وہ کسی قانونی دعوے میں کسی دوسرے شخص کے حق میں اور تیسرے شخص کے خلاف دے اور وہ بیان واقعات و حالات کے نہایت صحیح علم پر مبنی ہو اور قاضی کے رویرو ایک خاص معین شکل (آشہد پگدا و گدا) میں دیا جائے [تیز رکّہ بہ عدل]۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل اصول ہیں جو قرآن مجید اور حدیث شریف پر مبنی ہیں [اس سلسلے میں مزید تفصیلات و کوائف

حصے کچھ آگے کو بڑھے ہوئے تھے اور چاروں گوشوں پر برجوں کے آثار تھے۔ عمارت کے مرکز میں ایک ایوان (Chamber) کے آثار تھے جس کے درمیان سے پتیل کا ایک حویصورت ڈبا برآمد ہوا جو آثار قدیمہ کی [انگریزی] اصطلاح میں 'کنشک ریلیکویری کاسکٹ' Kanishka reliquary Casket کے نام سے مشہور ہے۔ اس ڈبے میں مہاتما بدھ کے وہ تبرکات محفوظ تھے جن کی حفاظت اور احترام کے لیے یہ سٹور بنایا گیا تھا اور جس کی بنیاد کے لیے نوگ دور دور سے یہاں آتے تھے۔ اس ڈبے کی دریافت سے یہ ثبوت مل گیا کہ یہی وہ مقام ہے جہاں کنشک نے عبادت گاہ اور درس گاہ (Vihar) تعمیر کی تھیں۔

ڈبا اسطوانہ کی شکل کا مربع دھات کا بنا ہوا ہے۔ دھات میں تاننا زیادہ ہے اور اس پر ملمع کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ نیچے کے حصے میں کام دیونا کی تصویریں کھودی گئی ہیں جن کے درمیان خاندان کوشان کا شہنشاہ وسط ایشیا کے روایتی شاہی لباس میں کھڑا ہے۔ ڈھکے پر بدھ کا مجسمہ ہے جس کے دونوں طرف دو ہندو دیوتا برہما اور اندرا کوریش بجا لاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ڈبے پر خروشتی حروف میں کچھ عبارت تحریر ہے جس میں راجا کنشک اور یونانی نگران تعمیرات اچی سالائوس Agisalaus کے ناموں کا ذکر ہے۔ عبارت کا مفہوم کچھ حسب ذیل ہے:

”سروستی وادی فرقے کا مذہبی رہنماؤں کی خاطر یہ متبرک تحفہ مخلوق کی خوشحالی اور رفاہ کے لیے نذر ہے۔ مہا سینا کی خانقاہ میں کنشک کے وھار کا نگران تعمیر غلام: اچی سالائوس“۔

ڈبے کے اندر چھوٹی سی شش پہلو بلوری بوتل (۱ ۱/۴ x ۲ ۱/۴) تھی جس پر راجا کنشک کی خاکی مہر لگی ہوئی ہے۔ اس بوتل میں سونے کی ایک چھوٹی

مختلف مسائل کی کتاب میں موجود ہیں جو اساساً تمام مذاہب میں مشترک ہیں۔ البتہ تفصیلات میں بہت سے اختلافات ہیں جن پر یہاں بحث نہیں ہوسکتی، [لائڈن کے مقالہ نگار نے قالمود کے اثر کا ذکر کیا ہے لیکن یہ بعض قیاس ہے۔ اسلام کا قانون شہاد عقل سلیم، فطرت انسانی بعض نفسیات انسانی اور حدیث اعلان حق کی دینی ضرورت یا حکم پر مبنی ہے۔ اسے خواہ مخواہ قالمود سے متاثر بتانا زیادتی ہے، البتہ عقل عامہ (Commonsense) کے انسانی اشتراک کو مسلم کیا جاسکتا ہے جو قالمود تک محدود نہیں بلکہ حباں عقل اور دہش اور اظہار حق کے جذبے نے سلیم الفطرت انسانوں کو متاثر کیا ہوگا وہاں کچھ اشتراک خارج از قیاس نہیں۔

گواہی (شہاد) نسا اور دینا فرض علی الکفایہ ہے، لیکن اگر موقع پر کوئی ایک ہی شخص موجود ہو تو اس پر گواہی دینا فرض عین ہو جانا ہے [صورت حال برعکس ہے: گواہی دینا فرض عین ہے، لیکن موقع پر ایک سے زیادہ افراد موجود ہوں تو فرض کفایہ ہے، ان میں سے کوئی بھی گواہی دے دے تو کافی ہے، اگر کوئی بھی گواہی نہ دے تو سب تارک فرض ہوں گے] البتہ حق اللہ کی صورت میں یہ چیر گواہ کی مرضی پر موقوف ہے نہ وہ مجرم کو قاضی کے سامنے لائے یا اپنے مسلم ہم مذہب کو چھوڑ دے اور خاموش رہے [معلوم نہیں مقالہ نگار نے یہ تسفقہ سے لیا ہے۔ بہر حال یہ بے ثبوت ہے]، عام طور سے یہ آخری طریق کار زیادہ پسندیدہ سمجھا گیا ہے اور اسی کی عام طور سے سفارش بھی کی گئی ہے [یہ بے ثبوت ہے]۔ اب شہادت کے گواہ کو لازماً (۱) اس چیز کا جو وہ بیان کر رہا ہے، صحیح علم ہونا چاہیے اور اسے اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھا یا کاسوں سے سنا ہو دیکھیے: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا

قَوِّينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ] (۵) [المائدہ: ۸] = اے ایمان والو! عدل کے ساتھ گواہی دینے والے بن کر اللہ کے لیے ثابت قدم بن جاؤ۔

[مقالہ نگار نے جو عام تاثر دیا ہے اس کے برعکس اس آیت میں برائے ضمیر، اظہار حق کے لیے کتنی ثابت قدمی، یقین اور عزم و ایثار کی تلقین نظر آتی ہے۔ آیت کے ناگہبی و توصیفی الفاظ پر غور کیا جائے: (۲) مَكَلَبٌ [یعنی عاقل و بالغ] ہونا چاہیے: (۳) آزاد ہونا چاہیے: (۴) مسلم ہونا چاہیے، (حب نہ وہ کسی مسلمان کے خلاف مقدمے میں شہاد دے رہا ہو: (۵) قوائے دماغی سے پورا پورا بہرہ مند ہو: (۶) عدل [رک بان] ہو دیکھیے: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ] (۵) [المائدہ: ۱۰۶] = اے ایمان والو! جب تم سے کسی کی موت آجود ہو تو شہادت کا 'نصاب' یہ ہے کہ وصیت کے وقت تم (مسلمانوں) میں سے دو عادل مرد گواہ ہوں: قَادَا بَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَاشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ] (۶۰) [الطلاق: ۲] = پھر جب عورتیں اپنی عدت پوری کرنے پر آئیں تو یا تو رجوع کر کے انہیں دستور کے موافق اپنی زوجیت میں روک لو یا پھر انہیں اچھی طرح سے (یعنی حسب سلوک کے ساتھ) رخصت کر دو اور (جو کچھ بھی کرو) اچھے لوگوں میں سے دو معتد (انصاف پسند) لوگوں کو گواہ ٹھہرا لو۔ کسی پر اقرا ناندھنے یا تہمت لگانے کے حرم میں اس پر پہلے کبھی حد نہ لگ چکی ہو [وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَادَةً أَبَدًا] (۴۳) [النور: ۴] = جو لوگ پرمیزگار عورتوں کو بدکاری کا عیب لگائیں اور اس پر چار

سرپرست خود انصاف کے ساتھ لکھواتا جائے اور اپنے لوگوں میں سے دو مردوں کو گواہ کر لیں۔

ان صورتوں میں جن میں عموماً عورتیں ہی معاملات کو سلجھانے کی اہل ہیں (بچے کی پیدائش، عورتوں میں بدچلی وغیرہ) شافعی فقہ کی رو سے چار عورتوں کی شہادت کافی ہے (مالکیوں کے ہاں دو عورتیں اور حنفیوں اور زیدوں کے ہاں صرف ایک عورت کافی ہے)؛ (۳) ان صورتوں میں جو مال سے متعلق ہیں، مثلاً معاہدے، اقرار نامے، انعاقی (بے ارادہ) قتل نس وغیرہ میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں بطور گواہ کے درکار ہوں گی: [فَإِنْ لَمْ يَكُنْ رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّاهِدَةِ (۲) [البقرة: ۲۸۲]؛ پھر اگر دو مرد موجود نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہوں میں سے جنہیں تم پسند کرو]۔ ان صورتوں میں عام طور سے مدعی کے حلف کے ساتھ ایک مرد گواہ بھی ہو جاتا ہے۔

فوجداری مقدمات کے سوا اصلی اور حقیقی گواہ (شاہد الاصل) کی حاکم پر دو نائب گواہ (شہود الفرع) قائم مقام کہے جا سکتے ہیں۔ ایسے ”شہادۃ علی شہادہ“ کہتے ہیں، لیکن اس کی اجازت صرف اسی صورت میں ہے کہ جب شاہد الاصل (اصلی گواہ) مرجح ہو، یا بوجہ شدید علالت کے عدالت میں حاضر ہونے سے قاصر ہو، یا مقام عدالت سے تین دن کی فاصلہ پر زیادہ دنوں کی مسافت پر رہتا ہو۔

گواہ قاضی کے رویرو اپنی دی ہوئی شہادت کو واپس لینے کے بھی مجاز ہیں، لیکن اگر حکم سزا سایا جا چکا ہو تو وہ اس سرر کے لیے ان کی شہادت کی وجہ سے ملزم کو پہنچا ہو مستوجب سزا ہوں گے۔ اگر ایسا بیان لیا جائے جس میں زنا کی تصدیق کی گئی ہو تو گواہوں پر قذف (اتهام) کی حد عائد ہو جائے گی۔ چنانچہ جھوٹی گواہی (شہادۃ الزور) کے بارے میں قرآن مجید میں فرمایا کہ:

گواہ نہ لائیں تو ان کو اسی درجے مارو اور کبھی ان کی شہادت قبول نہ کرو! (۷) یا کیزہ اخلاقی زندگی بسر کرتا ہو (مروۃ)، اور ایسے گواہ کی گواہی مسترد ہو جائے گی جو [ناشائستہ اور بے وقار ہو، مثلاً ایسا جو] حمام میں برہنہ داخل ہو جاتا ہے، یا حوا (شطرنج، نرد) کھیلنے کا عادی ہو یا شارع عام میں کھاتا ہو؛ (۸) [اس کا کردار] شک و شبہ سے بالاتر ہو، ایسے اپنی اس گواہی سے کوئی دانی سمعہ مقصود نہ ہو یا اپنے سے ایسی مضرب نو دور کرنے کا خیال نہ ہو۔ اگر وہ مسلم کے خلاف شہادت دے رہا ہے تو اس کے ساتھ اس کی کوئی منافقت یا عداوت نہ ہو اور وہ لوگ بھی ایک دوسرے کے خلاف گواہی نہیں دے سکتے جن کا گزارا ایک دوسرے پر معصوم ہے، مثلاً ماں باپ اور اولاد، میاں اور بیوی، آما اور خادم۔

مدرجہ ذیل قواعد گواہوں کی تعداد اور ان کی جس سے متعلق ہیں:

(۱) زنا میں چار مرد گواہ درکار ہیں دیکھیے ۲۸ [النور] م بعد؛ [وَالَّذِي يَأْتِيَ الْفَاحِشَةَ مِنْ سَائِكُمْ فَلْيَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ (۲) [النساء]؛ (۱۰) اور تمہاری عورتوں میں سے جو عورتیں بھی بدکاری کی مرتکب ہوں تو (ان کے اس فعل) پر اسے میں سے چار آدمیوں کی گواہی لو۔

(۲) تمام دوسری صورتوں، مثلاً چوری، قتل، شادی، طلاق، غلاموں کی آزادی وغیرہ میں دو مرد گواہ ضروری ہیں: [فَإِنْ كَانَ الْبُدَى عَلَيْهِ اشْتَقَى سَفِيحًا أَوْ ضَمِيمًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُعْلَلَ مَوْثِقًا مَثَلًا وَلَيْسَ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهَدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ (۲) [البقرة: ۲۸۲]، پھر جس کے ذمے قرض ہوگا اگر وہ کم عقل ہو یا معذور و ناتوان یا وہ خود لکھوانے پر قادر نہ ہو تو چاہیے کہ اس کا

عباد الرحمن جھوٹی گواہی نہیں دیتے وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ (۲۵) [الفرقان: ۷۲] دوسری جگہ گواہی چھپانے کو گناہ قرار دیا: (وَلَا تَكْسِبُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْسِبْهَا فَاِنَّهُ اِثْمٌ قَلْبِيہ ۲) [البقرة: ۲۸۳] اور گواہی نہ چھپاؤ اور جو شخص یہی گواہی کو چھپانے کا تو بیشک اس کا دل گنہگار ہے [حدیث میں بھی جھوٹی گواہی پر تنبیہ اور سلامت موجود ہے]۔

[دور انحطاط میں جب معاشرے میں فساد پیدا ہو جاتا ہے اور تقویٰ اور ضمیر داری کی روح مردہ ہو جاتی ہے تو یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ جھوٹے گواہ بنا لیے جاتے ہیں یا گواہوں کو خرد لیا جاتا ہے اور روحانی ہکاڑ کی حالت میں یہ دنیا کے ہر معاشرے میں ہو جاتا ہے]، دیکھیے E. Lane: 'Manners and Customs of the Modern Egyptians' بار پنجم ۱۸۹۰ء، ص ۱۰۰ و ۱۱۳: Ch. White: 'Three years in Constantinople' ۱۸۳۰ء: ۱۰۳۔

جملہ قواعد مذکورہ بالا میں بلا شک و شبہ سب سے زیادہ دشوار سوال عدالت کا ہے۔ گواہوں کے عدل کے متعلق یا تو قاضی کو ذاتی طور پر علم ہونا چاہیے یا سب سے پہلے ان کی عدالت پایہ ثبوت کو پہنچ جانا چاہیے، دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر سے قاضی کے ساتھ ایک معاون (صاحب المسائل یا مَزَكِي) مقرر کر دیا جاتا تھا جس کا کام اس قسم کی نہکا دینے والی تفتیش کرنا ہوتا تھا۔ چونکہ مسلم ضابطہ صرف دستاویزی شہادت کو [کافی نہیں سمجھتا] بطور ثبوت [اس کے ہمراہ یا] صرف عینی شاہدوں کی زبانی شہادت کو تسلیم کرتا ہے، اس لیے قانونی امور کی تصدیق و توثیق کے لیے صرف ان لوگوں کو ترجیح دی جاتی تھی جن کی عدالت پہلے سے پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہو۔ اس طرح ایک خاص پہلو یہ پیدا

ہو گیا کہ مستقل "گواہ" وجود میں آ گئے۔ بعض اوقات ان کی تعداد ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی، لیکن عام طور سے وہ گنتی کے چند آدمی ہوتے تھے۔ وہ قاضی کے اہل کار ہوتے تھے اور ان کا عزل و نصب بھی قاضی ہی کرتا تھا۔ یوں گویا رجسٹری شدہ گواہوں کی جماعت وجود میں آ گئی، جن میں مشرق یعنی قاہرہ اور بغداد میں نو "شہود" کہا جاتا تھا اور المغرب میں "عدول" کہتے تھے۔ قانونی امور و معاملات کی تصدیق و توثیق کرنے کے علاوہ وہ لوگ معمولی نارعات کا فیصلہ بطور حود کر لیتے تھے۔ یہ لوگ عام طور پر نوجوان قانون دان (فقیہ) ہوتے تھے، جنہیں آگے چل کر عدالتوں ہی میں ملازمتیں مل جاسی تھیں۔ بعض مصنفین نے ان لوگوں کی بدعنوانیوں کی شکایت کی ہے۔ ان کا نمونہ دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی میں شروع ہوا۔ (پہلا حوالہ ان کے متعلق قاہرہ میں ۱۷۴۳ء کا ملتا ہے، الکسندی: الولاية والقضاء، طبع Guest، ص ۳۸۶) اور انہیں چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں ختم کر دیا گیا۔ ان گواہوں (شہود) کو روسی ہوزنطیوں کے رجسٹری شدہ گواہوں کا از سر نو ظہور سمجھ لینا زیادہ موزون ہوگا [یہ بھی وہ عام انسانی عادت کے تحت ہے]۔ انیسویں اور بیسویں صدی کے ربع اول کی صورت حال کے لیے دیکھیے Lane: کتاب مذکور، ۱: ۱۱۷؛ 'Über marokkanische Prozesspraxis: Vassel در MSOS. ۱۹۰۲ء، ص ۱۷۰: ۰ بجد، [نیز رک بہ شہید]۔

مآخذ: تمام کتب حدیث و فقہ میں متعلقہ ابواب بالخصوص: (۱) الکسانی: بدائع الضائع، قاہرہ: ۱۹۱۰ء، ۶: ۲۶۶ تا ۲۹۰؛ (۲) خلیل بن اسحق: المقنن فی الفقہ، مترجمہ D. Santillana، میلان ۱۹۱۹ء، ۲: ۱۶۱۶ بعد؛ (۳) Droti musulman: Query

حائے والے مسافروں کو شاہدرے سے گزرنا پڑتا تھا۔ ان ہر دو مقامات کا ذکر بنام ”شاہدرہ“ ہمیں عہد اورنگ زیب کی تاریخوں میں ملتا ہے۔ جادو ناتھ - رکار نے *The India of Aurangzeb* میں، سجان رائے نے خلاصہ التواریخ میں اور چترس نے چہار گلشن میں ان کا نام شاہدرہ لکھا ہے۔ محمد جعفر شاملو نے اپنی تاریخ منازل الفتوح میں لکھا ہے کہ جب وسواس رائے اور اس کا نائب بہاو شاہجہاں آباد (دہلی) میں تین لاکھ پچاس ہزار افواج لے کر داخل ہوا تو اسی روز نواب شجاع الدولہ بہادر جنگ تیس ہزار افواج کے ساتھ احمد سلطان سے جا ملا جس کے بعد احمد سلطان نے شجاع الدولہ کو اپنی افواج اور ساز و سامان کے ساتھ شاہدرے حائے کو لے لیا (History: Elliot and Dowson of India، ج ۱، ص ۱۴۷)۔ ان باتوں کے پیش نظر لیا جاسکتا ہے کہ ان ہر دو مقامات کو خاصی تاریخی اہمیت حاصل رہی ہے۔ [لاہور کے شاہدرے کی اہمیت مقبرہ جہانگیر کی وجہ سے بھی ہے۔ اب آبادی کی افزائش کے باعث یہ اچھا خاصا قصبہ ہے۔ شاہدرہ پاکستان ریاست کا جنکشن بھی ہے۔]

(محمد عبداللہ چغتائی)

⑤ شاہ دین، سر، میاں: رتہ بہ لاہور۔

● شاہ رخ میرزا: بيمور کا چوبہا بیٹا اور بيموری خاندان کا پہلا ناجدار، ۱۴ ربیع الآخر ۱۰۷۹ھ / ۲ اگست ۱۶۷۷ء کو سمرقند میں پیدا ہوا۔ تاریخ میں اس کی وجہ بسمیہ یہ بتائی گئی ہے کہ اس کے باپ کو اس کی ولادت کی خبر ایسے وقت ملی جب کہ وہ شطرنج کھیل رہا تھا اور ”رح“ ”شہ“ کو مات دینے کے قریب تھا۔ اسے ”بہادر“ اور ”حاکم سعید“ کے خطابات بھی ملے۔ اس کی شادی گیارہ سال کی عمر میں ہوئی، تیرہ سال

پورے ۱۸۷۹ء : ۲ : ۴۵۱ بعد (Nic. v. Tornauw) :  
*Moslems Recht*، ۱۸۵۵ء، ص ۲۱۴ بعد؛ (۵)  
*Muh. Recht. : Ed. Sachau*، سٹ کارٹ ۱۸۹۷ء،  
 ص ۶۹۰ بعد و ۷۳۷ بعد؛ (۶) van den Berg :  
*Principes du droit musulman*، الجزائر ۱۸۹۶ء،  
 ص ۲۱۶ بعد؛ (۷) Th. W. Juynboll :  
*Handbuch des Islam Gesetzes*، لاہور ۱۹۱۰ء، ص ۳۱۵ بعد؛ (۸)  
*Islam. Fremdenrecht: W. Hoffening*، ہیور ۱۹۲۰ء،  
 فصل ۲۹۔ شہود کے تدبیر رجسٹری شدہ قابل اعتماد گواہ  
 پر جانے پر دیکھیے Juynboll میں منقولہ اقتباسات کے علاوہ  
 نائب مدکور، ص ۳۱۷؛ (۹) *The office of Kadi*  
 در *JRAS*، ۱۹۱۰ء، ص ۷۷۹ بعد؛ (۱۰)  
 در *ZDMG*، ج ۶۸ (۱۹۱۴ء) : ۴۰۹  
 بعد؛ (۱۱) *Renaissance des Islams : Mez*  
 ہائیل برگ، ۱۹۲۲ء، ص ۲۱۸ تا ۲۲۰۔

(W. HEFFENING)

● شاہ ذرہ : [ = شاہدرہ، شہدرہ ]؛ اس نام کے دو مقامات آج بھی موجود ہیں۔ ان میں سے ایک [بہار میں] دریائے جمنا کے مشرقی کنارے دہلی سے تقریباً دس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ عام طور پر دہلی ہی کا حصہ شمار ہوتا ہے۔ اسی نام کی دوسری جگہ پاکستان میں لاہور کے بالکل قریب شمال مغرب کی طرف دریائے راوی کے پار واقع ہے۔ یہ دونوں مقامات (لاہور اور دہلی سے باہر) درواں سراؤں کی صورت میں زمانہ قدیم سے قائم چلے آتے ہیں، ان کا مقصد یہ تھا کہ ان تاریخی شہروں (لاہور یا دہلی) میں آنے والے مسافر ان میں ناسابی قیام کر سکیں یہ گویا سرائیں نہیں، یہی وجہ ہے کہ اسے قدیم تاریخوں میں ان کا ذکر سراؤں کے ضمن میں ملتا ہے۔ لاہور سے مغرب کو جاتے وقت دریائے راوی کو عبور کر کے مسافر شاہدرے میں ٹہرتے، اسی طرح دہلی سے بنارس، علی گڑھ یا پٹنہ

کی عمر میں تہجاق [رک بان] کی مہم کے دوران میں وہ تمام سلطنت کا حاکم اعلیٰ رہا۔ ایران کی بڑی مہم کے دوران میں اسے سمرقند واپس بھیج دیا گیا، لیکن ۱۳۹۴ء میں اسے پھر فوج میں بلا لیا گیا۔ پندرہ سال کی عمر میں اس نے ظلع سفید [رک بان] کے محاصرے میں امتیاز حاصل کیا اور دشمن سردار شاہ منصوری کا سر کاٹ لیا، نکرہ کے محاصرے میں ثالث کے شرائط انجام دیے اور ۱۳۹۶ء / ۱۳۹۳ء میں سمرقند اور گرد و نواح کے علاقے کا حاکم مقرر ہوا۔ ۳ سال بعد ایران، شام، اور ایشیائے کوچک کی مہموں میں شریک ہوا، اور حلب کے محاصرے کے وقت اس نے اہم مواقع پر کمان کی۔ Chalcondylas اس کی بہت تعریف کرتا ہے۔ چونکہ ہرات میں اس کی موجودگی بے حد ضروری تھی اس لیے وہ اس قورولتای (فوجی سرداروں کا اجتماع، مجلس شوریٰ) میں شریک نہ کر سکا جس میں چین کے خلاف مہم لے جانے کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ انہیں دونوں اس نے ایک نئی شادی بھی کی۔

تیمور کی موت (شعبان ۸۰۷ / فروری ۱۴۰۵ء) پر شاہ رخ ان صوبوں کا فرمانروا تسلیم کر لیا گیا، جن کا وہ حاکم تھا۔ دوسرے شاہزادوں نے جو باہم اختلاف رکھتے تھے، پیر محمد کی تجویز کو مان لیا اور سب شاہ رخ کے گرد جمع ہو گئے جو غالباً صرف اسی قدر چاہتا تھا کہ اسے بادشاہ تسلیم کر لیا جائے اور اس کے اعزاز کے چند نشان مقرر کر دیے جائیں۔ شاہ رخ کے رویے سے ظاہر ہوتا تھا کہ وہ اپنے بھائیوں کی طرف سے اس اظہار نکرہ سے خاصا متاثر ہوا۔

خلیل سلطان [بن میران شاہ] نے، جسے میر برندق نے بے دخل کر دیا تھا، سمرقند پر قبضہ کر کے انتقام لیا تو شاہ رخ اپنی فوج کے ساتھ باوراء النہر کی طرف روانہ ہو گیا۔ شاہ رخ صلح پسند

شخص تھا اور اس کے نمائندے شیخ نور الدین نے صلح طے کر لی جس میں خلیل کو نسلک کا فرمانروا رہنے دیا گیا۔ اس کے بعد جلد ہی خلیل اور میرزا پیر محمد کے درمیان لڑائی چھڑ گئی۔ مؤخر الذکر کو اس کے وزیر پیر علی تاز نے قتل کر دیا اور باغیوں نے خلیل کے ہاتھ سے سب اختیارات چھین لیے۔ دوسری جانب جلائریوں [رک بہ جلائر] اور قرہ یوسف نے بغداد اور آذربائیجان پر قبضہ جما لیا، پیر عمر کو اس کے اپنے عزیز سکندر نے بے دخل کر کے قتل کر دیا، سب شاہ رخ نے مداخلت کر کے، سکندر کو شکست دی اور اس کے علاقے عراق عجم کا اپنی سلطنت سے الگ کر لیا اور اپنے لیے ہوئے وعدے کے برخلاف خلیل کی زمینیں آئنگ یگ [رک بان] کو دے دیں۔ خلیل کو اشک شونی کے طور پر عراق کی حکومت مل گئی اور شاہ رخ نے اسے اس کی محبوبہ گوہر شاد [آغا] بھی واپس دلا دی جس سے باغیوں نے بہت بدسلوکی کی تھی۔ اسی سال (یعنی ۸۰۹ / ۱۴۰۶ء - ۱۴۰۷ء) میں مازندران کو آخری اور قطعی طور پر فتح کر لیا گیا۔

آئے والے سال میں شاہ رخ کا بھائی میران شاہ قرہ یوسف کے خلاف ایک لڑائی میں مارا گیا۔ قرہ یوسف کے دشمن کے بیٹے ابوبکر اور محمد عمر اس کے بعد تھوڑے ہی عرصے تک زندہ رہے اور قرہ یوسف نے اپنی فتوحات کے سلسلے کو جاری رکھتے ہوئے ایک وسیع سلطنت کی بنیاد رکھ دی جس میں تبریز، آذربائیجان اور عراق شامل تھے، شاہ رخ نے اپنے بھائی کے قتل کا انتقام لینے کے خیال سے ۸۲۳ / ۱۴۲۰ء میں اس پر حملہ کر دیا۔ قرہ یوسف لڑائی شروع ہونے کے وقت اچانک مر گیا۔ اس کی فوجوں کو خلمت سے سبکدوش کر کے منتشر کر دیا گیا اور اس کی میت کی بے حرمتی کی گئی۔

۸۱۰ / ۱۴۰۷ء - ۱۴۰۸ء میں متعدد

حلاف روانہ کی گئی ہو ناکام رہی۔ اس ناکامی سے سخت متاثر ہو کر شاہ رخ نے ایک اور مہم بھیجی اور خوارزم پر اپنا مسلط جما کر وہاں کی عنان انتظام ایک فاضل عامل امیر شیخ ملک کے سپرد کر دی۔

۵۸۱۷/۱۴۱۴-۱۴۱۵ء میں میرزا امیرک احمد نے بغاوت کر دی۔ الغ بیگ اُخسی کے محاصرہ کرنے کی غرض سے نکل کھڑا ہوا۔ امیرک سکندر نے بغاوت کر دی اور اپنے آپ کو شاہ رخ کے اختیار میں دے دیا، جس نے سکندر کو ایک باعزت صلح کی پیشکش کی، لیکن سکندر نے اسے مسترد کر دیا۔ ایک طویل محاصرے کے بعد اصفہان پر یورش کر کے اسے سر کر کے تباہ و برباد کر دیا گیا۔ شاہ رخ نے مداخلت کی اور وہاں کے باشندوں کے بقاؤ کا ذمہ لے کر ان پر رستم کو حاکم مقرر کر دیا۔ اس نے نہ بھی حکم دیا کہ سکندر کے ساتھ ملائے اور رومی کا سلوک کیا جائے، لیکن اس کے احکام کو درخور اعتنا نہ سمجھ کر اس شاہزادے کو اندھا کر دیا گیا۔ مؤخر الذکر نے ترکمانوں کے حلیف سعد وقاص کی اعانت سے میرزا کی بغاوت میں مدد کی تھی، اس شہر کا محاصرہ کر کے شاہ رخ نے باقرا میرزا کو معاف کر کے اسے قندھار بھیج دیا۔ اس نے پھر بغاوت کی تو اسے میرزا امیرک احمد کی معیت میں ہندوستان کی طرف حلا وطن کر دیا گیا۔ ایک اور مشتبہ شخص میرزا النگر کو کہیں بہت دور جلا وطن کیا گیا، دوسرے دو باغیوں، سلطان آویس کرمانی اور امیر بھلول برلاس قندھاری نے اطاعت اختیار کر لی۔

۵۸۲۰/۱۴۱۷-۱۴۱۸ء میں عنان حکومت شاہ رخ کے بیٹے باہمنگر میرزا کو تفویض کر دی گئی، اس نے وزیر لغر الدین کے

مہمیں بھیجی گئیں، ایک تو بلخ پر جس میں پیر علی تاز کو شکست دے کر قتل کر دیا گیا، اور دوسری پیر بادشاہ کے خلاف جس نے استر آباد میں بغاوت کر دی تھی۔ پیر محمد اور رستم میں لڑائی چھڑ گئی، جس میں رستم فتح یاب ہوا اور اصفہان میں داخل ہو گیا جہاں اس نے نہایت سلاست روی کا ثبوت دیا۔ ابوبکر اور سکندر کرمان میں ایک دوسرے سے ہوسرہنگار رہے۔ سیستان کو شاہ رخ نے فتح کر لیا۔ پیر محمد نے سکندر سے صلح کر لی، لیکن علاء الدولہ نے بغاوت کر دی۔ اس کے باپ سلطان احمد نے اس کا تعاقب کیا اور قرہ بوسف نے اسے قید کر لیا۔ ۵۸۱۱/۱۴۰۹ء کے آخر میں سمرقند شاہ رخ کے زیر نگین آچکا تھا۔

۵۸۱۲/۱۴۰۹-۱۴۱۰ء میں ایک باغی امیر، خدائے داد، کے خلاف مہم بھیجی گئی، ایک محل خان نے اس کا سر قلم کر کے شاہ رخ کے پاس بھیج دیا۔ شاہ بہاء الدین کی بدحشاں میں معاون بھی فرو کی گئی، ماوراء النہر کو فتح کرنے کے بعد اس کا نظم و نسق دوبارہ بحال ہوا۔ سرو نواز سرنو تعمیر کیا گیا، درباے مرغاب کی پرانی گزرتہ کو بحال کر کے بند کے پشتوں کی از سرنو تعمیر کی گئی۔ بعد کے دو سالوں میں شاہ رخ کو امیر شیخ نور الدین کی بغاوت فرو کرنے کی غرض سے نھر ماوراء النہر جانا پڑا۔ امیر شیخ نور الدین مگولیا میں مارا گیا۔ کرمان میں نئی شورشیں اٹھ کھڑی ہوئیں جہاں سکندر میرزا رستم کو نکال کر خود تخت حکومت پر بیٹھا۔ خلیل کی حکومت میں تاتاری جنہیں تیمور ایشیائے کوچک سے لایا تھا، ماوراء النہر سے نکل کر خوارزم پہنچ گئے، جسے انہوں نے تباہ کر دیا، وہ چاہتے تھے کہ اپنے اصلی وطن کو لوٹ جائیں۔ پہلے ۵۸۱۵/۱۴۱۲-۱۴۱۳ء میں ایک مہم ان کے

قابلِ نفرت اور زائد اور معمول محاصل کو منسوخ کر دیا اور اس کے ناجائز طور پر کمائے ہوئے منافع کا کچھ حصہ اگلا لیا۔ اس امیر کی موت جو جلد ہی واقع ہو گئی، ایک زحمت الہی مہمرا کی گئی۔

۲۳ ربیع الآخر ۸۳۰ھ / ۲۱ فروری ۱۴۲۷ء کو شاہ رخ ہرات کی مسعد جامع میں ایک سازش کا شکار ہو گیا، جہاں درویش احمد لڑے ایکہ عرضی پیش کرنے کے بہائے سے اسے خنجر مارنے کی کوشش کی۔ اس پر هجوم پل پڑا اور اس کی ٹکا ہوئی کر دی۔ اس سازش کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے مشتبہ اشخاص کی گرفتاریاں عمل میں آئیں اور بہتوں کو موت کے گھاٹ اتارا گیا۔ سکندر نے اپنے بہائی جہاں شاہ کی مدد سے ۸۳۲ھ / ۱۴۲۹ء میں شاہ رخ کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ چھ سال تک بر سر بغاوت رہنے کے بعد جہاں شاہ نے اطاعت اختیار کر لی اور آذربائیجان کا حاکم اعلیٰ بنا دیا گیا۔ سکندر حو فرار ہو گیا تھا، تھوڑے عرصے بعد اپنے بیٹے کی انگیخت پر قتل کر دیا گیا۔ رمضان ۸۳۸ھ / مارچ ۱۴۳۵ء میں طاعون نے ہرات کو اور اس کے مضافات کو برباد کر دیا۔ کہتے ہیں اس موقع پر لاکھوں آدمی موب کا شکار ہو گئے۔

شاہ رخ نے صوبہ زے میں فشاورد کے مقام پر ۲۵ ذوالحجہ ۸۵۰ھ / ۱۲ مارچ ۱۴۴۷ء کو داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس کے پانچ بیٹوں، اولوغ (الخ) بیگ، ابوالفتح، ابراہیم بایسنغر، مہمرا شیش اور محمد جوکی Djuki میں سے صرف شب سے بڑا ہی اس کی جانشینی کے لیے زندہ رہا تھا۔

مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ شاہ رخ بطور فرمانروا حاتم دوران تھا۔ وہ امن پسند اور حرص و آز سے خالی تھا، صلح جو تھا مگر جنگ سے بھی خائف نہ تھا اور جنگوں میں وہ ہمیشہ کامیاب و

کامران رہا۔ مہمرا کے ہاتھوں جس قدر تکلیف و کزند لوگوں کو پہنچا تھا، اس کی تلافی کرنے میں وہ عمر بھر کوشاں رہا۔ مہمرا کو اس نے از سر نو تعمیر کیا اور ہرات کو دوبارہ مستحکم کیا اور اس کی پوری طرح سے آرائش و تزئین کی۔ وہ نہایت سچا اور ہرجوش مسلمان تھا؛ لوگ اسے صاحبِ کرامات خیال کرتے تھے۔ وہ خود بھی شاعر اور فنون لطیفہ کا ماہر تھا اور علما و فضلا، صناعوں (یا فنون لطیفہ کے ماہروں) اور اہل قلم کا مہربانی تھا؛ ان سب کو اس نے ہرات آنے کی دعوت دی اور وہاں ایک شاندار کتاب خانہ قائم کیا۔ جامی اور صوفی شاعر سید نعمت اللہ [ولہ باں] کرمانی اور قاسم الانوار [ولہ باں] سب اسی کے عہد میں پہلے پہلے ہوئے۔ اس کے عہد میں ترکی شاعری فارسی شاعری کے ہم پلہ ہو گئی۔ شاہ رخ نے جسے علوم تاریخی سے خاص شغف تھا، نظام الدین شامی، شرف الدین علی یزدی، مصیحی، عبدالرزاق سمرقندی اور حافظ ارو کو نوازا اور کتابیں لکھنے میں ان کی حوصلہ افزائی کی۔ مؤخر الذکر کو اس نے فن جغرافیہ پر ایک بہت بڑی کتاب تصنیف کرنے پر مامور کیا۔ اس کے بیٹوں میں سے الخ بیگ نے، جو فاضل ہینت دان تھا اور بایسنغر مہمرا نے جو نامی گرامی ماہر فنون لطیفہ تھا، نقاشی اور خطاطی کو اعلیٰ درجے کی ترقی دینے میں اپنے باپ کی تقلید کی۔ شاہ رخ نے دوسری ریاستوں کے ساتھ ہمیشہ دوستانہ تعلقات قائم رکھے۔ اس نے چین سے سفرا کا تبادلہ کیا۔ چین تیموری خاندان کے سیادنی اقتدار کو تسلیم کرتا تھا اور خراج دیتا تھا۔ ہندوستان بھی اس کے اقتدار کو براے نام تسلیم کرتا تھا۔ ۸۴۴ھ / ۱۴۲۱ء میں خضر خان تاجدار دہلی نے اس کے ہاں اپنا سفیر بھیجا اور عبدالرزاق سمرقندی کے چین اور ہندوستان کو سفر بن کر جانے کی داستان ہمارے ہاں کئی مرتبہ شائع

ہیں: (۴) دولت شاہ کا تذکرہ بہت ہی منتشر اور پراگندہ ادبی معلومات دیتا ہے: اسی مضمون پر دیکھیے: (۵) مہر علی شیر، مجالس المناس، کتاب ۷ (JA)، ۱۸۶۱ء، ۱۷: ۲۸۵/۲۸۶ - سازش کی داستان: (۶) *Extraits de la Chronique: Barbier de Meynard* *persan d'Herat* میں ملے گی (JA)، ۱۸۶۲ء، ۲۰: ۲۶۸ تا ۲۷۲: (۷) منجم ہاشمی: *مخالف الآثار، قسطنطنیہ* ۱۸۸۵ء، ۳: ۵۷، ترکوں کے ساتھ روابط کے سلسلے میں بہت اہم ہے، نیز دیکھیے (۸) *Chronological Retrospect*، لندن، ۱۸۸۲ء، ۳: ۳۸۵ بعد: (۹) *Sur un sceau de Schah Rokh, fils de Sédikot Tamerlan, et sur quelques monnaies des Timaundes (J.A.) de la Transoxiane*، ۱۸۸۰ء، ۱۰: ۲۹۵ تا ۳۱۹ اور *Matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Grecs et les Orientaux*، ۱: ۲۴۲ تا ۲۶۹: (۱۰) Brown: *Persian Literature under Tartar Dominion* ص ۲۷۹ تا ۲۸۷ اور (۱۱) Blochet: *Introduction: l'histoire des Mongols* ص ۲۴۸ تا ۲۶۵ (شاہ رخ کے روابط چین سے)۔

(L. BOUVAT)

شاہ رود: (۱) دو دریاؤں کا نام جو دریائے قزل اورن (سید رود کے نظام سے وابستہ ہیں - یہ دوسرا نام جس کا اطلاق قرون وسطیٰ میں پورے قزل اوزن پر ہوتا تھا، اب صرف اس کے حصے پریں کے لیے، یعنی منجیل سے بحیرہ خزر تک بولا جاتا ہے، دیکھیے Andreas، در *Paully-Wissowa Realenz.*، جلد ۱، عمود ۱۷۳۶: *Monteith*، ص ۱۶ - دونوں شاہ رودوں میں زیادہ اہم وہ ہے جو منجیل کے مقام، (۲۶° عرض بلد، ۴۹° درجے طول بلد) پر اصل دریا سے جا ملتا ہے - یہ شاہ رود البرز کے کوہستانی سلسلے سے نکلتا ہے اور اس کے پہاڑ کی

یا ترجمہ ہو چکی ہے - شاہ رخ کا رویہ جہاں چین کی طرف ادب و لحاظ کا تھا وہاں [عثمانی] ترکوں کی جانب نہایت حریفانہ اور معروانہ تھا، چنانچہ محمد اول (سلطان) سے اس کی خط و کتابت اس کا ثبوت ہے - مصر سے اس کے تعلقات میں بعض اوقات دشواری پیدا ہو جاتی تھی - ۱۸۶۴ء/۱۲۲۱ء میں بہت نے اس کے ہاں اپنی سفارت بھیجی۔

شاہ رخ کی وفات کے بعد سلطنت کا روال شروع ہو گیا - بیماری شہزادے جو سب کے سب تحصیل موت و اقتدار کے متوالے تھے اور جس سب کو سوسل اور ہموکار مل جانے نہیں، باغی لشکرش ہی میں ٹھونے رہے، جس کی وجہ سے صوبوں نو عروج حاصل ہوا اور سلطنت ازبکیہ کی تشکیل شروع ہوئی۔

ماخذ: (۱) عبدالرزاق السمرقندی کی *مطلع سعدین*

و منجم بحرین اس بارے میں بہترین کتاب ہے، بدقسمتی سے یہ کبھی بھی مکمل شائع نہیں ہوئی [یہ کتاب پروفیسر محمد شعیب لاہوری نے شائع کر دی ہے جو بالاقساط اورینٹل کالج میگزین، پنجاب یونیورسٹی میں چھپی رہی] Galland نے اس کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا، *Bibl. Nat. fonds français*، عدد ۶۰۸۴ تا ۶۰۸۷ اور Quatremère نے اپنی *Mémoires historiques sur la vie de sultan Schah-rokh* اس سے لی ہے (JA)، ۱۸۳۶ء، ۲: ۱۹۳ تا ۲۳۳ اور ۲۳۸ تا ۲۶۴، جس پر نظر ثانی کی گئی اور ۱۸۲۴ء/۱۲۲۱ء تک جاری رہی جب کہ وہ *Notice de l'ouvrage persan qui a pour titre Matla-aseadein* کی شکل میں ظاہر ہوئی ... برس ۱۸۳۳ء (N.E.)

۱/۱۶ - حافظ ابرو کے کم شدہ حصوں میں سے بہت سی عبارتیں مطلع نے محفوظ کر دی ہیں، جس میں علاوہ ازبک شرف الدین یزدی کا اور تیمور کے دوسرے مؤرخین کا مواد موجود ہے: (۲) میرخواند، ۶: ۱۸۰ تا ۲۲۳: (۳) اور خواند امیر، ۳: ۱۷۸ تا ۲۱۴ بہت اہم

'1۳:۳' ۱۸۳۳ 'Royal Geogr. Society of London  
Notes on a Journey: Rawlinson (۳) : ۲۰. '۱۰  
from Tabriz....to Gilán in October and  
November 1828، محلّ مذکور، ۱۸۴۰: ۱۰: ۶۱ و  
'۶۴: (۴) 'Erdkunde: Ritter (۸) : ۸: ۵۸۱، ۵۸۲،  
'۵۹۰، ۵۹۲، ۶۱۶، بعد، ۶۲۸، ۶۳۵، ۶۶۸: (۵)  
The Lands of the Eastern: Le Strange  
Caliphate، ص ۱۷۰، بعد، ۲: المستوفی: کتاب  
مذکور، ۱: ۸۲: ۲: ۸۵: (۶) Barbier de  
Dictionnaire.. de la Perse: Meynard، ص ۳۴۴  
(۷) لسٹرنج Le Strange: کتاب مذکور، ص ۱۶۹  
'۱۷۱: ۳: (۸) 'Erdkunde: Ritter (۸) : ۸: ۱۱، ۳۳۷  
۴۷۰، بعد، ۴۷۳، ۴۷۵: (۹) Le Strange: کتاب  
مذکور، ص ۳۶۶.

[و اداری] V. F. BÜCHNER)

- شاہ سیون [ = سوان]: ایران میں ترکی قبائل  
کے شعوب کا نام۔ ترکی زبان میں اس پر لیب کا مطلب  
ہے "وہ لوگ جو شاہ کو دوست رکھتے ہیں"۔  
ایرانی مؤرخ اسے "ساہی سیون" لکھتے ہیں۔ یوں  
گویا یہ ترکی اسم مفعول 'شاہی' اور ترکی کی بارے  
مختصرہ دونوں کا اظہار کرتا ہے۔

میلکم Malcolm کے بیان کے مطابق شاہ عباس  
اول ۹۹۵ تا ۱۰۳۷/۱۵۸۷ تا ۱۶۲۸ء نے شوریہ سر  
ترکی قبائل مسٹی قیل ناش ( = سرخ سر والے ) کی،  
حوشاہی محافظ کے فرائض ادا کرتے تھے، طاقت و  
قوت زائل کرنے کے لیے تمام قبائل کے آدمیوں کو  
دعوت دی کہ وہ اپنے آپ کو شاہ سیون نامی نئے  
عسکری نظام میں بھرتی لرائیں۔ صوبی خاندان کے  
ساتھ انتہائی شیفٹگی رکھنے کے باعث یہ جمعیت  
بادشاہ کی مخصوص عنایات کی مورد تھی۔ ایک وقت  
میں ان کی تعداد ضرور ایک لاکھ خاندان ہو گئی،  
مگر رفتہ رفتہ یہ تعداد کم ہوتی چلی گئی۔

ممت جنوب مشرق سے شمال مغرب کی طرف ہے۔  
المستوفی القزونی کے بیان کے مطابق جو اس دریا  
کے بارے میں ایک نسبتاً مختصر، مگر خاصا صاف و  
واضح ہے (نزهة القلوب، متن ص ۲۱۷ - ۲۱۸،  
ترجمہ انگریزی ص ۲۱۰)، شاہ رود قزوین کے  
ضلع رودبار میں دو درجائی نظاموں کے باہمی اتصال  
سے بتا ہے، ان دونوں ندیوں میں سے ایک نو  
طالقان کی پہاڑیوں میں سے نکلتی ہے اور دوسری نسر  
اور تغمیس کے پہاڑوں میں سے۔ جیسا کہ Le Strange  
نے متن کو پڑھا ہے، جو غیر یقینی ہے،  
کیونکہ اس میں کچھ احتمالات پائے جاتے ہیں۔  
حاجی حلیفہ جو ابھی یہاں تھا (ص ۳۰۴) میں اثر  
نزهة القلوب سے اقتباس نقل کرتا ہے یہاں  
'کوہ شیر' پڑھتا ہے (دیکھیے Le Strange کی ایڈیشن  
میں اختلافات، ص ۲۱۷، شمارہ ۴)۔

المستوفی کے بیان کے مطابق شاہ رود ضلع  
رودبار میں بہتا ہوا الموب کے قریب سے گزرتا  
ہے اور برہ کے ضلع میں جو دو طارمیں کا علاقہ ہے،  
سفید رود سے جا ملتا ہے اپنے منبع سے شروع ہو کر  
مؤخرالذکر دریا کے اتصال تک اس کا طول ۳۰  
فرسنگ ہے، اس کا پانی، ناسشائے قلیل، لہیوں  
کی سیرابی کے کام میں نہیں آتا، ان آخری العاط کا  
اسی مصنف کے دوسرے بیان سے یہ رستم دار کے  
ضلع کی بہت سی اراضی کو شاہ رود ہی سیراب کرتا  
ہے (متن، ص ۱۶۰، ترجمہ ص ۱۵۷) مقابلہ کرتا  
چاہیے، [....] تفصیل کے لیے دیکھیے لاٹینڈ  
بذیل مقالہ]۔

مآخذ: (۱) المستوفی القزونی: نزهة القلوب،  
طبع (GMS) Le Strange، جلد ۲۳-۱: ۶۰، بعد،  
'۱۶۰، ۲۱۷، بعد؛ ۲: ۶۶، ۱۵۷، ۲۰۹، بعد؛ (۲)  
Journal of a Tour through Azerbaijan: Montejith  
Journal of the در 'and the Shores of the Caspian'۔

آرامے عباسی، تہران ۱۳۱۳ھ، ص ۱۸۲، ۲۰۵، ۲۱۸، ۲۵۳، تا ۲۵۵، ۳۶۵ تا ۳۶۶، ۳۷۰، ۴۶۲؛ (۲) زن المابدین شیروانی: ہستان السیاحت (۵۱۲۳۷/۵۱۸۳۱) میں لکھی گئی اور تہران میں ۱۳۱۵ھ میں چھپی، ص ۳۱۶؛ (۳) میلکم *The History of : Malcolm Persia*، لندن ۱۸۱۵ء، ۱، ۵۰۰، ۵۰۳، ۵۰۶ مع زندہ التواریخ کے حوالے کے (دیکھیے *Catalogue: Rieu of the Persian Mss. in the British Museum* ۲: ۱۰۰۵ تا ۱۰۰۶، مصنف کا نام کمال ابن جلال ہے۔) تاریخ ۵۱۰۶۳ ہ آ کر ختم ہو جاتی ہے؛ (۴) *Voyage en Perse : Dupré*، پیرس ۱۸۱۹ء، ۲: ۴۰۳؛ (۵) *Some account of the Illyats : J. Morier*، J.R.C.S. ج ۷، ۱۸۳۷ء، ص ۲۳۰ تا ۲۴۲؛ (۶) *Der Islam im Morgen-u. Abendland : A. Müller*، برلن ۱۸۸۷ء، ۲: ۳۶۳ تا ۳۱۵؛ (۷) *P. Horn*، در *Grundriss d. Iran Phil.* ۲: ۵۸۳؛ (۸) *A. History of Persia : P. Sykes*، لندن ۱۹۱۵ء، ۲: ۲۶۰؛ (۹) *Materiali po novoi istorii Butkou*، سنٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۹ء، ۲: ۷۰؛ (۱۰) *Kavkaz Provintsiil Persii Aradabil i : I. A. Ogranovič*، در *Sarāb*، ۱/۱۰؛ *Zap Kavkaz Old. Geogr. Obsč.*، ۱۰/۱۰؛ *Tiflis* ۱۸۷۶ء، ص ۱۳۱ تا ۲۳۵؛ (۱۱) *Shāh sevānī na Mughānī* VL. Markov، در مجلہ مذکور، ۱/۱۳ (۱۸۹۰ء)؛ ۱: ۶۱ تا ۹۱؛ (۱۲) *G. Rodde*، *Reisen an d. Persisch-Russ. Grenze*، ۱۸۸۶ء، ۱: ۴۱۸ تا ۴۴۷ (بادداشت از *Ogranovič*، شاہ سون کے شجرہ نسب وغیرہ)؛ (۱۳) *A. Houtum- Eastern Persian Irak : Schundler*، لندن ۱۸۹۶ء، ص ۴۸؛ (۱۴) *L. Tigranov*، *Is. obščestvenno-ekonomičeskikh Otnoshenii v Persii*، سنٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۹ء، ص ۱۰۳ تا ۱۴۶؛ (۱۵) شاہ سون پر ایک مقالہ شائع شدہ در *Ord. och Bild*، ۱۹۱۳ء، ص ۲۹۷

میلکم زندہ التواریخ کا حوالہ دیتا ہے اور اس کا بیان ہند کے مؤرخین نے بھی قبول کیا ہے، مگر سموی خاندان کے عہد کے یورپی سیاحوں (*Chardin*، *Figueroa*، *D. Gaidas de Silva*، *R. du Mans*، *Olearius*) نے شاہ سون نام کی کسی جماعت یا قبیلے کا ذکر نہیں کیا، اور مشہور واقعات میلکم کے بیان کو کسی قدر پیچیدہ بنا دیتے ہیں۔

عالم آرامے عباسی میں ادر "شاہی سیوں لردن"، "صلای شاہی سونی" یعنی "موسین سے الغا کرنا" کی سی عبارتیں استعمال کی گئی ہیں۔ جہاں شاہ عباس کا والد شاہ سلطان محمد بھی طریق کار اس سے پہلے ۸۹۸۹ اور ۸۹۹۲ کی بغاوتوں میں استعمال کر چکا تھا۔ اسکندر منشی کہتا ہے کہ شاہ محمد نے "شاہی سیوں" کی صلائے عام دیتے ہوئے حکم دیا کہ وہ تمام بر نمائی قبائل جو اس نھر کے مک خوار (علام و یک جہب این دودمان) ہیں انہیں اعلیٰ منصب کے چھڑے بنے جمع ہو جانا چاہیے۔ ان التجاؤں نے جو ایک مخصوص مقصد کے لیے کی گئی تھیں، صفوی دودمان (اجنہ، اوجو، اوحاخ) کے وابستگان کے مذہبی جذبات کو برانگیختہ کیا۔ کیونکہ اس خاندان کے باجدار نہ صرف اپنا شجرہ نسب شعی اماموں سے ملاتے تھے، بلکہ ان کے اوتار ہونے کے دعویدار بھی تھے۔ شاہ عباس کے زمانے میں ترکی میں ایک فرقہ تھا جو ایران کے باجدار کو اپنا مرشد مانتا تھا۔ خود ہمارے زمانے میں اہل حق [رک بان] صفوی نا-شاہوں کو اپنے انواروں میں شامل کرتے ہیں۔ العرض شاہ سون کے نعرے کا مقصد سیاسی سر نشوں کو ان ورائض کی یاد دہانی کرنا تھا جو ان پر ان کے بررگوں کی جانب عائد ہوتے تھے [تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن ہڈیل ماتہ]۔

مآخذ: (۱) اسکندر منشی [رک بان]: تاریخ عالم

تہ ۲۰ء 'Der Islam' ۱۱ : ۹۷ میں مذکور ہے۔

(V. Minorsky)

• شاہ شجاع : جلال الدین بن محمد بن مظفر، مظفری خاندان کا ایک حکمران۔ رمضان ۵۷۹ / اگست ۱۱۳۵ء میں مبارز الدین محمد شاہ غارن و کرمان و کردستان کے معزول اور نابینا کر دیے جانے کے بعد اس کا بیٹا شاہ شجاع بحث پر بیٹھا، لیکن دو ہی ماہ کے اندر محمد نے جس کی بیٹائی پوری طرح زائل نہیں ہوئی تھی قلعہ سعید کے حصار پر محاصرہ رکھا گیا تھا قبضہ کر لیا اور اس میں اپنے آپ کو اچھی طرح مستحکم کر لیا۔ جلد ہی اس میں اور شاہ شجاع میں صلح ہو گئی۔ شرائط یہ قرار پائیں کہ محمد شیراز کی طرف چلا جائے اور اس کا نام خطبے میں پڑھا جائے، مزید برآں یہ کہ سلطنت کا کوئی کام اس سے استصواب لئے بغیر سر انجام نہ ہو پائے گا۔ کچھ عرصے بعد اس کے پیروں نے چاہا کہ شاہ شجاع کو پکڑ لیں اور اسے قتل کر دیں، لیکن ان میں سے بعض نے اپنے ساتھیوں سے دغا کر کے رازگاش کر دیا۔ اس پر شاہ شجاع نے تمام سازشیوں کو قتل کرا دیا اور اپنے باپ کو قید کر دیا۔ مؤخر الذکر ربیع الاول ۵۷۹ / جنوری ۱۱۳۶ء میں فوج ہو گیا۔ اب شاہ شجاع کو اپنے بھائی شاہ محمود سے عہدہ سزا ہونا تھا۔ ۵۷۹ / ۱۳۶۳ - ۱۳۶۳ء میں اس کے اہلکاروں نے شہر آفرقہ کے خراج کا مطالبہ پیش کر دیا، حالانکہ اس پر اور اصفہان پر شاہ محمود حکومت کرتا تھا۔ اس بات نے شاہ محمود کے دل میں بدگمانی کی آگ مشتعل کر دی اور اس نے معاً یزد پر حملہ کر کے اس صوبے پر قبضہ جما لیا، وہ اصفہان کو واپس آ رہا تھا کہ راستے میں اس کے بھائی نے اسے گھیر لیا، لیکن جلد ہی دوستانہ مفاہمت ہو گئی، جس کی رو سے اس نے شاہ شجاع کا شاہی تعویق

تسلیم کر لیا، مگر ۵۷۹ / ۱۳۶۳ - ۱۳۶۴ء میں اس نے بغداد و تبریز کے حکمران جلالری آویس سے اتحاد کر لیا اور فارس پر حملہ کر دیا۔ شاہ شجاع اس کے مقابلے کے لیے میدان میں آیا۔ آخری مقابلہ فیصلہ کن ثابت نہ ہوا، پھر شاہ محمود گیارہ ماہ کے محاصرے کے بعد شیراز کو لینے میں کامیاب ہو گیا، مگر دوالقعہ ۵۷۹ / اگست ۱۳۶۶ء میں وہ اس سے پھر چھن گیا۔ ۹ شوال ۵۷۹ / ۱۳ مارچ ۱۳۷۵ء کو شاہ محمود کی وفات کے بعد شاہ شجاع جس نے ۵۷۹ / ۱۳۶۸ - ۱۳۶۹ء میں حاکم وقت عباسی خلیفہ کی خلافت کو تسلیم کر لیا تھا، اصفہان کا فرمانروا بھی ہو گیا۔ اب اسے آذربایجان پر اپنی حکومت کی توسیع کی سوجھی کیونکہ وہاں کے شراویس کے جانشین سے اویس کی وفات واقع ۵۷۹ء ۱۳۶۴ - ۱۳۶۵ء کے بعد سخت بددل اور بیزار ہو چکے تھے۔ اس مقصد کے پیش نظر شاہ شجاع ایک بھاری فوج لے کر روانہ ہوا، قزوین کو سر کیا حسین کو شکست دی اور کاسیانی کے ساتھ تبریز کے نواح میں پہنچ گیا۔ تبریز نے ہتیار ڈال دیے اور حسین کو جنوب کی طرف ہٹنا پڑا، لیکن جب دو ماہ کے بعد شاہ شجاع اپنے گھر واپس آ گیا تو تبریز پر حسین نے دوبارہ قبضہ کر لیا، اور چونکہ شجاع کے اپنے برادر زادے شاہ یحییٰ سے بھی لڑنا تھا اس لیے اسے حسین کے ساتھ صلح کرتے ہی بنی، اس صلح پر مسر تصدیق لگانے کے لیے شاہ شجاع کے بیٹے زین العابدین کی شادی حسین کی ہمشیرہ سے کر دی گئی، با این ہمہ جلد ہی دونوں کے درمیان یہ لڑائی شروع ہو گئی۔ جب ۵۷۹ / ۱۳۷۹ - ۱۳۸۰ء میں حسین کے امرا میں سے ایک امیر عادل آہ نے جو عموماً سارق آغا کہلاتا تھا، مظفریوں کی مملکت پر حملہ کرنے کے لئے ایک فوج تیار کی، تو شاہ شجاع پیش دستی کرنے کے بغرض سے

سلطانیہ پہنچ گیا لیکن حسین نے پر خبری میں اس پر حملہ کر کے اسے سراسیمہ کر دیا اور اس نے بعد مشکل جانی بچائی۔ تاہم جب اس نے خود حملہ دیا تو یہ سارق عادل کی فوجوں کو بھگا دینے میں کامیاب ہو گیا۔ جو خیمہ کہ کو لوٹنے میں مصروف تھے، بعد ازاں اس نے سلطانیہ کا محاصرہ کر لیا، جس پر سارق عادل نے ہتھیار ڈال دیے، اسی دوران میں حسین کے ایک بھائی شیخ علی نے بغداد کے حاکم نو، جو حسین کی طرف سے وہاں حکومت کرتا تھا، قتل کر کے اپنے طرفداروں کو بغداد ہونے کا اعلان کر دیا۔ اس پر لڑائی کے شعلے پھر بھڑک اٹھے۔ اسے سوچ کر مزید تقویت دینے کی غرض سے اس نے سسر کے گورنر پیر علی بادک سے اتحاد کر لیا، جسے شاہ شجاع نے مدد دی تھی۔ جب ۸۸۲ھ / ۱۳۸۰ - ۱۳۸۱ء میں حسین اور سارق عادل نے حرہانی کی نو شیخ علی اور پیر علی کو بھاگتے ہی سی، مگر حب مؤخر الذکر (سارق عادل) وہاں سے چلا گیا تو وہ دونوں واپس آ گئے اور اب حسین کے بھاگنے کی باری آئی۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد اعام طور پر اس کی تاریخ جمادی الآخرہ ۸۸۳ھ / اگست - ستمبر ۱۳۸۱ء بیان کی جاتی ہے) حسین کو اس کے بھائی احمد بن اویس نے قتل کر دیا اور خود تخت پر بیٹھ گیا، اس کا پہلا کام شیخ علی اور پیر علی کے قتل کے مقابلی میں اپنا دفاعی استحکام تھا۔ ان دونوں نے شکست کھائی اور مارے گئے، مگر اب ان کا تیسرا بھائی تخت کا دعویدار بن کر مقابلے میں نکل آیا، جب اس نے سارق عادل کے سامنے مدد کے لیے ہاتھ پھیلائے تو احمد نے شاہ شجاع سے مدد کی درخواست کی۔ شاہ شجاع نے معاً السلطانیہ پر قبضہ کر لیا، جو اسی وقت ہایزید کے قبضے میں تھا اور مؤخر الذکر کو اپنا حاکم مقرر کر دیا، مگر شاہ شجاع کے جلال و عظمت سے بہت جلد نکال دیے گئے

اور السلطانیہ احمد کے قبضے میں آ گیا۔ اس کے بعد جب تیمور کی یلغار قریب پہنچ گئی تو شاہ شجاع نے اس خوفناک دشمن سے دوستی کاٹھنے کی غرض سے اسے ہر قسم کے بیش قیمت تحائف روانہ کیے، تیمور نے ایسے عہد کی ضمانت کے طور پر شاہ شجاع سے اس کی ایک بیٹی اپنے ایک بیٹے کے لیے طلب کی۔ عام روایت کے مطابق شاہ شجاع ۲۲ رمضان ۸۸۶ھ / ۹ اکتوبر ۱۴۸۳ء کو ۵۳ سالہ ۲ ماہ کی عمر میں وفات پا گیا۔ شاعر حافظ اسی کے دربار کی زینت تھا۔  
ماخذ: (۱) محمد اللہ السنوولی القزوينی: تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ج ۱، بعد اعلیٰ: (۲) *Mémoire historique sur la destruction: Desfrémery de la dynastie des Muzaffariens*، در *J.R.*، سلسلہ چہارم، ج ۲، بعد: (۳) *Gesch. d. Chalfen: West*، ج ۱، ۱۹ تا ۲۸۔

(K.V. ZETTERSTEDT)

شاہ طاغ: ( = شاہ داغ، شہداغ): رتقہ بہ

داغستان۔

شاہ عالم: (یہ دو عمل بادشاہوں کا لقب تھا: ۱)

(۱) شاہ عالم اول سے مراد اورنگ زیب کا

بیسرا بیٹا محمد معظم ہے، جس کا تخت نشینی سے پہلے یہ لقب تھا اور بادشاہ بننے پر اس نے بہادر شاہ اول [رتقہ ہاں] کا لقب اختیار کر لیا۔

(۲) شاہ عالم ثانی، شاہزادہ علی گوہر ابن

عزیر الازمن عالمگیر ثانی کا لقب تھا۔ یہ مقالہ اسی

دوسرے شاہ عالم کے بارے میں ہے، جو ۱۷۵۹ء

میں اپنے باپ کا جانشین ہوا۔ ۱۷۶۱ء میں اسے

احمد شاہ ابدالی نے، جس نے ہانی پت کی تیسری لڑائی

میں مرہٹوں کی قوت دو پاش پاش کر دیا تھا،

ہندوستان کا شہنشاہ تسلیم کیا۔ اپنے سینتالیس سالہ

عہد حکومت میں شاہ عالم [جلال الدین] دوسروں کے

ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنا رہا۔ دو موقعوں پر بعض

ہے اس کی آنکھیں نکال دیں۔ سندھیا نے دہلی کو دوبارہ فتح کیا۔ غلام قادر گرفتار کر لیا گیا اور بہت اذیت کے ساتھ مارا گیا۔ ۱۸۰۳ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے آئینی طور پر شہنشاہ کی ذاتی حفاظت کا بیڑا اٹھا لیا۔ ۱۸۰۶ء میں شاہ عالم وفات پا گیا۔ [اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتا تھا۔ اس کی ایک نظم یا غزل نما قطعہ جو اس نے غلام قادر کے ہاتھوں اندھا کیے جانے کے بعد لکھا تھا بڑا ہر اثر و رقبہ انگیز ہے؛ پہلا شعر یہ ہے:

میر میر حادثہ برخاست پیہ خوارِ ما

داد بہاد سر و برگِ جہاندارِ ما

شاہ عالم اردو کا اچھا شاعر تھا اور آنتاب تخلص لڑا تھا۔ سبائب القصص کے نام سے ایک اردو داستان بھی اس سے منسوب ہے (شائع کردہ مجلس ترقی ادب لاہور، طبع راحت امرا بخاری)۔

مآخذ: (۱) غلام حسین طباطبائی: سیر المتأخرین، لکھنؤ ۱۳۱۴ھ (نول کشور پریس)؛ (۲) W. Irvine: *The Later Mughals*، طبع جادوناٹھ سرکار، لندن ۱۹۰۲ء؛ (۳) Vincent A. Smith: *The Oxford History of India*، ۱۹۱۹ء؛ (۴) سید ہاشمی فرید آبادی: تاریخ پاکستان و بھارت، حصہ دوم]۔

(T. W. HAIG [و ادارہ])

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی: شاہ عبدالعزیز

ابن شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، ۲۵ رمضان ۱۱۰۹ھ / ۱۱ اکتوبر ۱۷۳۶ء کو بوقت سحر پیدا ہوئے (دیکھیے ملفوظات، ص ۱۰۹)۔ والد بزرگوار نے عبد العزیز نام رکھا۔ تاریخی نام غلام حلیم ہے (حیات ولی، ص ۳۲۰) تحفہ اثنا عشریہ (ص ۲) میں بھی نام استعمال ہوا ہے، بچپن ہی میں قرآن مجید حفظ کیا اور مجوید و قزاحت سیکھی۔ گیارہ سال کی عمر میں باقاعدہ تعلیم شروع ہوئی۔ والد نے اپنے خلفا میں سے ایک قابل شخص کو تعلیم کے لیے

دھڑے پٹنوں نے اسی کے قرابت داروں میں سے اس کے حریفوں کو کھڑا کر کے ان کی شائستگی کا اعلان کر دیا، یعنی شاہجہان ثالث کو ۱۷۵۹ء اور ۱۷۶۵ء میں اور بہار بخت کو ۱۷۸۸ء میں۔ اودھ کے نواب وزیر شجاع الدولہ کے ساتھ مل کر شاہ عالم نے بنگال کے نواب ناظم میر قاسم کی بددلی سے بددلی کی، میر قاسم نے ۱۷۶۳ء میں بکسر کی لڑائی میں انگریزوں کے ہاتھوں شکست کھائی اور لڑائی کے بعد شاہ عالم نے انگریزوں کی اطاعت قبول کر لی اور ایک معاہدے پر دستخط کر دیے، جس کی ذریعہ نواب وزیر تو انگریزوں کا باجگزار بن گیا اور وہ خود (شاہ عالم بادشاہ) غاتھین کا وظیفہ خوار ہو گیا۔ ۱۷۶۵ء میں اس نے انگریزوں سے ایک معاہدہ طے کیا، جس کی رو سے اس نے بنگال، بہار اور اڑیسہ کے دیوانی کے اختیارات [یعنی محاصل کا انتظام] ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہاتھوں میں دے دیا، لیکن کمپنی نے اس تقرر کے فرائض اور ذمے داریوں کو نہیں سات سال بعد جا کر قبول کیا۔ اس کے بعد شاہ عالم نے اپنے دہلی واپس جانے میں سہولت پیدا کرنے کی غرض سے خود کو مرہٹوں کی پناہ میں دے دیا اور الہ آباد اور کڑہ کے اضلاع، جو اسے دانی اخراجات وغیرہ کے لیے دیے گئے تھے، مرہٹوں کی طرف منتقل کر دیے۔ مرہٹوں سے اتحاد کرنے کے باعث وہ کمپنی کی دوستی، نیز ۲۶ لاکھ روپے کے حراج یا وظیفے سے، جو اس کے لیے مقرر ہو چکا تھا محروم کر دیا گیا۔ ۱۷۸۸ء میں مادھوجی سندھیا کی حالت، جو عام طور سے شاہ دہلی کی ذاتی حفاظت کا ذمے دار تھا، روہیلہ سرداروں کے حملوں کی وجہ سے بہت ہی دگرگوں ہو گئی۔ بدبخت غلام قادر نے دہلی پر قبضہ کر لیا اور شاہی محل کو لوٹ لیا۔ اس نے شاہزادوں کو کوڑے لگوائے اور بادشاہ کو زمین پر گر کر اس کے سینے پر چڑھ بیٹھا اور اپنے خنجر

مقرر کو دیا تھا - تقریباً دو سال میں شاہ عبد العزیز نے عربی کے مختلف علوم میں حیرت انگیز ترقی کر لی۔ طبیعت میں ایسی جولانی اور تیزی پیدا ہو گئی جس کی نظیر کم ملتی ہے (حیات ولی، ص ۳۲۱)۔

پھر والد بزرگوار کے حلقہ درس میں شمولیت اختیار کی۔ اس حلقے میں وہی طلبہ شامل ہوئے تھے جن کے حافظے اور ذہانت کی دھوم تمام علما میں مچی ہوتی تھی (حیات ولی، ص ۳۲۲)۔ عمر کے سولہویں سال میں داخل ہوئے بوقتفسیر، حدیث، فقہ، اصول، عقائد، منطقی، کلام، ہندسہ، ہیئت، ریاضی، تاریخ، جغرافیہ وغیرہ تمام علوم میں مہارت پیدا کر چکے تھے، لیکن خاص ذوق قرآن مجید سے تھا۔ شاہ عبد العزیز نے خود لکھا ہے کہ والد مرتے اساد کو قرآن مجید پڑھانے کی خاص تاکید فرمایا کرتے تھے۔

تقریر ابتدا ہی سے بہت شستہ اور فصیح بھی۔ جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا تو اسے اندام میں بیان کرتے کہ بڑے بڑے فضلا معو حیرت رہ جاتے (حیات ولی، ص ۳۲۲)۔ والد بزرگوار کی وفات پر صرف سولہ برس کی عمر میں مسند درس سنبھالی۔ اس وقت سے زندگی کے آخری سانس تک اپنا وقت درس و تدریس، تصنیف و تالیف، دعوت و ارشاد، مریدوں کی تربیت اور شاگردوں کی تکمیل ہی میں صرف کیا (اتحاف النبلاء، ص ۲۹۶)۔ کسی عالم سے انھیں ”سراج الہند“ کا لقب دیا، جس طرح ان سے پہلے شیخ نصیر الدین چشتی کو ”چراغ دہلی“ لکھا گیا تھا (البیان الجنی)۔

حافظہ بے مثال تھا، اکثر غیر مشہور کتابوں کی طویل عبارتیں صرف یاد سے لکھوا دیتے تھے۔ [اں کے معاصر مولانا فضل امام خیر آبادی لکھتے ہیں : اب کچھ مدت سے بیماری کی وجہ سے کتاب بینی کی طاقت نہیں، تمام علوم و فنون عقلی و قلبی از بر ہیں۔ علم حدیث و فقہ، اصول اور تمام علوم عربیہ بخاص کر

لغت میں مشہور ہیں]۔ باطنی فیوض کی برکات اور قوائے روحانی کی حسرت سے علنی دقائق بیان فرماتے سو معلوم ہوا کہ بحر زخار موجزن ہے۔ حب گفتگو کرتے تو حاضرین پر حالت استغراق طاری ہو جاتی اور ان کے دل ربانی انوار سے منور ہو جاتے (حیات ولی، ص ۳۲۶)۔ نظر اس درجہ حقیقت رس بھی کہ یہ نیت مباح انگریزی سیکھنے کا فتویٰ دے دیا (مآویٰ غریبہ، ۱ : ۱۸۶)، حالانکہ اذکر علما شاہ صاحب کی وفات سے پچاس ساٹھ برس بعد بھی اس باب میں متوقف رہے۔

ہفتے میں دو مرتبہ سہ شنبے اور جمعے کو درس گاہ میں مجلس وعظ مسعد فرماتے۔ خواص و عوام اس سے بے شمار شائقین شریک ہوتے۔ انداز بیان ایسا دلکش تھا کہ ہر مذهب و ملت کا آدمی وعظ سے خوش خوش جاتا۔ ان کی کوئی بات کسی پر گراں نہ گزرتی (حیات ولی، ص ۳۲۷)۔

اپنے زمانے میں علما و مشائخ کے مرجع تھے۔ کثرت حفظ، تعبیر رؤیا، سلیمہ وعظ و انشاء، تحقیق وجہ تنجو، بیز مذاکرہ و مساحتہ میں درجہ امتیاز حاصل تھا۔ ان کی شاگردی بڑے بڑے علما کے لیے باعث مغر تھی۔ ان کی تالیفات فصلا کے نزدیک معتمد علمہ ہیں (اتحاف النبلاء، ص ۲۹۶ و ۲۹۷)۔

اواخر رمضان ۱۲۳۹ھ میں بیمار ہوئے۔ مرض نے شدت اختیار کر لی تو جو نقدی پاس تھی وہ شرعی حصص کے مطابق بھتیجیوں اور ذوی الارحام میں تقسیم کر دی، پھر وسیت فرمائی کہ میرا کفن اسی کپڑے کا ہو، جو میں پہنتا رہا۔ ان کا کوتہ دھوتر کا اور ہاجامہ کاڑھے کا ہوتا تھا۔ (پکشنبہ) ۷ شوال ۱۲۳۹ھ / ۵ جون ۱۸۲۳ء کو صبح کے وقت انتقال ہوا۔ اسی برس کچھ دن عمر پائی۔ یکے بعد دیگرے پچپن مرتبہ نماز جنازہ ادا ہوئی (الروض المصطور، ص ۲۰۰ و ۲۰۱)۔ دہلی کے ترکمان دروازے

کے باہر خاندانی قبرستان میں والد کے برابر دفن ہوئے نیز دیکھیے ولیم ہیل : منتاج التواضع، ص ۳۸۱ جمعہ۔

شاہ صاحب کی اولاد میں صرف تین صاحبزادیاں تھیں۔ ان میں سے ایک کا نکاح ان کے ہوتے ہی شاہ عیسیٰ، دھیری کا ان کے عزیز مولانا عبدالحی، تیسری کا ان کے ہم خاندان شاہ محمد الفضل سے ہوا۔ آخری صاحبزادی کی اولاد ان کے جانشین شاہ محمد اسحق اور شاہ محمد یعقوب تھے، جو ۱۲۵۹ھ میں ہندوستان سے ہجرت کر کے مکہ معظمہ چلے گئے۔ ان کے نامور تلامذہ کا مفصل ذکر الیاف العینی، ص ۵۰ بعد میں دیا ہے۔ تصانیف ذیل میں درج ہیں :

۱۔ تفسیر فتح للعزیز معروف بہ تفسیر عزیزی پہلی جلد ابتدا سے پارہ دوم کے ربع تک ہے۔ دوسری اور تیسری جلد آخری دو پاروں کی تفسیر ہے (بار اول، کلکتہ ۱۲۳۸ھ)۔ اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے۔ (مقدمہ تفسیر فتح العزیز کے قلمی نسخے کے لیے دیکھیے فہرست کتب عربی رام پور، ۱ : ۴۳)۔

۲۔ تحفہ اثنا عشریہ (۱۲۰۴ھ) (ملفوظات، ص ۲۳) (مطبوعہ ٹرہند، لکھنؤ ۱۸۷۹ء) و ۱۹۰۵ء [دیکھیے براکلمان، مکملہ، ۲ : ۸۵۲] (نواب ارکٹ نے اس کا ترجمہ عربی میں کرا کے عرب بھیجا۔ (ملفوظات، محلّ مذکور)۔

۳۔ ہستان المحدثین (دہلی ۱۸۷۶ و ۱۸۹۸ء، لاہور ۱۸۸۳ و ۱۸۹۳ء) اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے۔

۴۔ عجالتہ نافعہ (اصول حدیث میں)، (مطبوعہ مجتہائی، دہلی ۱۲۱۲ھ)۔

۵۔ برالشیادتین (واقعات شہادت کریلا) (دہلی ۱۲۶۱ھ)، فہمید علی اکبر نے اظہار الشفادہ کے نام سے اس کتاب کا ترجمہ فارسی میں

کیا۔ ستوری، ص ۲۲۳ و ۲۰۳۔ شاہ صاحب کے ایک شاگرد مولوی سلامت اللہ دمشقی نے برالشیادتین کی شرح (تحریر الشہادتین کے نام سے) فارسی میں لکھی تھی، جو ۱۸۸۲ء میں چھپی [تحریر الشہادتین کے قلمی نسخے علی گڑھ اور بانکی پور میں ہیں]۔

۶۔ عزیز الاکتباس فی فضائل اخبار الناس (فضائل خلفائے راشدین میں احادیث و اخبار کا مجموعہ) (دہلی ۱۳۲۲ھ) [قلمی نسخے رامپور اور آصفیہ میں ہیں]۔ اس کے فارسی اور اردو ترجمے بھی شائع ہوئے۔

۷۔ میزان العقائد، (دہلی ۱۳۲۱/۱۹۰۳ء)

۸۔ فتاویٰ عزیزی (فارسی)، دو جلد (دہلی ۱۳۴۱ھ) اس میں سوالات عشرہ اور بعض دوسرے رسالے بھی شامل کر دیے گئے۔ اس کے پہلے حصے کا اردو ترجمہ مولوی نواب علی اور مولوی عبد الجلیل نے ۱۳۱۳ھ میں حیدرآباد دکن میں چھاپا تھا۔

۹۔ رسائل حمسہ (فارسی)، ان میں سے بعض رسالے فتاویٰ میں شامل ہیں۔

۱۰۔ تحقیق الرؤیاء، (فارسی)۔

۱۱۔ ملفوظات شاہ عبدالعزیز (فارسی)، مطبع مجتہائی میرٹھ (۱۳۱۴ / ۱۸۹۷ء)، اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے۔ [مترجمین: محمد علی لطفی و مفتی انتظام اللہ شہابی، طبع پاکستان ایجوکیشنل پبلشرز، کراچی ۱۹۹۰ء]۔

حیات ولی میں شرح میزان المنطق اور حواشی

بدیع المیزان، نیز تذکرہ عزیزیہ میں میزان البلاغہ (نسخہ رام پور، فہرست، ۱ : ۵۵۹ میں اعجاز البلاغہ)

بھی مذکور ہیں، مگر ان کے طبع ہونے کا حال معلوم نہ ہو سکا۔ علاوہ بریں شاہ صاحب کے وفاتہ عقائد (عربی) [کے حاشیے پر مکاتیب اور فارسی اظہار بھی

ملنے ہیں۔ ان کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تراجم الفضلاء، ص ۹۶ [معد]۔

مآخذ: (۱) فضل امام خیر آبادی (م ۱۲۳۴)؛  
تراجم الفضلاء، طبع پاکستان سٹارٹل سوسائٹی کراچی،  
ص ۱۰، ۳۰؛ (۲) سید احمد خان: آثار الصنادید، ص ۶۹؛  
(۳) رحیم بخش: حیات ولی (اردو)، الفضل المطابع،  
دہلی، ۱۳۱۹ھ، ص ۳۳۸ تا ۳۴۲؛ (۴) وہی مصنف:  
حیات عزیزی: (۵) قاضی محمد بشیر الدین: تذکرۂ عزیزیہ  
مع کمالات عزیزی، از مبارک علی خان، مطبع مجبائی،  
میرٹھ، ۱۸۲۶ء؛ (۶) صدیق حسن خان: ایجد العلوم  
(عربی)، (۱۲۹۶ھ)، ص ۹۱۳؛ (۷) وہی مصنف:  
تقصار جنود الاحرار، مطبع شاہ جہانی، بھوپال، ۱۲۹۸ھ؛  
(۸) وہی مصنف: اقباب النبلاء، مطبع نظامی، کانپور  
۱۲۸۸ھ، ص ۲۹۶؛ (۹) محمد اسماعیل گودھروی:  
ولی اللہ؛ (۱۰) رحمن علی: تذکرۂ علمائے ہند، لکھنؤ  
۱۳۳۲ھ (۱۹۱۴ء)؛ (۱۱) فقیر محمد جہلمی:  
حدائق العنقیہ، ص ۴۰؛ (۱۲) الروض المظہر فی  
تراجم علماء شرح الصدور، (مفید عام آگرہ ۱۳۰۷ھ؛  
(۱۳) محمد بن یحییٰ الترمذی: الایمان الجنی بر حاشیہ  
کشف الاستار، دہلی ۱۳۴۹ھ، ص ۴ تا ۷۰؛ (۱۴)  
بشیر احمد دہلوی: واقعات دارالحکومت دہلی۔ ان کے  
علاقہ متعلقات اور دوسری کتابوں کے مقدموں میں بھی  
بعض حالات ملتے ہیں؛ (۱۵) عبدالحی: نزہۃ العوالم،  
۲۳: ۱

(غلام رسول مہر [و ادارہ])

⊗ شاہ محمد بن عبد محمد پلخشی: رک بہ  
سلا شاہ پلخشی۔

⊗ شاہ مخدوم: (۱) شاہ مخدوم، راجشاہی  
کے محافظ ولی جو درگہ پارا میں ایک چھوٹے  
سے مقبرے میں مدفون ہیں۔ یہ مقام ان کی  
زیارت گاہ ہونے کی وجہ سے اسی نام سے موسوم ہو گیا  
ہے۔ یہ مقام موجودہ گورنمنٹ کالج راجشاہی کے

احاطے کے جنوب مغربی گوشے میں واقع ہے۔ درگہ  
کے دروازے کے اوپر جو کتبہ کتبہ ہے، اس میں ان  
کا نام یوں لکھا ہے: ”سید شاہ درویش (دیکھیے  
Inscriptions of Bengal، ح ۴، طبع شمس الدین احمد،  
ص ۲۷۱ تا ۲۷۵)۔ قدیم ترین تحریر اب ڈسٹرکٹ  
حج راجشاہی کے دفتر میں دیکھی جاسکتی ہے  
جو درگہ کی جائداد کے منتظم ہیں۔ مزارعہ کے  
کاغذات کا ایک اشاریہ، شمارہ ۵۵۰، بات ۱۹۰۴ء  
(تصدیق نامہ وصیت) ہے اس اندراج کے دوسرے  
حصے میں ان دستاویزی شہادتوں کے اقتباسات ہیں  
جو عدالت میں پیش کی گئی تھیں۔ ان میں سے  
ساتواں اقتباس متولی کا نام تبدیل کرنے کی ایک  
عرصی کی مصدقہ نقل، مؤرخہ ۱۹ یساکہ ۱۲۰۴  
ہجری / ۱۸۷۷ء ہے۔ اس اقتباس میں ولی  
مذکور کا ذکر ہانچویں نبی، یسی ”دیگر امور جو  
درخواست دہندہ بیان کرنا چاہے“ کے تحت یوں  
آیا ہے: ”حضرت شاہ مخدوم روپوش اولیا صاحب  
مرحوم اس معافی جاگیر پر عرصے سے متصرف تھے اور  
اس سے مستفیع ہوتے رہے جو انہیں شہشاہ ہمایوں  
شاہ نے عطا کی تھی“ (اشاریہ مذکور، ص ۱۷)۔

دیگر باتوں سے قطع نظر، جن سے آگے چل کر  
بحث کی جائے گی، کہا جاتا ہے کہ ان کا نام  
”روپوش“ تھا، جس کے آگے اور پیچھے متعدد القاب  
کا اضافہ کر دیا گیا ہے؛ لیکن لفظ روپوش خود  
کوئی نام نہیں بلکہ ایک صفت ہے، یعنی نقاب پوش،  
یا وہ جس کا چہرہ پوشیدہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ان میں  
سے کوئی بھی حقیقی نام نہیں بلکہ یہ سب القاب  
ہیں، جو اس بزرگ سے منسوب کر دیے گئے اور  
مرور زمانہ سے ان القاب نے اصلی نام کی جگہ لے لی۔  
تاہم ایک غیر ناقدانہ (لہذا غیر مستند)  
کتاب میں، جسے پوربیا پاکستان صوفی سادھک  
(= مشرقی پاکستان کے صوفی اولیا) کے نام سے بتکلیف

ہی یہاں دوبارہ آئے تھے، یا آئے ہیں۔

مراسم درگہ : شاہ مخدوم کا مزار مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کے لیے یکساں طور پر زیارت گاہ ہے۔ مقامی ہندو کسی مسلمان کے توسط سے درگہ پر مٹی کے دیے یا موم بتیاں، چاول، مٹھائیاں اور پھل وغیرہ بطور نذر چڑھاتے ہیں اور مزار کے سامنے سے ڈنڈوت کرتے ہوئے گزرتے ہیں۔ مقامی مسلمان سال بھر زیارت کرنے کے علاوہ یہاں چراغی، یعنی نذر کے چراغ، اور شیرینی یعنی نیاز کی مٹھائی پیش کرتے ہیں۔ راجشاہی کے بیشتر نئے یاہتا جوڑے ان کی درگہ کی زیارت کو آتے ہیں اور اپنی ازدواجی زندگی میں خیر و برکت کے طلب گار ہوتے ہیں۔ ۱۰ محرم کو ہر سال درگہ میں میلا لگتا ہے اور اس موقع پر شہر کی تعریہ بردار جماعتیں حادثہ کربلا کے متعلق مرتبے پڑھ کر اور لائھی کھیلا (بٹے بازی) کا مظاہرہ کر کے ان کے حضور نذرانہ عقیدت پیش کرتی ہیں۔ دستاویزی شہادتیں : واقعہ یہ ہے کہ ولی اللہ شاہ مخدوم کے متعلق مزید روایتی یا غیر روایتی معلومات ناپید ہیں، سوا ایک فارسی کتبے کے، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ قارئین کی اطلاع کے لیے اس کتبے کا فارسی متن اور اس کا ترجمہ نیچے نقل کیا جاتا ہے، جو *Inscriptions of Bengala*، ج ۴، مطبوعہ ویریندرا ریسرچ میوزیم، راجشاہی سے مأخوذ ہے :

کتبے کا فارسی متن : مولف شد، بنایی گنبد قبر سید سند مرحوم و مغفور الواصل الی جوار اللہ شاہ درویش در سال ہزار و چہل و پنج ہجری نبوی سعادت نصاب توفیق مآب زہدۃ الامثال والاقران علی قلی بیگ، غلام عالی حضرت، رفیع منزلت، مقرب الحضرت العلیہ، الخاقانیہ، یوسف آقاہی خواجہ سراہی دستور السلاطین، قانون الخولقین، ذریعہ سید المرسلین، السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان، لشکر کش ایران، مروج

آکھیلی ڈھاکا نے شائع کیا ہے (۱۳۶۸ بکرمی)، ان کا نام حضرت شاہ مخدوم جلال الدین روہوش لکھا گیا ہے۔ چونکہ ان کے اصلی نام سے متعلق کہیں کوئی دستاویزی اندراجات دستیاب نہیں، لہذا اس نام کو اصلی نہیں سمجھا جا سکتا۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ چونکہ شروع کے متعدد صوفیوں کا نام جلال الدین تھا اس لیے حال ہی میں ان لوگوں نے، جو ان سے کوئی نہ کوئی اسم علم منسوب کرنا چاہتے تھے، ان کا یہ نام رکھ دیا ہے۔ ہاں ہمہ چونکہ یہ ولی اللہ عام طور پر اپنے لقب مخدوم شاہ سے معروف و مشہور ہیں، اس لیے عملاً ہم اسی کو ان کا اصلی نام ماننے لیتے ہیں۔

عواسی عقیدہ : زندگی کے ہر شعبے کے لوگ نہ صرف یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ شاہ مخدوم راجشاہی (قدیم رامپور - بوآلیا) کے ولی محافظ ہیں بلکہ ایک ایسی غیر برائی طاقت ہیں جس کا اثر ان لوگوں پر لازماً پڑتا ہے جو ان کے علاقہ راجشاہی میں اپنی روزی کمائے آتے ہیں۔ وہ راجشاہی سے کبھی ماہوس نہیں لوٹتے اور ان میں سے بہت سے وہاں مستقل طور پر سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ سرکاری ملازم بھی، جو تبدیل ہو کر یہاں ادنیٰ ملازمتوں پر آتے ہیں، ضرور اپنی سابقہ ملازمت سے کسی زیادہ بڑے منصب پر مامور ہو کر دوبارہ یہاں آتے ہیں۔ اس عقیدے کی ابتدا کے بارے میں ذاتی تفتیش کے بعد مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ اگرچہ موجودہ شہر راجشاہی دوکانووں، یعنی رامپور اور بوآلیا کی جاے وقوع پر آباد ہوا ہے (دیکھیے راجشاہی کا لٹریکٹ گزیٹیئر)۔ یہاں کے بیشتر باشندے، جن کی تعداد ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کی رو سے ۸۰ ہزار ہے، نوآباد لوگ ہیں۔ ان میں بہت سے وہ سرکاری ملازمین بھی شامل ہیں جو قبل ازیں راجشاہی میں متعین تھے، یا اب ہیں، یا جو تبدیلی کے وقت ترقی پا کر

جنہیں سید سند بتایا گیا ہے؟ صاف ظاہر ہے کہ یہی وہ نزرگ تھے جنہیں عام طور پر شاہ مخدوم کہتے ہیں (دیکھئے ان پر راقم کا مقالہ جو ویرندوا ریسرچ سوسائٹی شائع کر رہی ہے)۔ ان کے زمانے کا صحیح تعین مشکل ہے اور اس سلسلے میں مختلف روایات ہیں تاہم راقم مقالہ کی تحقیق کی رو سے شاہ مخدوم ابتدائی ترکی دور میں [یعنی معلوں سے قبل کے سلاطین ترک کے دور میں] ہوئے ہیں اور ان کے مزار پر مقررہ ان کی وفات کے بہت عرصے بعد بنایا گیا، جب کہ لوگ ان کا اصلی نام بھول چکے تھے [سکن ہے کہ ان کا نام سند شاہ (۹) ہو چکا کہ کتبے میں لکھا ہے، مگر ”سند“ بظاہر کوئی لقب نہیں]۔

(محمد اعام الحق)

شاہ مدار: رُکّہ نہ مدح الدین شاہ مدار) = ⊗  
(قطب المدار)۔

- شاہ میر: ایک اولوالعزم طالع آزما جس نے کشمیر میں سب سے پہلے اسلامی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ وہ ۱۳۱۵ تا ۱۳۱۶ء میں کشمیر میں آباد ہوا اور راجہ سمہادیو کا مسودہ التماس بن کر، (غالباً اس کے اس دعوے سے متاثر ہوا کہ وہ ارحس ہانڈو کی نسل میں سے ہے) اس کی ملازمت میں داخل ہو گیا۔ سمہادیو کے عہد میں کشمیر پر دو مرتبہ حملہ ہوا، ایک دلچہ کا حملہ جو قندھار کا ایک رُکّہ تھا اور دوسرا تبت کے فرمانروا رنچنے کا حملہ، یہ دونوں حملہ آور کشمیر میں درہِ روحی لا سے داخل ہوئے، رنچنے نے تختِ غصب کر کے شاہ میر کو اپنا وزیر بنا لیا، مسلمانوں کا بیان ہے کہ شاہ میر کی کوشش سے وہ مسلمان ہو گیا تھا۔ رنچنے کی موت پر اس کا ایک عزیز آدنی دیوا اس کا وارث ہوا۔ شاہ میر اپنے عہدے پر بحال رہا اور اپنی طاقت بڑھاتا رہا۔ آدنی دیو کی موت پر شاہ میر

مذہب ائمہ اثنا عشر، کلب آستان خیر البشر بعد از حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] و امیر المؤمنین و امام المتقین علی بن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام شاہ عباس الصفوی الحسینی رحمۃ اللہ ولیہ نصرۃ و سروراً:

غرض نقشت کز ما یاد ماند

کہ ہستی را سی یشم بقائی

[ترجمہ] ”توفیق نصیب ہوئی سید سند مرحوم

سعود الواصل الی حور اللہ شاہ درویش کے مزار اَرک پر یہ گنبد تعمیر کرنے کی، ۱۰۳۵ھ میں۔

سعادت نصاب توفیق مآب زیدہ الامثال و الاقران علی قلی بیگ کو، جو کہ غلام [آدنی خادم] ہے عالی حضرت رفیع منزلت، مقرب حضرت علیہ حاکمانہ یوسف آقا کا، جو خواجہ سرا ہیں دستور السلاطین، قانون الحوایین، ذریعہ سید المرسلین السلاطین بن السلطان بن السلطان الخاقان بن الخاقان بن الخاقان، لشکر کشی ایران، مروج مذہب ائمہ اثنا عشر، کلب آستان خیر البشر، بعد از حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و امیر المؤمنین امام المتقین علی بن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام، شاہ عباس الصفوی الحسینی کے، حاکم ان پر رحمت کرے اور انہیں نازگی و مسرت عطا کرے۔“

”(اس تعبیر سے) ہماری غرض کوئی ایسا

نقش ہے جو ہماری یادگار کے طور پر باقی رہ جائے، کیونکہ مجھے زندگی میں کوئی بقا نظر نہیں آتی۔“

اس کتبے سے معلوم ہوتا ہے کہ سید سند شاہ

درویش کے مزار پر کسی علی قلی بیگ نے، جو شاہ عباس صفوی (۱۵۸۷ تا ۱۶۲۹ء) کے مقرب درگاہ

خواجہ سرا یوسف آقا کا ملازم تھا، ایک مقبرہ [گنبد] تعمیر کرایا۔ یہ بادشاہ اثنا عشری شیعہ فرقے

سے تھا اور مقبرے کی تعمیر ۱۰۳۵ھ/۱۶۳۵ء میں عمل میں آئی۔ یہ شاہ درویش کون تھے

*Rajatarangini* (ترجمہ)، ویسٹ منسٹر ۱۹۰۰ء؛ (۲) ابو الفحل: آئین اکبری، متن و ترجمہ از Blochmann و Jarret، کلکتہ ۱۸۴۳ء تا ۱۸۴۷ء؛ (۳) *Chronology and Genealogy of the Muhammadan kings of Kashmir*: T.W. Haig در *JRAS* ۱۹۱۸ء۔

(J.W. Haig)

⑤ شاہ ولی اللہ: رُک بہ ولی اللہ دہلوی۔

\* شاہنشاہ: رُک بہ شاہ۔

\* شاہ نواز خاں: رُک بہ مصباح الدولہ۔

\* شاہی: شاہان ایران کا ایک چھوٹا سا مکہ۔

یہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں چاندی کے سکوں میں سب سے کم قیمت تھا۔ اس کا وزن ۱۸ گریں (۱.۷۱ گرام) تھا؛ قیمت کے اعتبار سے وہ ایک ربع عباسی یا نصف محمودی، یا تانبے کی دس کازیمکیوں کے برابر تھا۔ فتح علی شاہ [قاجار] کے اصلاح یافتہ سکوں میں ۲۰ شاہیان جدید تقرنی سکے قرآن کے برابر ہوتی ہیں، ناصرالدین [قاجار] کے زمانے میں ”شاہی“ ایک سسی سکے تھا اور ایک شاہی پانچ ہول کے برابر ہوتی تھی (سوہول)۔ ایک قرآن)۔ دو شاہی اور نصف شاہی کے سسی سکے بھی رائج تھے۔

(JALLEN)

\* شہباز: سریانی سال کا پانچواں مہینہ۔ یہ نام یہودیوں کے گیارھویں مہینے شہباز کے نام پر رکھا گیا ہے، جس کے وہ تقریباً مطابق ہوتا ہے۔ روسی جنتری کے مطابق اس کا آغاز ۳۱ جنوری سے ہوتا ہے۔ یہ ۲۸ دنوں کا مہینہ ہے، اور ہر ۴ سال کے بعد اس میں ایک دن کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ شہباز کے مہینے میں چاند کی منزلیں ۱۰ اور ۱۱ غروب، اور ۲۴ اور ۲۵ طلوع ہوتی ہیں اور وہ تاریخیں جن میں پہلی منزل غروب اور دوسری

نے اس کی بیوہ کوٹا سے تخت و تاج حاصل کرنے کے لیے مقابلہ کیا اور اسے شکست دے کر گرفتار کر لیا پھر اسے اپنے ساتھ شادی کرنے پر مجبور کر دیا۔ شادی کے تھوڑے ہی عرصے بعد [کسی وجہ سے کوٹا] جیا پورہ کے قلعے میں گوشہ نشین ہو گئی یا قید کر دی گئی اور وہاں ۱۳۳۹ء میں اپنے شوہر کے حکم سے قتل کر دی گئی۔ ۱۳۴۱ء میں شاہ میر، شمس الدین کا لقب اختیار کر کے تخت نشین ہو گیا اور اپنے نام کا خطہ پڑھوایا۔ ہندو راجاؤں کی حکومت چونکہ ظلم و تشدد اور استحصال بالجبر کی حکومت تھی، اس لیے رعایا کو اس غاصب طالع آزما کی حکومت سے بے بہت فائدہ پہنچا، جس نے اپنا سرکاری مالیہ زمین کی اصل پیداوار کا ایک سدس (چھٹا حصہ) کر دیا۔ اس نے مضبوطی سے ملک میں امن و امان قائم کیا۔ گمان غالب ہے کہ وہ لوگوں کو اپنا مذہب [اسلام] قبول کرنے کی ترغیب دیتا ہوگا، لیکن اس کا عہد حکومت یقیناً روا داری اور خود و کرم کا عہد تھا۔ کشمیر میں اسلام کی اشاعت و تبلیغ اس کے ہونے سکندر بت شکن کے عہد حکومت سے پہلے ہرگز نہیں ہوئی۔ کہتے ہیں کہ شاہ میر نے ’چک‘ اور ’ماکری‘ دونوں قوموں کا ملک کی باقی تمام قوموں پر فائق ہونے کا دعویٰ تسلیم کر لیا اور فوجی اور ملکی نظم و نسق کی بڑی بڑی اور کلیدی اسامیوں پر انہیں کو مقرر کیا۔ یہ چک قوم ہی تھی جس نے دو صدی بعد اس خاندان کے اقتدار کا، جس کی بنیاد شاہ میر نے رکھی تھی، خاتمہ کر دیا۔ وہ ۱۳۴۹ء میں وفات پا گیا اور اس کے بعد اس کا سب سے بڑا بیٹا جمشید ہلا کسی مخالفت کے وارث تخت قرار پایا۔

مآخذ: (۱) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی،

جلد ۱: ۱۸۳۷ء؛ (۲) Sir M. A. Stein: *Kashmir's*



۱۹۰۲ *Zeitschr. d. Ges. f. Erkunde zu Berlin*  
 من ۱۹۰۳ ۶۰۳ و شکل ۵۰: (۲۹) A. Grohmann  
 'Südarabien als Wirtschaftsgebiet' ج ۱: ویلف  
 ۱۹۲۲: ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۸ تا ۱۸۸: (۳۰)  
*Grundriss der Geographie und*: F. Hommel  
 'Geschichte des alten Orients' ج ۲ لائبرک ۱۹۲۵  
 من ۵۰۶

(حصہ چہارم کے لیے) (۳۱) الہمدانی: صفۃ جزیرو  
 العرب، من ۸۶، ۸۷: (۳۲) عظیم الدین احمد: *Die auf*  
*Südarabien bezüglichen Angaben Naẓwān's im*  
*Sams al-Ullm* من ۵۳: (۳۳) باقوت: معجم، طبع  
 Wüstenfeld، ۱: ۸۴۶، ۲: ۲۸۵، ۳: ۲۵۷ (۳۴)  
*Beschreibung von Arabien*: C. Niebuhr  
 من ۲۵۷ و حاشیہ ۲۸۶: (۳۵) J.R. Wellsted  
*Reisen in Arabien*، جرمنی ترجمہ از E. Rödiger  
 Halle a/s ۱۸۴۲: ۲: ۳۳۷ و حاشیہ ۳۰۱: (۳۶)  
*Die Erdkunde von Asien*: C. Ritter، ۱/۸، برلن  
 ۱۸۴۶: من ۶۱۸: (۳۷) A. Noel Desvergers  
*Arable* من ۲۲، ۲۳: (۳۸) A.v. Wrede  
*in Hadhramaut*، طبع H. Freih. v. Maltzan  
 Braunschweig ۱۸۷۳: من ۲۳۰، ۲۸۹: (۳۹)  
*Die alte Geographie Arabiens*: A. Sprenger  
 برن ۱۸۷۵: من ۳۰۶، ۳۰۷: (۴۰) ثخویہ  
*Hadhramaut*: M.J. de Goeje، در *Rev. Colon. Intern.*  
 ج ۲، ۱۸۸۶: من ۱۱۵: (۴۱) L. Hirsch  
*in Süd-Arabien, Mehra-Land und Hadhramūt*  
 لائیڈن ۱۸۸۷: من ۱۹۸ تا ۲۰۱: (۴۲) Th. Bent.  
*Southern Arabia*، لیڈن ۱۹۰۰: من ۱۴۲ تا ۱۴۶،  
 ۱۴۸، ۱۵۰ تا ۱۵۲: (۴۳) C. Landberg  
*sur les dialectes de l'Arable méridionale I*،  
 لائیڈن ۱۹۰۱: من ۴۸۳ تا ۴۸۴

(ABRO-GROHMANN)

کے لیے: (۱) الہمدانی: صفۃ جزیرو العرب، من ۷۲  
 ۶۰۳، ۶۰۶، ۶۰۷: (۲) وہی مصنف: *الاکلیل*، ح ۸  
*Die Burgen und Schlösser*: D. H. Müller  
 'Südarabien' ۱: ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۹۱، ۳۹۲: (۱۱)  
*Die auf Südarabien bezüglichen*: عظیم الدین احمد  
 'Angaben Naẓwān's im Sams-al-Ullm' (GMS)  
 من ۵۳: (۱۲) ابن حوقل، BGA، ۲: ۳۱، ۳۲  
 الملبی، BGA، ۳: ۱۱۳: (۱۳) ابن رستہ، BGA  
 ۱۱۳: (۱۵) باقوت: معجم، طبع ویلفیلڈ،  
 ۲: ۲۵۸، ۳: ۳۵۰، ۴: ۳۸۳، ۵: ۳۳۷: (۱۶)  
 تراجم الاطلاح، طبع T. G. J. Jurnaboll، لائیڈن  
 ۱۸۵۱: ۲: ۱۹۰، ۹۱: (۱۷) البکری: معجم، طبع ویلفیلڈ  
 Wüstenfeld، گوٹنبرگ ۱۸۷۶: ۱: ۳۰۸، ۲: ۳۴۴  
 ۳: ۴۹۹: (۱۸) القزوینی: عجائب المخلوقات،  
 طبع ویلفیلڈ، Wüstenfeld، لائبرک ۱۸۸۸: ۲: ۴۴  
 ۴: (۱۹) الادریسی: نزہۃ المشتاق، مترجمہ Jaubert  
 ۱: ۱۴۹: (۲۰) C. Niebuhr: *Beschreibung von*  
*Arable*، کوپن ہیگن ۱۷۷۲: من ۲۵۷، ۲۸۶  
 ۲۹۱: (۲۱) A. Rutgers: *Historia Jemanae sub*  
*Hasano Pascha*، لائیڈن ۱۸۳۸: من ۶۸، ۶۱۸  
 ۲۱: (۲۲) A.v. Kremer: *Über die südarabische*  
*Sag*، لائبرک ۱۸۶۶: من ۱۰۳: (۲۳) M. Noel  
*Arable*: Desvergers، در *L'Univers. Asie*، ح ۵  
 درس ۱۸۸۷: من ۲۲، ۲۳: (۲۴) Ch. Millingen  
*Notes of a Journey in Yemen*، در JRGS، ح ۴۴  
 ۱۸۷۵: من ۱۲۲: (۲۵) E. Glaser: *Geographische*  
*Forschungen im Yemen*، BI، ۱۸۸۳: من ۵۳ تا  
 ۵۵: (۲۶) وہی مصنف: *Skizze der Geschichte und*  
*Geographie Arabien*، ج ۱: میونخ ۱۸۹۹  
 ۲: ۱۵۱، ۱۵۲: (۲۷) برلن ۱۸۹۰: من ۳۳۵: (۲۸)  
*Voyage au Yemen*: A. Donner، من ۶۸ تا ۷۲: (۲۸)  
*Reiseskizzen aus dem Yemen*: H. Harkard

Quatromere، ۱۸۳۶ء، ۱: ۳۸۱، ۳۸۵، ۳۳۹ تا ۳۴۹؛ (۱۳) جہاں نام، ص ۲۷۹، ۲۸۰ (میراے ایک کی یکے بعد دیگرے جانشینی کا حال بتایا گیا ہے)؛ (۱۴) Cod (لائبن ۱۶۱۲ء، ورق ۳۹۷)، حاشیے میں شہانکارہ شہزادوں کا نسخہ شدہ حال بتاتا ہے جن کے متعلق کہا گیا ہے کہ انہوں نے ۲۳ سال تک حکومت کی؛ (۱۵) *Histoire des Mongols* : d'Ohsson، ۳: ۷۷۳؛ (۱۶) *Gesch. der Ilchane* . J.v. Hammer، ۱: ۶۸ تا ۷۰، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲: ۱۰۰، ۱۳۲ تا ۱۳۹، ۱۵۱؛ (۱۷) *History of the Mongols* : H.H. Howorth، ۳: ۲۰۳ بعد؛ (۱۸) *JRAS*، ۱۹۱۲ء، ص ۱ بعد۔ (V.F. BUCHNER)

شب برات: رک بہ شعبان۔

شبرخان: جسے عرب جغرافیہ نویس شبرقان یا سبرقان لکھتے ہیں۔ شمالی افغانستان کا ایک قصبہ، جو ۳۶°-۳۵° شمال اور ۶۵°-۶۰° مشرق میں واقع ہے۔ پہلے یہ صلع جوزجان کے تین بڑے شہروں میں سے ایک تھا، دوسرے دو شہر یاہودیہ اور فاراب تھے۔ اس نام کی قدیم ترین صورت اسپرگان تھی جس سے یہ قیاس کیا گیا ہے کہ یہ اسے Asa یا اسرگرتی Asargarti کا قدیم ہائے نعت تھا۔ عزیزاے جوزجان کا ہائے نعت بتاتا ہے، لیکن عام طور سے یہ مقام یاہودیہ کو دیا جاتا ہے۔ یہ اس پرانی شاہراہ پر واقع تھا جو بلخ سے مروالروہ سے صرف ۱۹ فرسنگ یا ۶۵ میل کے فاصلے پر تھا اور اس کا ذکر ظفر نامہ اور دوسری تاریخی کتابوں میں بکثرت ملا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن بار اول، بذیل مادہ)۔

مآخذ: (۱) حمد اللہ المستوفی: نزہۃ القلوب، متن

و ترجمہ از G. Le Strange: *GMS*؛ (۲)

*Dictionnaire Géographique*،: Barbier de Meynard

*Historique, et Littéraire de la Perse*، ۱: ۱۸۶

شہانکارہ: ایک کُرد قبیلے اور ان کے ملک کا

نام۔ ابن الاثیر اسے شوان کارہ لکھتا ہے اور مارکوپولو سوان کارہ Soncara۔ حمد اللہ المستوفی کے بیان کے مطابق شہانکارہ کی مملکت فارس، کرمان اور خلیج فارس سے گھری ہوئی ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ)۔

مآخذ: جغرافیہ: (۱) ابن البلقی: فارس نامہ،

طبع لسٹریج G. Le Strange اور نکلسن R.A. Nicholson

*GMS*، سلسلہ جدید، ج ۱، ص ۱۲۹ بعد؛ (۲) حمد اللہ

المستوفی القزوینی: رسمۃ القلوب، طبع لسٹریج

G. Le Strange، *GMS*، ۱/۲۳: ۱۳۸ بعد، اور

میراے اشاریہ؛ (۳) حامی حلیہ: جہاں نام، قسطنطنیہ،

۱۱۱۵ء، ص ۲۶۷ تا ۲۶۹، (بقول زیادہ تر مرہۃ القلوب

ص: ۲)؛ *The Book of Ser Marco* : Yule-Cordier

*Poiss*، ج ۱، مار سوم (۱۹۰۳ء)، ص ۸۳، ۸۶؛ (۵)

*Erdkunde* : C. Ritter، ۸: ۷۶۰، ۷۶۲، ۷۶۵

۱۸۲۵ء، ۹: ۲۱۳؛ (۷) لسٹریج G. Le Strange

*The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۶، ۲۸۸

بعد۔

تاریخ: (۸) ابن الحلی: فارس نامہ، حصہ ۱۰،

ص ۱۶۳ بعد؛ (۹) Houtsma: *Recueil de textes*

*relatifs à l'histoire des Seldjoukides*، ۱: ۱۷۸ بعد،

(۱۰) تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ۱: ۵۰۶، ۱۲۲؛ (۱۱)

(۱) ابن الاثیر: *Chronicon*، طبع Tornberg، ۱۰:

۳۸، ۳۹، ۱۹۲، ۳۶۲ تا ۳۶۴، ۱۱: ۲۲۹؛ (۱۱)

حمد اللہ المستوفی القزوینی: تاریخ گزیدہ، طبع Browne،

*GMS*، ۱/۱۳: ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۶۶، ۵۰۶، ۵۲۸، ۵۹۱

۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۲، ۶۳۲، (قب میرخواند: رومۃ الصفا

بہی ۱۲۶۶ء، ۲: ۱۳۷)، ص ۶۵۴ (قب میرخواند:

کتاب مذکور، ۲: ۱۴۱)، ص ۶۶۵، ۶۶۳، ۶۶۶

(قب میرخواند: کتاب مذکور، ۲: ۱۴۳)، ۶۹۸، ۷۸۶؛

(۱۲) رشید الدین فیضی: *Histoire des Mongols*، طبع

ہے، نیز ان اصطلاحات کی وضاحت کی گئی ہے، جو فارسی کی عاشقانہ زندانہ شاعری میں استعمال ہوئی ہیں، اور جن کے پردے میں شہسٹری نے حقیقت مطلقہ اور حقیقت اضافی سے متعلق اپنے تصورات اور اپنی وجدانی کیفیات بیان کی ہیں۔ مصنف نے کہا ہے کہ شاعری میں انہیں کچھ زیادہ مشق نہیں [لیکن ان کی مثنوی کے بعض حصوں کو حکیمانہ و صوفیانہ شاعری کا عمدہ نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے علامہ اقبال نے گلشن راز کے جواب میں مثنوی "گلشن راز جدید" لکھی ہے جو زور عجم میں شامل ہے۔ اقبال کی مثنوی میں شہسٹری کی نفسی خودی کے برعکس خودی کا اثبات ہے۔ اسی طرح شہسٹری کی "جبریت" کے مقابلے میں جبر و قدر کے درمیان ایک مسلک اختیار کر کے، اقبال نے انسانی خودی کی آزادی ثابت کی ہے]۔ گلشن راز کے علاوہ انہوں نے تصوف پر تین رسالے نثر میں بھی تالیف کیے ہیں:

(۱) حق الیقین فی معرفۃ رب العالمین؛ (۲) سعادت نامہ؛ (۳) رسالہ شاہد۔

مآخذ: (۱) *Persian Literature* : E.G. Browne

*under Tartar Dominion*، ص ۱۳۶ تا ۱۵۰؛ (۲) *Rieu* :

*Cat. Per. MSS. in the Brit. Mus.*، ص ۶۰۸؛ (۳)

*India Office Lib. Cat.* : Ethé، عدد، ۱۸۱۳؛

*Mahmud* : J. von Hammer-Purgstall (۴)

*Schebistari's Rosenflor des Geheimnisses, Persisch*

*und Deutsch*، Posth ۱۸۳۸؛ (۵) *E. H. Whinfield* :

*Gulshan-i-Raz : The Mystic Rose Garden of Sa'd*

*ad-Din Mahmud Shabistari. Persian text with*

*English translation and notes, chiefly from the*

*'commentary of Muhammad ibn Yahyā Lahijī*

*A History of* : (۶) ایم۔ ایم۔ شریف :

*[Muslim Philosophy*

*(R. A. Nicholson)*

*Geographie d'Aboulghar* : Yaghi

*The Book of Ser Marco* : H. Yule (۷) :

لن ۱۹۰۳ء۔

(T. W. Haig)

شہسٹری : سعد الدین محمود بن عبدالکرم

ی، فارسی صوفیانہ مثنوی گلشن راز کے

تقریباً ۹۵۰ء میں تبریز کے نزدیک ایک

ستر Cabistar میں پیدا ہوئے اور ۱۲۰۰ء

ت پائی۔ انہوں نے مثنوی گلشن راز

میں ایک نامی گرامی خراسانی صوفی کے

بالوں کے جواب میں تالیف کی۔ ان خراسانی

کو جامی (نفعات، ص ۷۰۰) نے مشہور و

میر لعل السادات حسینی سوطن غور بتایا ہے۔

ت بھی اشعار میں ہیں اور اس مثنوی کا حصہ

پر سوال ایک علیحدہ باب کا عنوان ہے

رمیان میں قاعدہ اور تمثیل کے عنوان سے

اور ضمنی مباحث بھی موجود ہیں]۔ اس

مقبولیت کا اندازہ اس کی شروح کی بڑی تعداد

ا ہے، جو اس پر لکھی گئیں (Ethé، انڈیا آفس

ن، لہرست، ص ۹۹۶، عدد ۱۸۱۶) [اور اردو

ن اس کے کئی ترجمے ہوئے] ایک ہزار سے

وہر اشعار میں شہسٹری نے نہایت بلیغ

ر اختصار کے ساتھ مسئلہ وحدت الوجود،

کامل کے ہیوط و صعود [فکر انفس و آفاق،

نوم و تفکر محمود، 'من و تو' کی حقیقت،

طلاق کے معنی، انا الحق اور هو الحق کی تشریح،

جبر و قدر، زمان و مکان، مراتب کمال میں

لوک، مسافر کا مقام، نبوت اور ولایت کا

بولیانہ استعارات (مثل خراباتی، شراب، زنا

میں عارفانہ مسائل بیان کیے ہیں]۔ اس

پن صوفیانہ شاعری کے بڑے بڑے تصورات

ہیں (جن پر ابن العربی کا بہت گہرا رنگ

شب قدر: رات بہ لیلۃ القدر۔

شہنشاہ مومل کی ولایت میں ایک کردی الاصل مذہبی جماعت - انگریزی ماخذ کی رو سے شبک کی تعداد پندرہ ہزار تک ہے - عام مسلمان انہیں "اموج" (شورہ ہشت، بے وفا) کے لقب سے یاد کرتے ہیں - شبک ضلع پنجاب کے دیہات (علی ریش، پنگتہ، خزہ، تلاوہ وغیرہ) میں رہتے ہیں - بڑوسی عزیزہ ہوں سے ان کی قرابت داری ہے اور ان کے اکثر اجتماعوں اور زیارت گاہوں پر حاضری دیتے ہیں - اس کے برعکس اگر ہم ہادری انستاس Father Anastase کے بیان پر اعتماد کر لیں تو یہ لوگ حضرت علیؓ سے خاص عقیدت رکھتے ہیں جنہیں یہ علی ریش (ریش کردی زبان میں "سیاہ") کہتے ہیں - ایک اور بیان کی رو سے ان کا تعلق انتہا پسند شیعہ گروہ [غلا] ہے "ہل حق" سے ہے [رات بہ علیؓ] شبک اپنی مونچھیں کبھی نہیں ترسواتے، "جو تمام ملک میں ضرب المثل ہیں" (دیکھیے Guiniet) - کھانے وقت بائیں ہاتھ سے اوپر اٹھا لیتے ہیں تاکہ خوراک سے آلودہ نہ ہو جائیں، تمام باطنی فرقوں کی طرح ان سے بھی قبیح اور قابل نفرت اعمال منسوب کیے جاتے ہیں - کہا جاتا ہے کہ سال میں ایک مرتبہ وہ ایک خفیہ غار میں جمع ہوتے ہیں - رات کھانے پینے اور تمیش میں گزارتے ہیں - صاریہ [رات باں] کی طرح وہ بھی اس رات کو "لیلۃ الکشفہ" کہتے ہیں - صاریہ، جن کا دعویٰ ہے کہ وہ گردوں کے "کا کش" قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں، موصل کی ولایت میں، زاب کلان کے زہری طاس پر (تل لبنان، بساتیلہ، کبرلی، خراب السلطنہ کے دیہات) اور عشائر سبعہ کے ضلع میں بھی ہیں - ان کا موجودہ سردار طہ کو شک (کوچک؟) وردک میں رہتا ہے - ایران کے سرحدی اضلاع میں بھی صاریہ آباد ہیں - کہا جاتا ہے ان کی

مقدس کتاب فارسی زبان میں ہے - ان کے نام کی تشریح صارت لی (الجنۃ)، یعنی "محبہ جنت حاصل ہو گئی" کے فقرے سے کی جاتی ہے کیونکہ کہا جاتا ہے، ان کے شیوخ ان کے ہاتھ ۲۰ مجیدی فی ذرع (۱۱) کے حساب سے جنت میں زمینیں فروخت کرتے ہیں - صاریہ کے ہاں تعدد ازواج اور طلاق دونوں جائز ہیں - ان کے شیوخ بھی کبھی اپنی مونچھیں نہیں کٹواتے اور بہت بڑی بڑی داڑھیاں رکھتے ہیں - صاریہ میں "لیلۃ الکشفہ" کے ساتھ، "آکلۃ السمۃ" [محبت کا کھانا] بھی منائی جاتی ہے جس کے لیے ہر شادی شدہ مرد ایک مرغ ذبح کرتا ہے - شیخ ان نذرانوں [مذبحہ مرغوں] کو برکت دیتا ہے جنہیں گیسوں یا چاولوں کے ساتھ پکایا جاتا ہے اور ان تمام بچوں کے مبارک ہونے کا اعلان کرتا ہے، جو اس رات ماں کے پیٹ میں جائیں اس کے بعد شمعیں گل کر دی جاتی ہیں اور ایک ناقابل بیان نشاط و بدستی شروع ہو جاتی ہے - ہادری انستاس کے بیان کردہ صاریہ بظاہر دوسرے سیاحوں کے بیان کردہ "خروس کشوں" (مرغ مارنے والے) اور "چراغ کشوں" (بتیاں بجھانے والے) سے بالکل ملتے جلتے ہیں۔

ہادری انستاس اسی علاقے میں ایک تیسرے خفیہ فرقے بجوران کا ذکر کرتا ہے جو گرد ہیں اور اپنے آپ کو اللہی (علی اللہی) کہتے ہیں - وہ عمرکان، توپرخ، زیارت، تل یعقوب، بشینا، وغیرہ دیہات میں رہتے ہیں - کچھ ایران میں ترکی سرحد کے قریب بھی بود و باش رکھتے ہیں - بجوران، امام اسمعیل کا خاص طور پر احترام کرتے ہیں - وہ محرم کے مہینے میں (یوم عاشورہ کو) امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت پر ماتم کرتے ہیں اور خور و نوش کا سامان جمع کرتے ہیں جو مہینے کے نویں دن "شششا" کے نام سے تقسیم کر دیا جاتا ہے۔

اور محفل عیش و نشاط کے مظاہرے میں ذکر کیا ہے  
دیکھئے *Auszüge aus myrischen Akten : Hoffmann*

• *persischer Märtyrer* ۱۸۸۰ء، ص ۱۲۷

مآخذ: (۱) *La Turquie d'Asie : V. Cuinet*

پرس ۱۸۹۱ء، ۲: ۷۶۷، ۷۷۸، ۸۱۱، ۸۱۵؛ (۲)

*Father Anastase*، در المشرق، بیروت، ۲ (۱۸۹۹ء)؛

۳۹۵، ۴۳۲؛ (۳) ۱۹۰۲ء: ۵۷۷ تا ۵۸۲ - ان لوگوں

کے بیانات، جو زبردست قوتوں میں کسی کے رکن نہ ہوں

ضرور احتیاط سے لینا ہوں گے؛ (۴) *V. Minorsky*؛

*Notes sur la secte des Ahli - Hakik*، پرس ۱۹۲۲ء

ص ۶۹؛ (۵) *League of Nations*؛

*Question de la : League of Nations* (۶) *M. C. [frontière entre la Turquie et l'Irak*

۱۹۲۵ء، ج ۷، ص ۳۸، ۳۹، ۴۰

(V. Minorsky)

شبّل الثولہ: نصر بن صالح بن مرداس

آل مرداس کا ایک فرد [ان کے احوال کے لیے رکن بہ

حلب، جس میں تاریخی حالات بیان کیے گئے ہیں؛

نیر رکن بہ صالح بن مرداس] - جب اس کا باپ،

صالح جنگ اصوانہ میں، جو ۵۴۲/۵۴۹ء میں

دریائے اردن کے کنارے لڑی گئی تھی، مارا گیا تو

شہر حلب اسے ورثے میں ملا، بحالیکہ قلعة اس کے

بھائی ثمال کو ملا۔ نصر نے شمالی سرحدوں کی حفاظت

میں بوزنطیوں پر فتوحات حاصل کرنے کی بدولت

تاریخ میں ایک خاص مقام حاصل کر لیا ہے۔

صالح کی موت کے بعد انطاکیہ کے بوزنطی حاکم

*Spondil* (نہ کہ *Niketas* جیسا کہ عرب مؤرخین

کہتے ہیں) نے خیال کیا کہ وقت آ گیا ہے کہ ان

دونوں مرداسی فرمانرواؤں کو ختم کر کے، بوزنطی

سلطنت کے جنوبی حصے کو عربوں کے زیرِ دہ

حملوں سے، جنہیں عرب "صیفیہ" (گرمائی مہمیں)

کہتے تھے اور جن کا فریضہ جہاد کی رو سے

اپنے آپ کو پابند جانتے تھے، بچایا جائے۔

پہلے ان کا سردار اپنے مریدان باغیہ کی کسی جمعیت  
میں جاتا ہے تو ہر شخص اس کی خدمت میں سات  
تھوڑے انڈے پیش کرتا ہے۔ شیخ ان میں سے ہر ایک  
رکوعات ٹکڑوں میں قطع کر کے ایک برتن میں رکھ  
دیتا ہے۔ اس وقت جو لوگ حاضر ہوتے ہیں شراب  
پیتے ہیں۔ شیخ اس وقت انہوں پر دعا پڑھتا ہے  
پورے انڈوں کو امام اسمعیل کی خدمت میں بطور نذر  
پہنچا کر کفارہ گناہ پیش کرتا ہے۔ کوئی شخص بھی  
ان انڈوں کو فوراً اپنے گناہوں کا اقرار کیے بغیر  
خوبی کہا سکتا۔

یہاں یہ توجہ دلانا بھی ضروری ہے، کہ  
مختلف گوردی فرقے ایک دوسرے سے اور ایران  
سے پیوستہ ہیں، یعنی شیمی اماموں (علیؑ اور  
حسینؑ) اور اسمعیل (جن کی امامت ان کے والد  
جعفر الصادقؑ نے مسوخ کر دی تھی) سے  
ان کی والہانہ عقیدت، ایسی رسوم جو  
عشائے ربانی سے ملتی جلتی ہیں اور ان کے  
اتحاد پسندانہ مذہبی رجحانات شبک یزیدیوں اور  
انتہا پسند شیعہوں کے مابین ایک کڑی معلوم ہوتے  
ہیں۔ آخر میں ہم یہ بھی ذکر کر دیں کہ اہل  
حق کے حلقوں سے آئی ہوئی ایک دستاویز ایوانوف  
*W. Ivanov* کو خراسان میں ملی تھی جس میں  
یزیدیوں کے بڑے ولی "ملک طاؤس" کا ذکر  
موجود ہے۔

جہاں تک لیلۃ الکشفہ کا تعلق ہے ہادری  
*Anastase* وضاحت کرتا ہے کہ کشفہ [کشف] لفظ عربی  
الاصل ہے اور اس کے معنی "پکڑ لینے" کے ہیں،  
ہو سکتا ہے کہ اس کا تعلق محض فارسی لفظ کشف  
سے ہو کیونکہ کہا جاتا ہے کہ اس رسم کے دوران  
میں جوتے سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ ششسا سے ہمیں  
لیلۃ الماشوش کا خیال آ سکتا ہے، جس کا الشاہستی نے  
خططوری فرقے کی راہبات کی مژغومہ دعوت شبینہ

شہنشاہ کو جو اپنی نا اہلی کے باوجود انطاکیہ کی حکومت کے منصب پر فائز تھا، نصر اور شمال دونوں بھائیوں نے اسی سال (۵۲۰ء) شکست کھائی۔ اسی سال شاہ بازل Basil مر گیا اور اس کے جریوں جانشین شہنشاہ رومانوس ثالث نے دونوں امیروں (نصر اور شمال) کے خلاف فوج کشی کر کے عظمت و شوکت حاصل کرنے کی ٹھانی اور ایک لشکر جرار کے ساتھ جس میں بلغاری اور روسی معاون فوجیں بھی شامل تھیں، شام کی طرف چل پڑا۔ اسی سال میں نصر نے جو حلب پر ننھا قابض ہونے کا آرزو مند تھا، اپنے بھائی کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے قلعہ پر قبضہ کر لیا۔ شمال نے اس کے اس تشدد آمیز فعل سے مشتعل ہو کر عرب قبائل کو اپنے ساتھ ملا لیا اور حلب پر حملہ بول دیا۔ اس سے خوف زدہ ہو کر نصر نے اپنے بھتیجے کو شہنشاہ روم کے پاس سفیر بنا کر بھیجا اور اعانت کی درخواست کی۔ اس کے بدلے میں اسے اپنا بااقتدار آقا تسلیم کرنے اور سالانہ خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا، لیکن دونوں بھائیوں میں جنگ کی نوبت نہیں آئی، کیونکہ عرب قبائل نے جو شہنشاہ روم کے خطرے کو بھانتے گئے، بیچ بچاؤ کر کے دونوں بھائیوں میں مصالحت کرا دی۔ جیسا کہ سیاسی اور فوجی زاویہ نگاہ سے ضروری تھی تھا، نصر حلب کا واحد حاکم با اختیار رہا اور اس کے بدلے میں شمال کو رعبہ اور ہالس دے دیے گئے۔ عرب قبائل کی تائید سے سہرہ مدھو کر نصر نے شہنشاہ روم کی باجگزاری سے منہ پھیر لیا۔ شہنشاہ نے ۵۲۱ء / ۵۱۰ء میں انطاکیہ کے راستے حلب پر چڑھائی کر دی اور حلب سے شمال کی جانب تبال کے مقام پر اپنے خیمے ڈال دیے۔ اس نے خبر رسائی کے لیے ایک گھڑ سوار دستہ آگے بھیجا تھا جس کا عربوں نے بالکل صفایا کر دیا۔ یوں حوصلہ ہا کر بدویوں نے خود شاہی

خیمہ گاہ کو بھی پریشان کرنا اور ان لوگوں کو نہرو ہائی اور رسد وغیرہ لانے کے لیے بھیجے جانے والے راستے میں روکنا شروع کر دیا۔ انجام کار شہنشاہ کا اس قدر ناطقہ بند کر دیا گیا کہ وہ ہکایک واپس جانے پر مجبور ہو گیا اور بہت سا مال غنیمت بھی عربوں کے لیے چھوڑ گیا۔ دوران فرار میں اسے اس حد تک خطرہ محسوس ہوا کہ کہا جاتا ہے اس نے اپنا تاج بھی اتار دیا تاکہ اسے کوئی پہچان نہ سکے، لیکن عربوں کی فتح زیادہ بارور ثابت نہ ہوئی۔ یہ سچ ہے کہ انطاکیہ کے نئے حاکم نے بھی شکست کھائی، مگر نصر نے شہنشاہ سے مصالحت کر لینے ہی میں عافیت سمجھی۔ اس نے اپنا سفارتی وفد قسطنطنیہ بھیجا جس کا ہر تھاک خیر مقدم کیا گیا اور جو نصر کے لیے بہت سے تحفے تعارف لے کر واپس آیا۔ نصر نے شہنشاہ روم کو پانچ لاکھ درہم خراج دینے کی پابندی بھی قبول کر لی۔ اس وقت سے دونوں فرمانرواؤں کے مابین صلح و امن قائم رہا۔ کچھ عرصے بعد ۵۲۷ء / ۵۱۰ء میں نصر نے فاطمی خلیفہ الظاہر اور اس کے جانشین یا وزیر کو بوزنطی مال غنیمت میں سے پیش کیا تعائف بھیج کر ان کی خوشنودی بھی حاصل کر لی اور انہوں نے اس کے قبضہ حلب کی تصدیق و توثیق کر دی۔ اس کے بعد سے وہ امن و امان سے بیٹھنے کے قابل ہو گیا صرف برداسیوں کا قدیمی دشمن انوشنگین الذہری نصر کے خلاف ساز باز کرتا رہا۔ انوشنگین نصر کے خلاف جنگ کی صورت میں شہنشاہ روم سے غیر جانب دار رہنے کا وعدہ لینے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے طی، کلب اور کلاب کے قبائل کو از سر نو متحد کر لیا اور یوں اپنے دست و بازو کو مضبوط کرنے کے بعد وہ نصر کے خلاف میدان جنگ میں اتر آیا۔ طعین کی لڑائی میں نصر مارا گیا۔ اس کا سر انوشنگین کے روڑو لایا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ

کے علاوہ انہوں نے اپنے زمانے کے دیگر مشائخ سے بھی نفس حاصل کیا یہاں تک کہ علم و معرفت کے اعتبار سے یگانہ روزگار ٹھہرے۔ مسلک مالکی کے سربراہان فقہ اور عالم تھے (طبقات الصوفیہ، ص ۳۴۰)، حدیث بکثرت لکھتے رہے اور شعر بھی خوب کہتے تھے۔

انہوں نے کوئی تصنیف نہیں چھوڑی، مگر ان کے بعض اقوال (یا اشارات) شطح [رک بان] پر مستند مجموعوں میں ملتے ہیں [ابو عبد اللہ الرازی کا قول ہے کہ مشائخ عراق کہا کرتے تھے کہ اقلیم تصوف میں تین عجائب بغداد ہیں؛ اشارات شبلی؛ نکت مرتعش؛ حکایات جعفر الخلدی (طبقات الصوفیہ، ص ۳۰۶)۔ شبلی کے نزدیک تصوف تآلف و تعطف کا نام ہے۔ شبلی سے زہد کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ دل کو اشیا سے ہٹا کر رب الاشیا کی طرف پھیر دینا زہد ہے۔ شبلی کا ایک قول یہ ہے کہ جس نے اللہ کو پہچان لیا، ہر چیز اس کے تابع ہو گئی، نیز فرمایا کہ جس نے اللہ کو پہچان لیا، کبھی غم سے دوچار نہیں ہوتا۔ یہ بھی کہا کہ اہل معرفت کی اللہ سے ایک لمحے کی غفلت شرک باللہ کے مترادف ہے (طبقات الصوفیہ)۔ انتقال خرقہ کے مستند دستور [رک بہ طریقہ] کی رو سے شبلی حضرت جنیدؒ اور نصر آبادی کے مابین ایک کڑی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مؤخر الذکر فی الواقع شبلی کے شاگرد تھے۔

ان کا مزار بغداد میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مزار کے قریب ہے، جسے اب تک عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) السراج: کتاب اللہ، طبع نکلسن، ص ۳۹۵ تا ۴۰۶ و بعد اشارہ (دیکھیے البقی: شطحات)؛ (۲) القشیری: الرسالة، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ص ۳۰؛ (۳) آلمیری:

اس نے نصر کی موت پر بے انتہا رنج و الم کا اظہار کیا۔ انوشکین اب حلب کا امیر بن گیا، اور اس کی شکست اور موت کے چار سال بعد شمال نے شہر حلب از سر نو مرداسیوں کے لیے حاصل کر لیا۔

مآخذ: دیکھیے بذیل مادۃ حلب، نیز (۱)

Jo. J. Müller: *Historia Merdasidarum*، جو کمال الدین کی تاریخ حلب پر مبنی ہے، Bonn تاریخ ندارد، کمال الدین کا متن در مخطوطہ Or ۹۲۲، Musée asiatique، سینٹ پیٹرزبرگ، ورق ۴۱ تا ۴۳؛ (۲) *L'Épopée byzantine*: Gustav Schlumberger، ج ۲، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۳) ابوالفرح: *Chronicon syriacum*، طبع Bruns، لائپزگ ۱۷۸۸ء اور (۴) *The Chronicle of Matthew of Edessa*، طبع Dulaunier، پیرس ۱۸۵۸ء۔

(M. SOBERNHEIM)

● الشبلی: ابوبکر ذلف بن جعفر، ایک [جلیل القدر اور مالکی المذہب] صوفی، بغداد میں ۵۲۴ھ / ۸۶۱ء میں (ایک ایسے گھرانے میں جو ماورائے نہر سے منتقل ہو کر یہاں آیا تھا) پیدا ہوئے [یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ سامرا (= سرمن رآی) میں پیدا ہوئے تھے اور ۸۷ء برس کی طویل عمر پا کر] بغداد ہی میں [ذوالعجۃ] ۵۳۴ھ / ۹۴۶ء میں وفات پائی [اور قبرستان خیزران میں دفن ہوئے] پہلے وہ ایک سرکاری ملازم اور علاقہ دُباؤند کے والی تھے۔ [خلیفہ الموفق عباسی کے حاجب بھی رہے۔ ان کے والد بھی حاجب العجائب کے عہدے پر فائز رہ چکے تھے۔ بعد میں وہ سرکاری ملازمت ترک کر کے عبادت و زہد کی زندگی بسر کرنے لگے اور جنید بغدادی کے حلقہ ارادت میں منسلک ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ [۴۰ سال کی عمر میں انہوں نے خیر النساج کی مجلس میں 'جو جنید' بغدادی کے دوست تھے۔] [نائب ہو کر تصوف اختیار کیا۔ جنید بغدادی

وہ مصر کے قاضی القضاۃ مقرر ہوئے اور اپنی وفات (۷ رجب ۵۷۳ھ) تک اس عہدے پر فائز رہے۔ ان میں تصوف کی طرف میلانات بھی موجود تھے۔ مکہ مکرمہ میں ان کا زیادہ میل جول خضر سے رہا اور بعد میں وہ ابن الفارض کے پیرو ہو گئے (دیکھیے نیچے)۔

ان کی معروف ترین تصانیف یہ ہیں: (۱) التوشیح، المرغینانی کی الہدایہ کی شرح (دیکھیے براکلمان، ۱: ۳۷۶، عدد ۷۴)؛ (۲) الہدایہ کی دوسری شرح منطقی رنگ میں (یعنی صغریٰ کبریٰ بنا کر)؛ (۳) الشامل فی الفقہ، جس میں فروع سے بحث کی گئی ہے؛ (۴) زبدۃ الأحکام فی اختلاف الائتہ الأعلام؛ (۵) الساعاتی کی بدیع النظام فی اصول الفقہ کی شرح (دیکھیے براکلمان، ۱: ۳۸۳، شمارہ ۴۹)؛ (۶) العبازی کی المعنی فی الاصول کی شرح (دیکھیے براکلمان، ۱: ۳۸۳، عدد ۴۸)؛ (۷) القوۃ السیفیۃ فی ترجیح مذہب ابن حنیفہ؛ (۸) کتاب فی فقہ الخلاصہ؛ (۹) الشیبانی کی التزیادات کی شرح (دیکھیے براکلمان، ۱: ۳۷۰، عدد ۷)؛ (۱۰) اپنی کتاب الجامع الکبیر کی نامکمل شرح (یہ مختصر التلخیص سے ملتی جلتی ہے، کتاب مذکورہ شمارہ ۳، جو ان کے خود نوشت مخطوطے کی شکل میں محفوظ ہے، اس کتاب کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ابتداءً اس میں ان کی کتاب جامع الصغیر بھی شامل تھی)؛ (۱۱) ابن الفارض کے (قصیدہ) التائیمۃ [الکبریٰ] کی شرح (دیکھیے Brockelmann، ۱: ۲۶۲، عدد ۸)؛ (۱۲) ایک کتاب تصوف پر؛ (۱۳) النہجی کی کتاب المنار فی الاصول کی شرح (دیکھیے Brockelmann، ۲: ۱۹۶، عدد ۱)؛ (۱۴) الہدایہ کی المختار فی الفتاویٰ کی شرح (دیکھیے Brockelmann، ۱: ۳۸۲، عدد ۴۸)؛ (۱۵) لوائح الانوار فی الرد علی من انکر قلی العالیین

الشیبلی، قاضی القضاۃ، ص ۷۰، (۶) الشیبلی: کشف المحجوب، مترجمہ لکسن، ص ۱۵۰ تا ۱۵۶ و بعد اشارہ؛ (۷) ابن الجوزی: تلخیص ابلیس، قاهرہ ۱۳۴۰، ص ۲۶۸، ۲۶۹ تا ۲۶۲، ۲۵۳ تا ۲۸۶؛ (۸) الخطار: تہ کرہ، طبع لکسن، ۲: ۱۶۰ تا ۱۸۲؛ (۹) Passion d'Al-Hallaj: L. Massignon، ص ۴۱ تا ۴۰ و بعد اشارہ؛ (۱۰) وہی مصنف: Mission en Mésopotamie، قاهرہ ۱۹۱۲، ص ۸۰ تا ۸۱ (قبر کی موجودہ حالت کے لیے)؛ (۱۱) ابو عبدالرحمن السلسی: طبقات الصوفیہ، ص ۳۴۰ تا ۳۵۰، طبع J. Pedersen، لائڈن ۱۹۹۰؛ (۱۲) ابن خلکان: وفیات الاعیان، بذیل مادۃ، دلف بن جعد؛ (۱۳) ابو نعیم: حلیۃ الاولیاء، ۱۰: ۳۶۶؛ (۱۴) الخطیب: تاریخ بغداد، ۱۳: ۳۸۹؛ ابن الجوزی: صفۃ الصوفیہ، ۶: ۲۵۸؛ (۱۵) وہی مصنف: المنتظم، ۶: ۳۴۸؛ (۱۶) ابن فرحون: الذبیاج المذہب، ص ۱۱۳ بعد؛ (۱۷) ابن تیری بردی: النجوم الزاهرہ، ۳: ۲۸۹۔

L. MASSIGNON [و ادارہ]

الشیبلی: (الشیبلیہ کی نسبت سے جو ماوراءالنہر میں اشروسہ کے ضلع میں ایک گاؤں ہے)؛ سراج الدین ابو حفص عمر بن اسحاق بن احمد الفزنوی دولت آبادی الہندی الحنفی، مشہور و معروف فقیہ۔ وہ تقریباً ۵۷۴ھ (اور بقول دیگران ۵۷۴ھ) میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے فقہ کی تحصیل ابوالقاسم التنوخی (م ۵۶۶ھ) کے شاگردوں وجیہ الدین الدہلوی الرازی، شمس الدین الدولی الخطیب، سراج الدین الثقفی الدہلوی اور رکب الدین البدائی سے، اور حدیث احمد بن منصور الجوهری اور دیگر اساتذہ سے پڑھی۔ ۵۷۴ھ میں وہ مصر گئے اور جمال الدین الترمکمانی کے نائب ہونے کی حیثیت سے حاکم بن گئے۔ یلبوغا کے اثر و رسوخ سے وہ قاضی العسکر ہو گئے۔ شعبان ۵۷۹ھ میں الترمکمانی کی وفات کے بعد

محمد شبلی: بعد میں شبلی نعمانی، (حیات شبلی اور شہید سلیمان ندوی، ص ۶۸)۔ ولادت ہندو (اعظم گڑھ) ۱۸۵۷ء، والد شیخ حبیب اللہ ایک متمول تاجر، خوش حال زمیندار اور کامیاب وکیل تھے؛ سلسلہ نسب ایک نو مسلم راجپوت شیخ - راج الدین (سابق شوراج سنگھ) تک پہنچتا ہے۔ شبلی اپنے سب بھائیوں (مہدی حسن، محمد اسحق اور حنیف) سے بڑے تھے۔ ان کی تعلیم قدیم طرز پر ہوئی۔ اساتذہ میں سب سے زیادہ مولانا محمد فاروق چریا کوٹی (منطق اور معقولات کے استاد) اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری (ادب عربی کے استاد) سے متاثر ہوئے۔

علمی اور ادبی مشغلہ اختیار کرنے سے پہلے شبلی نے یکے بعد دیگرے نقل نویسی، قرق اسینی، نیل سازی کی تجارت اور وکالت کی طرف توجہ کی، مگر طبعی مناسبت نہ ہونے کے سبب ان کاموں میں ان کا دل نہیں لگا۔ تاآنکہ ۱۸۸۳ء میں (یکم فروری) علی گڑھ کالج میں عربی کے ایسٹنٹ پروفیسر مقرر ہو گئے اور اس حیثیت سے سرسید کے سلسلہ رفا میں شامل ہو کر انہیں ایک ایسا مشغلہ نصیب ہوا جو ان کی طبیعت اور صلاحیتوں کے عین مطابق تھا۔

شبلی کی زندگی کے باقی اہم واقعات یہ ہیں : اعظم گڑھ میں ایک نیشنل سکول کا قیام (۱۸۸۳ء)؛ ندوۃ العلماء کی تحریک اور ترقی؛ حیدرآباد میں قیام (۱۹۰۱ تا ۱۹۰۵ء) اور سررشتہ علوم و فنون اور انجمن ترقی اردو کی نظامت (جنوری ۱۹۰۳ء)۔

دارالعلوم ندوۃ کی معتمدی (۱۹۰۵ء تا ۱۹۱۳ء)، الندوۃ، یعنی ندوۃ العلماء کے رسالے کی ادارت (۱۹۰۳ تا ۱۹۱۲ء)؛ تمغہ مجیدی کا حاصل ہونا؛ ہاؤس کے زخمی ہونے کا حادثہ (۱۷ مئی ۱۹۰۶ء)؛ قانون وقف علی الاولاد کی تجویز و ترتیب اور دوسرے بہت سے تعلیمی اور سیاسی کاموں کے علاوہ

تفاتیف الاسرار؛ (۱) عدۃ الناسک فی المناسک؛ (۱۷) الطحاوی کی کتاب المقیدہ کی شرح (دیکھیے Brockelmann، ۱: ۱۷۴، عدد ۷، جہاں منطوطے کا حوالہ دیا گیا ہے)؛ (۱۸) اللوامع فی شرح جمع الجوامع (السبکی کی) (دیکھیے Brockelmann، ۲: ۸۹، عدد ۱)؛ (۱۹) اور آخر میں ان کے اپنے فتاویٰ کا ایک مجموعہ [الفتاویٰ السراجیہ]۔ ان کتابوں کے منطوطوں پر جو محفوظ رہ گئی ہیں (دیکھیے Brockelmann، ۲: ۸۹، عدد ۹)۔

مآخذ: (۱) براکلمان: GAL، محل مذکور جہاں مزید حوالے دیے گئے ہیں؛ (۲) عبدالحی: الفوائد البیہ فی تراجم الحنفیہ، ۱۳۲۴ھ، ص ۱۳۸، بعد، ان دوسرے لوگوں پر جو شبلی کہلاتے ہیں؛ بشمول مشہور صوفی [رک بان] دیکھیے السمعانی: کتاب الانساب، ۳۲۹ الف، ۹ بعد؛ (۳) یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ۳: ۲۵۶؛ (۴) ابن حجر: الدرر الکامنة، ۱۵۴: ۱۵۴؛ (۵) طاشکیری زادہ: مفتاح السعادة، ۲: ۵۸؛ (۶) عبدالحی: نزہۃ الخواطر، ۲: ۹۰؛ سرکس: معجم المطبوعات، عمود ۱۳۷۹۔

(JOSEPH SCHACHT)

⑤ الشبلی: [بدر الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الشبلی، ابن قثم الشیبلی؛ ہمدانش ۵۷۱۲ / ۱۳۱۲ھ، ولادت ۵۷۶۹ / ۱۳۶۷ھ، قاضی طرابلس الشام - اہم تصنیف آکام المرجان فی احکام الجان (قاہرہ ۱۳۲۶ھ)۔

مآخذ: (۱) ابن حجر: الدرر الکامنة، ۳: ۴۸۷؛ (۲) عبدالحی: الفوائد البیہ، ص ۱۷؛ (۳) سرکس: معجم المطبوعات، عمود ۱۱۰۱؛ (۴) Brockelmann، GAL، ۲: ۷۵، عدد ۸؛ تکملہ، ۲: ۸۲۔

[ادارہ]

⑥ شبلی نعمانی: (منسوب بہ امام اعظم نعمان بن ثابتؒ، بوجہ عقیدت)، ابتدائی تحریریں میں

دارالتصانیف کی تجویز جس کے اکثر مراحل طے ہو چکے تھے کہ تاریخ ۱۸ نومبر ۱۹۹۱ء ان کا انتقال ہو گیا (دیکھیے حیات شبلی، ص ۶۹۹)۔

شبلی کی بیشتر تصانیف علم کلام، تاریخ ادب اور تاریخ سے متعلق ہیں۔ مدرسۃ العلوم علی گڑھ میں آئے سے پہلے ان کا تصنیفی رجحان مذہبی بحث و مناظرہ کی طرف تھا، مگر بعد میں سرسید احمد خان کے زیر اثر انہوں نے ٹھوس علمی تصانیف کی طرف توجہ کی۔ وہ ۱۸۸۳ء سے ۱۸۹۸ء تک مدرسۃ العلوم کے استاد رہے۔ اس زمانے کی یادگار ایک مثنوی صبح امید (۱۸۸۴ء)، ایک رسالہ مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم (۱۸۸۷ء)، المؤمن، مأمون الرشید کی زندگی اور کارنامے (۱۸۸۷ء)، جس کی اشاعت دوم پر سرسید نے دیاچہ لکھا تھا۔ اس کتاب کی آمدنی کالج کے خزانے میں جاتی تھی، الجزیہ اور کتب خانۃ اسکندریہ (در رسائل شبلی، مطبوعہ ۱۸۹۸ء اور فلک بھی شائع ہوئے)۔ ۱۸۹۲ء میں شبلی نے شام، مصر اور ترکی کی سیاحت کی، اور سفر نامہ شام و روم کے نام سے اپنے مشاہدات سفر شائع کیے۔ ۱۸۹۳ء میں سیرۃ النعمان کے نام سے امام ابوحنیفہؒ کی سیرت لکھی۔ اس کے بعد ان کا اہم علمی کارنامہ الفاروقؓ، یعنی حضرت عمرؓ کی سیرت ہے۔ اس کی تکمیل ۱۸۹۹ء میں ہوئی۔

شبلی کا زمانہ قیام حیدرآباد (۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۵ء) تصنیفی لحاظ سے یہ امتیاز رکھتا ہے کہ اس میں انہوں نے علم کلام کی تشکیل جدید کی طرف توجہ کی۔ چنانچہ الغزالی (۱۹۰۲ء)، علم الکلام (۱۹۰۳ء)، الکلام (۱۹۰۴ء) اور سوانح مولانا رومؒ اسی زمانے کی تصانیف ہیں۔ ان کے علاوہ ایک ادبی تنقیدی کتاب موازنۃ انیس و دیر بھی حیدرآباد ہی میں لکھی گئی۔

۱۹۰۴ء اور ۱۹۰۵ء کے درمیان کا زمانہ شبلی

کے لیے ذہنی پریشانیوں کا زمانہ تھا۔ اس زمانے میں سیاسی نظریات کے انتشار اور تعلیمی اور مجلسی منصوبوں کی تجویز و تشکیل کے سبب (جن میں ندوہ کو اہمیت حاصل ہے) انہیں بہت کم اطمینان نصیب ہوا، مگر تصنیفی لحاظ سے یہ زمانہ بھی دوسرے ادوار کے مقابلے میں کچھ کم نتیجہ خیز نہ تھا۔ چنانچہ متعدد مقالات و مضامین کے علاوہ اس زمانے میں انہوں نے فارسی شاعری کی ایک مبسوط تاریخ شعر العجم کے نام سے پانچ جلدوں میں مرتب کی (جلد اول ۱۹۰۸ء میں شائع ہوئی، چار جلدیں ان کی زندگی میں اور جلد پنجم ان کے انتقال کے بعد شائع ہوئی۔ رسائل میں اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر بھی اسی زمانے میں (۱۹۰۸ء) کی یادگار ہے۔ ندوہ العلماء سے علحدگی کے بعد انہوں نے ۱۹۱۳ء اپنی زندگی کی اہم ترین تصنیف سیرۃ النبیؐ کی تالیف و تدوین کی طرف توجہ کی، مگر ابھی پہلی جلد ہی لکھ پائے تھے کہ انتقال ہو گیا۔ (سیرۃ النبیؐ) اپنی مکمل صورت میں چھ جلدوں میں ہے۔ پہلی جلد کے علاوہ باقی سارا کام ان کے لائق جانشین سید سلیمان ندوی نے انجام دیا جس کی تکمیل میں کسی قدر مولانا عبد الباری ندوی اور مولانا حمید الدین نے بھی ہاتھ بٹایا)۔

✓ شبلی ایک حساس اور اثر پذیر شخص تھے۔ اس کے سبب ان کے ذہنی رجحانات میں عہد بہ عہد عجب تغیرات رونما ہوتے رہے (ابتدا میں وہابی حنفی نزاع جس کا نتیجہ ایک رسالہ اسکاٹ المعتدی تھا۔ شاعری میں طرز داغ کی پیروی اور رسالہ پیام یار میں تسنیم تخلص سے شعر و شاعری کرنا، پھر ڈاکٹر لائیز کی کتاب سنن اسلام دیکھ کر جدید تاریخ نویسی کی طرف مائل ہونا، اس کے بعد سرسید سے متاثر ہونا، پھر دوسرے وجوہ سے ان کے اثر سے بیزار کا اظہار کرنا۔ غرض ان کی زندگی میں طرح

تھے۔ ان کا نظریہ اجتہاد بھی خاصا اختیار ہندوانہ تھا۔ شبلی اور سرسید کے تعلیمی اور سیاسی خیالات میں بھی اسی نوع کا اختلاف تھا جو سرسید کی زندگی میں تو دبا رہا، مگر بعد میں بہت نمایاں ہو گیا، یہاں تک کہ شبلی کے رفقا مولانا ابوالکلام آزاد اور سید سلیمان ندوی وغیرہ کے ذریعے اس نے ایک مستقل تحریک کی صورت اختیار کر لی۔

✓ شبلی کی مصنفانہ حیثیتوں میں سب سے اہم ان کی مؤرخانہ حیثیت ہے۔ انیسویں، فاروقی، تاریخی مقالات و مضامین اور کسی حد تک سیرۃ النبیؐ ان کی تاریخی نگارشوں کے شاہکار ہیں۔ ان کی تاریخ نگاری کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ تاریخ کو فلسفۂ اجتماعی کی حیثیت سے دیکھتے ہیں اور تاریخ کو تہذیب انسانی کی سرگزشت بنا کر پیش کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ وہ کارلائل کی طرح ناسوران و ابطال (Heroes) کی سیرت کو انسانی تاریخ کے مرادف سمجھتے تھے، مگر انہوں نے تاریخ کے اجتماعی پہلو کو نظر انداز نہیں کیا۔

✓ شبلی بگل (Buckle) کی طرح انسانی تاریخ پر طبیعی اور جغرافیائی اثرات کا سراغ لگاتے ہیں۔ اگرچہ وہ اس معاملے میں ابن خلدون سے بھی ضرور فیض یاب ہوئے ہوں گے۔ اس کے علاوہ تان Taine کامت Comte، ہیگل Hegel جن کی تصانیف سے وہ شاید عربی ترجموں کے ذریعے یا اپنے انگریزی دان رفقا کی وساطت سے روشناس ہوئے ہوں گے، کا بھی ہر دو ان کی تحریروں میں نظر آتا ہے۔ شبلی نے تنقید تاریخ میں اصول درایت اور جرح و تعدیل کے فن کا احیا کیا۔ انہوں نے جہاں مسلمانوں کی تاریخ نگاری کے بعض عیوب واضح کیے ہیں وہاں یورپ کے مؤرخین خصوصاً اسلام پر لکھنے والے مؤرخوں کی خامیاں بھی ظاہر کی ہیں، مگر وہ یورپ کی علمی فیاضیوں اور مغربی علما و محققین کے علمی

طرح کے اثرات و تغیرات نظر آتے ہیں، مگر ان پر رشتہ سے زیادہ گہرا اور نسبتاً پائدار اثر مولانا محمد فاروقی چریا کوٹلی کے علاوہ سرسید احمد خان ہی کا رہا۔ جن کی رفاقت شبلی کے لیے بہت مفید رہی۔ شبلی نے سرسید کے کتب خانے سے بھی فائدہ اٹھایا۔ اس کے علاوہ انہوں نے کالج کے لائق انگریز استاد ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ سے (جن سے انہوں نے فرانسیسی بڑھی) تحقیق و تجزیہ کا مغربی طریق سیکھا۔ غرض شبلی پر علی گڑھ اور سرسید کا اثر اتنا واضح ہے کہ اس کا انکار تاریخی واقعات کا انکار ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بعد میں شبلی اور سرسید کے نقطہ نظر میں کچھ اختلاف رونما ہو گیا، مگر یہ اختلاف ذاتی نہ تھا اصولی قسم کا تھا۔ درحقیقت ان کا اور سرسید کا اختلاف دو مختلف نظریوں کا اختلاف تھا دو اشخاص کی مخاصمت نہ تھی۔

شبلی بہر حال علی گڑھ تحریک کے اہم رہنما تھے۔ علمی لحاظ سے انہوں نے سرسید اور علی گڑھ تحریک سے بڑا فائدہ حاصل کیا کہ انہیں سرسید کے زیر اثر (مولانا محمد فاروقی چریا کوٹلی سے حاصل کی ہوئی) معقولات پسندی کو معتدل بنانے کا اچھا موقع مل گیا۔ سرسید کے زیر اثر شبلی بھی "سائٹیفک" انداز نظر کے دلدادہ ہو گئے۔ اسی سبب سے ان کے اور سرسید کے نظریات میں بہت سی باتوں میں اتحاد نظر آتا ہے۔ اگرچہ بعد میں شبلی سرسید کے نقطہ نظر سے پیچھے ہٹتے گئے، مگر یہ انفرادی دراصل سرسید کی حد سے بڑھی ہوئی سیاسی مصلحت پسندی، اور غیر معتدل، "نیچریت" کی وجہ سے تھا، ورنہ بنیادی طور پر شبلی اور سرسید ایک دوسرے سے کبھی الگ نہیں ہوئے۔ دونوں میں فرق یہ تھا کہ شبلی جدید پسند ہونے کے باوجود کسی حال میں ماضی کی روایات سے منقطع نہ ہونا چاہتے تھے، مگر سرسید بڑی حد تک روایات سے باغی

طریقوں کے ہیں معترف تھے جس کا اظہار انہوں نے جا بجا اپنی تصانیف میں کیا ہے۔ /

بہ حیثیت مملوک، شبلی کی تصانیف کو جوابی اور معذرت آمیز کہا گیا ہے (دیکھیے:

عبد اللطیف: *Influence of English Literature on Urdu Literature*، ص ۱۲۱)۔ بعض مصنفین کے نزدیک

ان کی تاریخ صرف دین و مذہب کی خدمت کے لیے وقف تھی (تنہا: *سیر المصنفین*، ۲:

۲۱۷)۔ اسی طرح یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے مخاطب صرف جدید تعلیم یافتہ لوگ تھے (الناظر کا

العاصی مضمون، در تنہا: *سیر المصنفین*، ص ۲۵۴ مگر ان میں سے اکثر اعتراضات وزنی معلوم

نہیں ہونے کیونکہ رفقائے سرسید میں شاید شبلی ہی ایک ایسا مصنف تھا جس کا نقطہ نظر اوروں سے

زیادہ اثباتی تھا۔ ہاں ہمہ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ شبلی تاریخ نگاری میں بعض اوقات مبالغہ اور

خیال آرائی سے کام لیتے ہیں اور ایسا طرز بیان اختیار کرتے ہیں جس کے سبب حقائق و واقعات کی اصل

شکلیں اور نسبتیں بگڑ جاتی ہیں۔ شبلی کی تاریخ نگاری کو ان کی ذاتی حاشیہ نگاری کے سبب

بھی نقصان پہنچا ہے، جو ان کی عبارتوں میں جا بجا دخیل ہو جاتی ہے اور بیان کے تسلسل کو روکنے

کے علاوہ ذاتی نقطہ نظر کی غیر متعلق یا ہرجوش وکالت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ شبلی کے اصول

تاریخ کے سلسلے میں المأمون اور الفاروق کا مقدمہ اور تاریخی مقالات کے بعض حصے نہایت کارآمد مواد

پیش کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ سیرہ النبیؐ کا مقدمہ، تاریخ اور سہرت رسولؐ کے اصولوں کے متعلق

ایک اہم دستاویز کا درجہ رکھتا ہے۔ / اردو میں شبلی کی سوانح نگارانہ حیثیت بھی

تسلیم شدہ ہے، مگر ان کی سوانح نگاری مستقل اور مقصود بالذات نہیں۔ ان کی لکھی ہوئی ہر

سوانح عمری سوانح نگاری کے مقصد سے نہیں بلکہ کسی دوسرے مقصد سے مرتب ہوئی ہے۔ چنانچہ المأمون

اور الفاروق سوانح عمریوں سے زیادہ تاریخی ہیں۔ سیرۃ النعمان، الغزالی، سوانح مولانا روم میں امام

اعظمؒ، امام غزالیؒ اور مولانا رومؒ کی سوانح عمری سے زیادہ ان علوم و فنون کی تاریخ پیش کی گئی ہے

جن کے یہ اکابر اور علما جا طور پر نمائندے تھے۔ / شبلی اردو کے بلند پایہ نقاد بھی تھے

موازنۂ انیس و دہر اور شعر العجم میں عملی تنقید کے اچھے نمونے موجود ہیں، مگر ان کی تنقید عہد

تداخل کی تنقید ہے جس کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ عقلی اصولوں کی اہمیت کو تسلیم کرنے کے

باوجود عملی تجزیے میں ان کی تنقید تاثراتی یا جمالیاتی بن کر رہ جاتی تھی۔ یہ رائے شبلی

اور حالی دونوں پر صادق آتی ہے، مگر حالی کا رجحان عقلی تنقید کی طرف زیادہ ہے اور شبلی

کا تاثراتی کی طرف۔ موازنۂ انیس و دہر میں کلام کے نمونے بہت عمدہ ہیں، مگر نقد و نظر

کا اصول مبہم اور غیر واضح ہے (دیکھیے احسن فاروقی: موازنۂ انیس و دہر، در رسالہ ساقی، اپریل

۱۹۵۷ء)۔ شعر العجم میں شعر و شاعری میں جذبہ و خیال کی بنیادی اہمیت کا اعتراف موجود ہے، مگر

ہر شاعر کی شاعری کے جائزے بعض اوقات اتنے پکڑنگ ہو جاتے ہیں کہ مختلف شاعروں میں

امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور ہر چند کہ شعر العجم میں انتخاب کلام اور تشریح اشعار خوب

ہے، مگر اس میں واقعات کی غلطیاں بہت ہیں جن سے کتاب کی تحقیقی عظمت کو خاصا نقصان پہنچا ہے

(دیکھیے شیرانی: تنقید شعر العجم)۔ / شبلی کے تنقیدی اصول ان کے ادبی و تنقیدی

مضامین میں جا بجا بکھرے ہوئے ملتے ہیں۔ ان سے ان کے ناقدانہ ذہن اور اصول بندی کی عادت کا پتا

استعارہ بندی ہی میں مضمر ہے۔ ان کے استعارات فارسی شاعری کے رنگین ذخیرہ الفاظ سے حاصل کیے ہوئے ہوتے ہیں۔ شبلی کے طرز بیان میں مندرجہ بالا اوصاف کے ساتھ ساتھ طنز و تعریف کا ایک لطف انگیز انداز پایا جاتا ہے جس کی بڑی مثال ”نشر زنی“ عجیب کیفیت پیدا کر دیتی ہے۔ اس میں شوخی برجستگی، خیال انگیزی اور جذبات انگیزی کے عناصر یک وقت موجود ہوتے ہیں۔ طنز کا یہ فن ان کا اپنا فن ہے اور اس میں رفقاء سرسید میں سے کوئی ان کا مثل نہیں البتہ ان کے رفقا اور مقلدین نے اس معاملے میں ان کا خاص اثر قبول کیا ہے۔ شبلی اردو ادب کے بڑے معماروں میں تھے، وہ ایک دینی مفکر، اردو اور فارسی کے اچھے شاعر، سیاست دان، ماہر تعلیم، صحافی، مقالہ نگار اور سب سے زیادہ ایک بلند پایہ سوانح نگار اور مؤرخ تھے، سرسید کی طرح ان کا امتیاز خاص یہ ہے کہ انہوں نے کتابیں بھی لکھیں (جن میں سے بیشتر مستقل قدر و قیمت کی مالک ہیں)، مگر رفقا کی ایک ایسی جماعت بھی پیدا کی، جو شبلی اکادمی یا دارالمصنفین (اعظم گڑھ) کے نام سے آج تک تصنیف و تالیف میں مصروف ہے اور ایک علمی مجلہ (معارف) کی اشاعت کے علاوہ ہر سال معیاری کتابیں لکھ کر اردو ادب کے ذخیرے کو مالا مال کر رہی ہے۔

مآخذ: (۱) سید سلیمان ندوی: حیات شبلی؛ (۲)

شیخ محمد اکرام: شبلی نامہ؛ (۳) وہی مصنف:

سوج کوثر؛ (۴) محمد امین زبیری: ذکر شبلی؛

(۵) محمد یحییٰ تنہا: سیر المصنفین، ج ۲؛ (۶) رام بابو

سکسینہ: تاریخ ادب اردو، (مترجمہ محمد عسکری)؛ (۷)

رسالہ البصیر (اسلامیہ کالج چنوٹ، پنجاب، پاکستان)

شبلی نمبر۔

(سید محمد عبدالحق)

جاتا ہے۔ یہ مضامین کے تجزیے کے ذریعے فنی مطالعے کے بڑے بڑے اصول وضع کر لیتے ہیں چنانچہ ادب کے مضامین میں تاریخ، سوانح نگاری، خود نوشت سوانح عمری، ادب، بلاغت وغیرہ کے مطالعے کے اہم اصول ملتے ہیں۔

شبلی کے مقالات [جن کی آٹھ جلدیں شائع ہو چکی ہیں] جو منجملہ علمی مباحث پر مشتمل ہیں اپنے اختصار اور لطافت بیان کے سبب بہت مقبول ہیں، مگر ان میں Essay یا مضمون کا سا تقریبی انداز نہیں پایا جاتا۔ ان کا ہر مقالہ کسی نہ کسی علمی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ کسی کتاب کا تبصرہ، کسی تاریخی غلط فہمی کا ارالہ یا کسی علمی سوال کا جواب! ✓

شبلی اچھے مکتوب نگار بھی تھے۔ ان کے مکتوب عموماً مختصر ہوتے ہیں، مگر سنگتہ اور دلاویز۔

اردو نثر میں شبلی کو بلند مقام حاصل ہے۔ ان کی نثر میں دبستان سرسید کی نثر کی اکثر خصوصیات پائی جاتی ہیں [مثلاً سادگی، بے تکلفی، بے ساختہ پن، استدلال، منطقیات وغیرہ]، مگر ان کے نثری اسلوب کی اہمیت دراصل ان کے چند انفرادی خصائص کے سبب ہے۔ ان کی تحریروں میں بڑا اعتماد علی النفس اور وثوق و یقین پایا جاتا ہے۔ اہجار ان کی نثر کا وصف خاص ہے، مگر ان کی عبارتوں کے علمی وقار اور فاضلانہ رعب داب سے قاری پر بڑا اثر ہوتا ہے۔ شبلی کے بیان میں جوش بھی پایا جاتا ہے۔ ان کی نثر میں اس کی کئی صورتیں موجود ہیں۔ ان میں اہم استعارے کا استعمال ہے جس کے ذریعے ان کے بیان میں مبالغے کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس کی وجہ سے جقائق کا بیان اکثر کمزور پڑ جاتا ہے، مگر ان کی نثر کی قوت اور لطف کا راز بہت حد تک ان کی

- ۱ (مونٹ ۱۸۸۹ء): ۴۹ و ۲ (برلن ۱۸۹۰ء):  
۲۰ ۸۷ ۹۳ بعد ۱۷۶ ۱۷۴ ۱۷۲ ۱۷۰ ۱۶۸ ۱۶۶ ۱۶۴ ۱۶۲ ۱۶۰ ۱۵۸ ۱۵۶ ۱۵۴ ۱۵۲ ۱۵۰ ۱۴۸ ۱۴۶ ۱۴۴ ۱۴۲ ۱۴۰ ۱۳۸ ۱۳۶ ۱۳۴ ۱۳۲ ۱۳۰ ۱۲۸ ۱۲۶ ۱۲۴ ۱۲۲ ۱۲۰ ۱۱۸ ۱۱۶ ۱۱۴ ۱۱۲ ۱۱۰ ۱۰۸ ۱۰۶ ۱۰۴ ۱۰۲ ۱۰۰ ۹۸ ۹۶ ۹۴ ۹۲ ۹۰ ۸۸ ۸۶ ۸۴ ۸۲ ۸۰ ۷۸ ۷۶ ۷۴ ۷۲ ۷۰ ۶۸ ۶۶ ۶۴ ۶۲ ۶۰ ۵۸ ۵۶ ۵۴ ۵۲ ۵۰ ۴۸ ۴۶ ۴۴ ۴۲ ۴۰ ۳۸ ۳۶ ۳۴ ۳۲ ۳۰ ۲۸ ۲۶ ۲۴ ۲۲ ۲۰ ۱۸ ۱۶ ۱۴ ۱۲ ۱۰ ۸ ۶ ۴ ۲ ۰
- حاشیہ ۲: (۱۵) وہی مصنف: *Reise nach Märib*  
D. H. Müller ج ۱: طبع *Sammlung Eduard Glaser*  
و (N. Rhodokanakis)، وی انا ۱۹۱۳ء، ص ۲۶: (۱۶)  
Hadhranaut: M.J. de Goeje، ص ۸، ۱۷: (۱۷)  
Arabica: C. Landberg، (لائبن ۱۸۹۸ء):  
Der: M. Hartmann، ۲۳۹ بعد ۲۴۷: (۱۸)  
*Islamische Orient II, Die arabische Frage*  
لائبزیگ ۱۹۰۹ء، ص ۲۲، ۱۷۱، ۱۷۲: (۱۹)  
*Südarabien als Wirtschaftsgebiet*: A. Grohmann  
(وی انا ۱۹۲۲ء): ۱۲۵ بعد ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰ بعد:  
(۲۰) وہی مصنف، در *Osterr. Monatschrift f. d. Orient*  
۳۳ (۱۹۱۷ء): ۳۳۸.

(ADOLF GROHMANN)

شیب بن یزید: ابن نعیم الشیخی، ایک خارجی سردار، جو الموصل کے علاقے سے تعلق رکھتا تھا، جہاں اس کا خاندان صحراے کوفہ کے نخلستان اللصف سے ترک وطن کر کے آ گیا تھا۔ وہ [۱۰ ذوالحجہ] ۸۲۶/۸۲۷ء میں پیدا ہوا تھا۔ ۸۷۶/۸۷۷ء کے آغاز میں وہ صالح بن مسرح کے ساتھ شامل ہو گیا، جو نصیبین اور مار دین کے درمیان دارا میں خوارج کا سردار تھا، جب صالح بن مسرح ۱۷ جمادی الاولیٰ ۲ ستمبر ۸۹۵ء کو الموصل اور العراق کے درمیان المدیج کے مقام پر الحجاج [رک بان] کی فوجوں کے خلاف، جو الحارث بن عمیرہ کے زیر علم تھے، لڑتا ہوا مارا گیا تو شیب نے اس کی فوجوں کی کمان سنبھال لی اور اس تھوڑی سی باقی ماندہ فوج کی معیت میں لڑتا بھڑتا الموصل کے سرحدی علاقے تک پہنچ گیا۔ اس تمام جنگ کے دوران میں، جو اس نے حکومت کی فوج سے لڑی، اس نے اپنے آپ کو چاہا مار جنگ

۱ شیب: جنوبی عرب کا ایک شہر، جو وادی جردان میں السفال سے چھ گھنٹے کی مسافت پر اور المبر کے جنوب مغرب میں دو دن کی مسافت (بقول ابن الجاور و فرسنگ) اور سطح سمندر سے ۳۸۵۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے [تعمیل کے لیے دیکھیے]، لائبن، بار اول۔

مآخذ: (۱) Zur himjarischen: E. Osiander

- Altertumskunde*، در ZDMG، ۱۹ (۱۸۹۵ء):  
۲۳۸، ۲۵۲ تا ۲۵۵: (۲) الہمدانی: صفۃ جزیرۃ العرب، طبع D. H. Müller، لائبن ۱۸۸۸-۱۸۹۱ء، ص ۸۷: (۳) عظیم الدین احمد: *Die auf Südarabien bezüglichen Angaben Naṭwān's im Šams al-Ma'ād*، ج ۲۴، لائبن ۱۹۱۶ء، ص ۵۳: (۴) GMS، ج ۲۴، لائبن ۱۹۱۶ء، ص ۵۳: (۵) یاقوت: *De valle Hadhranaut*، طبع P. Berlin، الحریزی: *Neskowj*، Born ۱۸۶۶ء، ص ۳۲: (۶) مجمع، طبع Wüstenfeld، ۳: ۲۵۷ و ۱۸۳: (۷) مرآۃ الاطلاع، طبع T. G. J. Juynboll، ۲ (لائبن ۱۸۵۳ء): ۹۳ بعد: (۸) البکری: مجمع، طبع Wüstenfeld، ۱: ۳۵۲ و ۳۵۳، ۵۲۲، ۵۲۱، ۵۲۰، ۵۱۹، ۵۱۸، ۵۱۷، ۵۱۶، ۵۱۵، ۵۱۴، ۵۱۳، ۵۱۲، ۵۱۱، ۵۱۰، ۵۰۹، ۵۰۸، ۵۰۷، ۵۰۶، ۵۰۵، ۵۰۴، ۵۰۳، ۵۰۲، ۵۰۱، ۵۰۰، ۴۹۹، ۴۹۸، ۴۹۷، ۴۹۶، ۴۹۵، ۴۹۴، ۴۹۳، ۴۹۲، ۴۹۱، ۴۹۰، ۴۸۹، ۴۸۸، ۴۸۷، ۴۸۶، ۴۸۵، ۴۸۴، ۴۸۳، ۴۸۲، ۴۸۱، ۴۸۰، ۴۷۹، ۴۷۸، ۴۷۷، ۴۷۶، ۴۷۵، ۴۷۴، ۴۷۳، ۴۷۲، ۴۷۱، ۴۷۰، ۴۶۹، ۴۶۸، ۴۶۷، ۴۶۶، ۴۶۵، ۴۶۴، ۴۶۳، ۴۶۲، ۴۶۱، ۴۶۰، ۴۵۹، ۴۵۸، ۴۵۷، ۴۵۶، ۴۵۵، ۴۵۴، ۴۵۳، ۴۵۲، ۴۵۱، ۴۵۰، ۴۴۹، ۴۴۸، ۴۴۷، ۴۴۶، ۴۴۵، ۴۴۴، ۴۴۳، ۴۴۲، ۴۴۱، ۴۴۰، ۴۳۹، ۴۳۸، ۴۳۷، ۴۳۶، ۴۳۵، ۴۳۴، ۴۳۳، ۴۳۲، ۴۳۱، ۴۳۰، ۴۲۹، ۴۲۸، ۴۲۷، ۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۴، ۴۲۳، ۴۲۲، ۴۲۱، ۴۲۰، ۴۱۹، ۴۱۸، ۴۱۷، ۴۱۶، ۴۱۵، ۴۱۴، ۴۱۳، ۴۱۲، ۴۱۱، ۴۱۰، ۴۰۹، ۴۰۸، ۴۰۷، ۴۰۶، ۴۰۵، ۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۲، ۴۰۱، ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۹۸، ۳۹۷، ۳۹۶، ۳۹۵، ۳۹۴، ۳۹۳، ۳۹۲، ۳۹۱، ۳۹۰، ۳۸۹، ۳۸۸، ۳۸۷، ۳۸۶، ۳۸۵، ۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۲، ۳۸۱، ۳۸۰، ۳۷۹، ۳۷۸، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۷۰، ۳۶۹، ۳۶۸، ۳۶۷، ۳۶۶، ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۲۷، ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰

کو اپنے گرز کی ایک زبردست ضرب سے اکٹھا کھٹایا، لیکن اگلی صبح وہ وہاں سے پھر غائب ہو گیا۔ اس کے بعد الحجاج نے اس کے مقابلے میں ایک سوار دستہ زحر بن قیس الجعفی کے زیر سرکردگی روانہ کیا؛ مگر زحر کو السیلحون کے مقام پر شکست ہوئی اور جب اس کا جانشین زائدہ بن قدامہ بھی روڈبار کے مقام پر حنگ میں کام آیا تو المدائن کو بھی شہباز سے خطرہ لاحق ہونے لگا۔ ایک جدید فوج فوراً ساز و سامان سے تیار کی گئی، جس کی کمان عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الکندی کے سپرد کی گئی، اس نے بھی اسی قسم کی تمام احتیاطی تدابیر اختیار کیں جیسی کہ العجل نے اختیار کی تھیں، لیکن چونکہ وہ بھی کوئی حتمی فیصلہ نہ کر سکا لہذا الحجاج اپنا صبر و سکون کھو بیٹھا اور اس نے اسے الگ کر کے اس کی جگہ عثمان بن قطن الحارثی کو مقرر کر دیا۔ وہ بھی ذوالحجہ ۷۶ھ/مارچ ۶۹۶ء میں دربارے حوّلایا پر شکست کھا کر مارا گیا۔ اگلے بین ماہ میں جب کہ شہباز کوہستان میں تھا، الحجاج نے پھر ایک زبردست فوج جمع کی اور اس کی کمان عتاب بن ورقاء الریاحی کو تفویض کی گئی، اسی اثنا میں المدائن بغیر کسی مزاحمت کے شہباز کے قبضے میں آ گیا۔ اس کے بعد جلد ہی اس نے ان فوجوں پر، جو اس کے خلاف بھیجی گئی تھیں، کوفے کے نزدیک سوی حکمہ کے مقام پر حملہ کر دیا۔ اس جنگ میں عتاب مارا گیا اور شہباز ایک دفعہ پھر فتحیاب رہا۔ اس کی وجہ سے کوفہ پھر خطرے میں پڑ گیا، مگر الحجاج اس سے پیشتر ہی خلیفہ کے پاس مدد کے لیے درخواست بھیج چکا تھا، چنانچہ فوراً . . . آدمی سفیان بن الابرک الکلبی کے ماتحت کوفے پہنچ گئے اور کوفے میں پھر ایک لڑائی لڑی گئی جس میں شہباز کو ہزیمت ہوئی اور اسے بھاگ کر جان بچانی پڑی۔ الاتبار کے مقام

کا ماہر ثابت کر دکھایا۔ وہ کبھی جم کر ایک مقام پر نہیں رہتا تھا بلکہ اپنی جائے سکونت کو ہمیشہ بدلتا رہتا تھا۔ ملک کے عیسائی باشندوں سے اس کے تعلقات ہمیشہ اچھے رہے، اس لیے اسے اپنی فوج کے لیے، جو عموماً بہت بھڑی اور مختصر ہوتی تھی، پناہ کی جگہ مل جاتی تھی۔ عرب مؤرخین نے سرکاری افواج کی بھاری جمعیت کے مقابلے میں اس کی فوج کے مختصر ہونے کا جو حال بیان کیا ہے وہ اگرچہ مبالغے سے خالی نہیں۔ تاہم اس کی جمہیت چنداں بڑی نہ تھی۔ دس کی فوجوں کی نقل و حرکت کے متعلق وہ عام طور پر بہت باخبر رہتا تھا۔ عترة اور بنو شیبان کو شکست دینے کے بعد وہ اپنی والدہ کو، جو الموصل کے قریب کوہ سائیدما کی ڈھلان پر رہتی تھی، ساتھ لے کر اور زیادہ جنوب کی طرف چلا گیا۔ سیمان بن ابی العالیہ الخثعمی نے خاتقین کے مقام پر اور سوراً بن ابجر (الحر) النہمی نے النہروان کے مقام پر شکست کھائی تو الحجاج نے ایک نئی فوج جمع کی اور اسے العجل بن سعید الکندی کے زیر کمان کر دیا۔ مؤخر الذکر نے اپنے خطرناک دشمن کے معاقب میں بڑی سے بڑی احیاط اختیار کی، وہ ہمیشہ چوکس اور ہوشیار اور لڑائی کے لیے ہمہ وقت تیار رہتا تھا اور رات کے وقت اپنے آپ کو خندقوں سے محصور کر لیتا تھا۔ شہباز کا ایک حملہ ناکام رہا۔ پھر الحجاج نے، جو اس طویل کشمکش کو جلد سے جلد ختم کرنا چاہا تھا، سعید المجالد الہمدانی کو سالار مقرر کیا اور اسے فوراً حملہ کر دینے کا حکم دیا، مگر وہ مارا گیا۔ اس کا جانشین سدید بن عبد الرحمن السعدی بھی کچھ نہ کر سکا اور شہباز یکایک عین اس روز کوفے کے سامنے آنمودار ہوا جس روز الحجاج بصرے کے سفر سے واپس لوٹا تھا۔ بلکہ شہباز رات کے وقت شہر میں بھی داخل ہو گیا اور اس نے قلعے کے دروازے

جلدوں میں ایک مفصل سیرت بھی لکھی۔ ۱۸۱۳ء میں آسٹریا کے مغربی کوهستانی علاقے ٹیرول (Tyrol) میں پیدا ہوا، ویانا اور پیرس کی یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی اور ”عربوں کے علم طب“ (مطبوعہ ۱۸۴۰ء) پر ایک مقالہ لکھ کر ڈاکٹر کی ڈگری حاصل کی۔

شہرینگر نے ترک وطن کر کے برطانوی قومیت اختیار کر لی تھی، چنانچہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اسے ۱۸۴۲ء میں ہندوستان بھیج دیا اور یہاں کے برطانوی حکام نے اسے دیہلی مدرسے کا پرنسپل بنا دیا۔ شہرینگر نے یہاں سے اردو کا ایک ہفتہ وار اخبار جاری کیا اور ۱۸۴۷ء میں العنسی کی تاریخ الیمینی طبع کرائی۔ اسی زمانے میں اس نے لکھنؤ میں بھی اٹھارہ ماہ گزارے اور شاہان اودہ کے کتاب خانے کی فہرست تیار کی، لیکن اس کی صرف ایک جلد ۱۸۵۴ء میں کلکتے سے شائع ہو سکی جس میں فارسی اور اردو کے شعرا اور ان کے دواوین کا ذکر آیا ہے۔ بعد ازاں مدرسہ عالیہ کلکتہ کی پرنسپل اس کے سپرد ہوئی اور اس کے علاوہ وہ ۱۸۴۸ء میں ایشیائک سوسائٹی آف بنگال کا سیکرٹری مقرر ہوا اور اس حیثیت سے سلسلہ Bibliotheca Indica میں چند ہندوستانی علما کے تعاون سے بہت سی عربی کتابوں کی اشاعت کا انتظام کیا، مثلاً طوسی کی فہرست کتب الشیعہ؛ السیوطی کی الاتقان فی علوم القرآن؛ حافظ ابن حجر کی الاصابہ فی تمييز الصحابة اور تھانوی کی کشاف اصطلاحات الفنون۔ ان کے علاوہ اس نے فارسی کتابیں بھی شائع کیں جن کا تعلق ہندوستان کے اسلامی عہد کی تاریخ سے تھا۔

۱۸۵۴ء میں شہرینگر لمبی چھٹی لے کر چلا گیا اور عراق، شام، مصر، مسقط وغیرہ عرب ملکوں کی سیاحت کی اور وہاں بہت سی عربی کتابیں

پر ایک غیر فیصلہ کن جنگ کے بعد وہ جوخا، یعنی النہروان، کے علاقے میں پہنچ گیا وہاں وہ زیادہ دیر نہیں ٹھہرا بلکہ کرمان کی طرف چلا گیا۔ جب شامی الفوج تعاقب کرتی ہوئی اس کے نزدیک پہنچیں تو وہ ان کا مقابلہ کرنے کے لیے نکلا اور سفیان پر حملہ کرنے کی غرض سے دجیل کو عبور کر کے الاہواز پہنچ گیا، لیکن ایک سخت خونریز لڑائی کے بعد اسے ہسپا ہونا پڑا اور وہ دریا کو عبور کرتے وقت ڈوب گیا (حالاً ۱۸۷۷ء کے آخر / ۱۲۹۷ء کے موسم بہار میں)۔ شیبہ کی طاہری شکل و صورت اس کے انسانوی معرکوں کے عین مطابق تھی۔ وہ بہت لمبے قد کا تھا اور غیر معمولی جسمانی طاقت کا مالک بیان کیا جاتا ہے۔

مآخذ: ابن خلکان، طب Wüstenfeld، عدد ۲۸۷، مترجمہ de Slane، ۱: ۶۱۶ بعد؛ (۲) الطبری، طب ذخیرہ، ج ۲، بحد اشارہ؛ (۳) ابن الأثیر: الکامل، طب Tornberg، ۳: ۳۱۷ تا ۳۳۶، ۳۳۸ تا ۳۵۲؛ (۴) یعقوبی: تاریخ، طب Houtsma، ۲: ۳۲۸؛ (۵) المبرّد: الکامل، طب Wright، ص ۶۷۶ بعد؛ (۶) Weil: Gesch. der Chalifen، ۱: ۴۳۴ بعد، ۴۳۸ تا ۴۴۲؛ (۷) Die religiös-politischen Opposition: Wellhausen، ص ۴۲ تا ۴۸؛ (۸) وہی مصنف: Das arabische Reich und sein Sturz، ص ۱۴۲ بعد۔

(K.V. ZETTERSTERN)

⑧ شہرینگر: الإنس شہرینگر (Alloys Sprenger)، انیسویں صدی کا ایک معروف مستشرق، جس نے ہندوستان کے دوران اقامت میں عربی کی بہت سی دینی اور علمی کتابیں شائع کر کے مشرقی علوم کی بیش بہا خدمت انجام دی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جرمن زبان میں تین

طرف میزان، سنبلہ، اسد اور سرطان کے برج ہیں اور دوسری طرف اس کا سلسلہ قنطورس (Centaur) ہے۔ الشعرى الغمیصاء (Prokyon) تک چلا جاتا ہے۔ بقول القزونی ۲۰ ستارے اس صورت سے متعلق ہیں اور دو اس سے باہر ہیں۔ اس پتیا سانپ کا سر صورت سرطان کے دو جنوبی پنجوں پر الشعرى الغمیصاء (Prokyon) اور قلب الاسد (Regulus) کے درمیان ہے۔ الشجاع ان دو ستاروں سے تھوڑا سا جنوب کی طرف ہل کھا کر جنوب مشرق کا رخ کر لیتا ہے۔ اس کی گردن میں ایک نمایاں ستارہ نظر آتا ہے جسے عرب العقود الفرد (نہا، اکیلا) کہتے ہیں (ہمارے ستاروں کے نقشے میں یہ Alphard کے نام سے درج ہے)۔ اس ستارے کو 'عقی الشجاع' یعنی سانپ کی گردن اور 'نقار الشجاع' یعنی سانپ کی روڑھ کی ہڈی وغیرہ بھی کہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) القزونی - عجائب المخلوقات طبع Wüstenfeld، ص ۳۰، مترجمہ Ethel، ص ۸۴؛ (۲) 'Untersuchungen über die Sternnamen: L. Ideler ۱۸۰۹ء، ص ۲۶۷ تا ۲۸۱۔

(J. RUMKA)

- شجر المثلث: اس لیے مشہور ہے کہ اسلامی دور میں وہ واحد عورت ہے جو مصر کے بغیر بیٹھی لیکن مصر کے علاوہ ہندوستان میں رضیہ سلطانہ اور چاند بی بی بھی سریر آرائے سلطنت ہوئیں۔ وہ الصالح نجم الدین ایوب [رک باں] کی منظور نظر کنیز تھی، جس نے اسے ۵۶۲۰ھ / ۱۲۲۳ء میں اپنے چچا زاد بھائی الملک الناصر داؤد کے پاس اس کے زمانہ قید کے دوران میں بھجوا دیا تھا۔ جب اس کے بطن سے ایک بچہ پیدا ہو گیا تو اس کا نام خلیل رکھا گیا اور وہ ام الخلیل کے لقب کے ساتھ حطانہ بن گئی۔ خلیل تقریباً ۶ برس کی عمر میں وفات پا گیا۔

خریدیں، بلکہ بعض اشخاص کے توسط سے عربوں شریفین سے بھی کچھ کتابیں حاصل کیں۔ چنانچہ ۱۸۴۵ء میں، جب وہ ملازمت سے مستعفی ہو کر یورپ گیا، تو اس کے ساتھ دو ہزار قلمی نسخے تھے، جن میں ۱۰۴۰ عربی کے مخطوطات تھے۔ یہ سارا ذخیرہ بالآخر برلن کے شاہی کتاب خانے میں پہنچ گیا۔ دیگر نادر اور قیمتی نسخوں کے علاوہ اس ذخیرے میں تاریخ طبری اور طبقات ابن سعد کے بعض اجزا بھی شامل تھے اور جب پرویسر ڈخویہ اور پرویسر وٹاؤنے ان کتابوں کو یورپ میں شائع کیا تو انہوں نے ان اجزا سے بھی کام لیا تھا۔ قرآن مجید کی تفاسیر کے علاوہ شہرینگر نے ابن عبد البر، ابن الاثیر اور حافظ ابن حجر کی کتابیں بھی حاصل کی ہیں جو صحابہ کرامؓ کے حالات میں ہیں اور اہل جرمن سیرت الرسولؐ کی تالیف میں ان سے استفادہ کیا گیا۔ یہ اس زمانے کی بات ہے جب یہ کتابیں ابھی طبع نہیں ہوئی تھیں۔

۱۸۵۷ء میں شہرینگر ملازمت سے مستعفی ہو کر ہندوستان سے چلا گیا اور سوئزرلینڈ میں برن (Bern) کی یونیورسٹی میں مشرقی زبانوں کا پروفیسر مقرر ہوا، لیکن کچھ مدت کے بعد اس نے ہانڈل برگ میں سکونت اختیار کر لی اور اسی اوقات کو تصنیف و تالیف کے لیے وقف کر دیا، تاآنکہ ۱۸۹۳ء میں وفات پا گیا۔

مآخذ: (۱) نجم العقی: المستشرقون، ۲: ۶۳۱ تا ۶۳۲؛ (۲) Die Arabischen Studien in: Ruck, J. (۲) ۱۹۳۳ء، ص ۱۵۷ تا ۱۷۹، لائپزگ ۱۹۵۵ء۔  
(شیخ عنایت اللہ)

- الشجاع: (ہانی کا) سانپ، ایک لمبا ستارہ جسے عرب کو کبۃ الشجاع اور ہورین Hydra کہتے ہیں۔ یہ جنوبی نصف کرۂ فلک پر دائرة البروج کے قریب واقع ہے۔ اس کے ایک

جب ابوبکر ۵۶۳ھ / ۱۲۶۸ء میں شاہ فرانس لوئی نہم سے لڑائی کے دوران میں مصر میں فوت ہو گیا تو شجرالدور نے اس کی موت کو مخفی رکھا اور اس کے بیٹے الملک المظلم نوران شاہ کو حصہ کیا۔ یہ ہوا لیا اور اس وقت تک سلطان ابوبکر کی وفات کا اعلان نہ کیا جب تک کہ اس کا بیٹا نہ پہنچ گیا۔ توران شاہ نے اس کے بجائے شجرالدور کی اس امداد کا شکر گزار ہوتا اس کے ساتھ نہایت ہی ناز و برتاؤ کیا۔ چونکہ جوان ہونے کے وقت سے توران شاہ کو مصر میں زیادہ دیر تک ٹھہرنے کا موقع نہیں ملا تھا لہذا اس کی مملوکوں سے لے لے جی۔ اس پر آشوب زمانے میں وہ کسی سستیہ کام کی سرانجام دہی کی اہلیت ہی نہیں رکھتا تھا اور اپنے ان مالیات کے ساتھ جہیں وہ عراق سے اپنے ہمراہ لایا تھا، لہو و لعب میں مشغول رہا کرتا تھا۔ اس نے بالخصوص شجرالدور کو اس سے ملک ابوبکر کی دولت کا حساب مانگ کر اپنے سے ناراض کر لیا، جس کے متعلق شجرالدور کا بیان یہ تھا کہ وہ اس رویے کو فرنگیوں کے خلاف جنگ میں خرچ کر چکی ہے۔ عام بے چینی کے باعث توران شاہ کے خلاف ایک سازش کھڑی ہو گئی جس کے نتیجے میں توران شاہ ۵۶۸ھ / ۱۲۰۰ء کے آغاز میں قتل کر دیا گیا۔ شجرالدور کے پیروں کو اس کی دانشمندی اور قابلیت پر اس قدر اعتماد تھا کہ انہوں نے عنان حکومت اسے تفویض کر دی۔ اس نے ان کے انتخاب کو قبول کر لیا اور اپنے سگھوں اور فرامین میں اپنے آپ کو المعتصم (یعنی بغداد کے خلیفہ المعتصم کی فرمان بردار) 'الصالحہ'، یعنی صالح ابوبکر کی کھڑک، 'آم خلیل' (یعنی خلیل معونی کی 'مادہ')، 'عصہ الدنیا و الدین' (دین و دنیا کی نگہداشت، جو شاہی لقب تھا)، 'ملکہ المسلمین' لکھوایا۔ اس نے امیر ایک کو جس سے اس کے

پہلے ہی بہت زیادہ مراسم تھے اپنا اتایک (سپہ سالار الفواج) مقرر کیا۔ مہر نے تو اسے بلکہ تسلیم کر لیا، لیکن اسے شام نے اس باب میں ان کی موافقت نہ کی اور دمشق ملک الفخر یوسف ثانی صاحب حلب کے حوالے کر دیا۔ خلیفہ نے شام والوں کی طرفداری میں اہل مصر کو حکم دیا کہ وہ اپنے لیے کوئی سلطان انتخاب کریں۔ مصری امرا اس حکم کو ٹال نہ سکتے تھے۔ انہوں نے اتایک عبدالدین کو سلطان منتخب کر لیا۔ اس پر اتایک مدکور نے شجرالدور سے اسی سال شام کی مدت شجرالدور کی مستقل فرمانروائی کی مدت صرف ۸ دن ہے۔ چونکہ شام کے ایوبی شہزادے اس پر بھی مطمئن نہیں ہوئے لہذا ان کے خاندان کا ایک رکن موسیٰ بھی جو کامل کا پرپوتا تھا ایک کے ساتھ سلطان بنا لیا گیا۔ موسیٰ صرف ۶ سال کا بچہ تھا اور اس لیے اس کا کوئی اثر و رسوخ نہیں تھا، لیکن سگھوں پر اور فرامین میں اس کا نام لکھا جاتا تھا۔ چار سال بعد اسے ملک بدر کر دیا گیا اور وہ قسطنطنیہ چلا گیا جہاں قیصر نے اس کا دوستانہ خیر مقدم کیا۔ ایک حود نو سلطان حلب یا باغی مالیات کے خلاف لڑنے بھڑنے میں لگا رہتا تھا اور اس نے شام کی سرحد کے نزدیک الصالحہ نامی شہر میں سکون اختیار کر لی نہیں، مگر اس کی ملکہ اپنے ملک میں بلا روک ٹوک حکمرانی کرتی رہی۔ اسے اپنے پہلے خاوند کے بے شرم، حریص اور طماع مملوکوں سے بھی نبٹنا تھا اور ایسا کرتے وقت اسے کبھی کبھی اپنے نئے شوہر ایک کے مفاد کو نظر انداز بھی کرنا پڑتا تھا۔ یہ کشمکش اقتدار بالآخر ایک کے قتل پر منتج ہوئی (۵۶۵ھ / ۱۲۰۷ء)۔ ایک کے قتل پر برادر وختہ ہو کر ایک کی پہلی بیوی کی بالندوں نے شجرالدور کو کھڑانوں مار مار کر ہلاک کر ڈالا، اس کی لاش قلعے کی خندق میں پھینک دی گئی اور قلعے

۸۷: (۵) *التجسس*، در *BGA*، ۷: ۳۶۶؛ (۶) یاقوت: معجم، طبع *Wüstenfeld*، ۳: ۲۶۳، ۲۶۴؛ ۲۲۱: (۷) *مراصد الاطلاع*، طبع *T.G.I. Juynboll*، لائپزن ۱۸۵۳ء، ۲: ۹۷؛ (۸) البکری: معجم، طبع *Wüstenfeld*، گولنگن ۱۸۷۶ء، ۲: ۷۰۲؛ (۹) الادریسی: *نزهة المشتاق*، مترجمہ *Jaubert*، ۱: ۱۰۰؛ ۲: ۳۸ و ۵۸؛ (۱۰) عظیم الدین احمد: *Die auf Südarabien bezüglichen Angaben Naṣwān's im Sams al-'ulām*، در *GMS*، آوکسفڈ ۱۹۱۳ء، ۱۹: ۵۳؛ (۱۱) *C. Niebuhr* (۱۱): *Beschreibung von Arabien*؛ کونن ہیگ، ۱۷۷۲ء، ص ۲۸۲ و ۲۸۳؛ (۱۲) *Die Post- und Reiserouten des* : A. Sprenger *Orients, Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes*، ۳/۲؛ لائپرگ ۱۸۶۳ء، ص ۱۰۹ و ۱۳۱ و ۱۴۰؛ (۱۳) وہی مصنف: *Die alte Geographie Arabiens*، برلن، ۱۸۷۵ء، ص ۹۰ تا ۹۲؛ (۱۴) *M. J. de Goeje*؛ *Hadhrāmūt Rev. Colon. Intern*، ۱۸۸۶ء، ۲: ۱۲۱؛ بعد: (۱۵) *Reise in Hadhrāmūt* : A.v. Werde، طبع *Braunschweig* 'H. Freih. v. Maltzan، ۱۸۷۳ء، ص ۲۷۰، ۲۹۲؛ بعد: (۱۶) *E. Glaser*؛ *Geographie und Geschichte Arabiens*، برلن ۱۸۹۰ء؛ ۲: ۱۷۹؛ (۱۷) *L. Hirsch*؛ *Reisen in Süd-Arabien*؛ *Mahra-Land und Hadramūt*، لائپزن ۱۸۹۷ء، ص ۱۰، ۱۲ تا ۱۵، ۲۲ تا ۲۵؛ (۱۸) *Th. Bent*؛ *Southern Arabia*، لنڈن ۱۹۰۰ء، ص ۲۰۰ و ۲۰۶؛ (۱۹) *Études sur les dialectes de l'Arabe* : C. Landberg، لائپزن ۱۹۰۱ء، ص ۱۰۷ و ۱۰۸؛ (۲۰) *A. Grohmann*؛ *Wirtschaftsgebiet Südarabien als*؛ ویانا (۱۹۲۲ء)، ۱: ۱۲ تا ۱۳ و ۱۳۲ و ۱۳۳ و ۱۸۹؛ (۲۱) *L. Massignon*؛ *Annuaire du Monde musulman*، ج ۱، *RMM.* ۱۹۲۲ - ۱۹۲۳ء، ۳: ۵۹۔

(ADOLF GROHMANN)

دن تک یہ گور و کفن پڑی رہی۔ بعد میں اسے ایک چھوٹے سے مقبرے میں دفن کر دیا گیا جو اس وقت تک بھی قاہرہ میں موجود ہے۔ ایسی زبردست عورت مصر کے اسلامی عہد میں دیکھنے میں نہیں آئی، [وہ نہایت مدبر اور منتظم بھی۔ اگر توران شاہ اس سے دغا نہ کرنا تو اس کا عہد اہل مصر کے لیے خیر و برکت کا زمانہ ہوتا۔ اس کے سائر اور خیراتی کاموں کا ذکر ریسب بن موزا: *الدر المنثور*، ص ۲۵۵ پر دیکھیے]۔

مآخذ: (۱) ابوالفداء، در *Recueil des historiens*

*des croisades Hist. Orientaux*، ج ۱، بمواقع کثیرہ؛ (۲) الطبری: القبط، ۲: ۲۳۷ تا ۲۳۸ (قاہرہ ۱۳۸۵ء)؛ ۳: (۳) *السلوک*، مترجمہ *Quatremère*، ۱: ۷۲؛ بعد: (۴) *Geschichte der Chalifen* : Weil، ۳: ۳۸۳ تا ۳۸۷؛ ۴: ۸ تا ۸ - اس کی فہر کے متعلق دیکھیے *MIFAQ*، ۱۹: ۱۱۱؛ بعد ۷۲۸، (ج ۳) میں سلطانہ پر یورپی مؤرخوں کے تحریر کردہ حواشی، ۷۳۰۔ (SOBERNIN)

• الشجر: جنوبی عرب کے ساحل پر ایک نہر اور ضلع کا نام، جو اب بھی ساحل شعرات کے نام سے مشہور ہے۔ فاضل نشوان نے الشجر کا قصبائی تلفظ الشجر بھی دیا ہے، جسے وہ آگے چل کر صحیح قرار دیتا ہے۔ نام کی یہ شکل اس لیے دلچسپ ہے کہ اس سے سرا (Sara) کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، جس کی بابت سب سے پہلے A. Sprenger نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ نگرے ہوئے لفظ سا Saba کی، جو Theophrastus اور Phiny کے ہاں پایا جاتا ہے، اصل سراہی ہے۔ . . . [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۱، لائپزن، بار اول، بذیل مقالہ]۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع

*D.H. Müller*، لائپزن ۱۸۸۳ - ۱۸۹۱ء، ص ۵۱؛ ۱۳۶: (۲) *الاصطخری*، در *BGA*، ۲۵: ۱؛ (۳) ابن حوقل، در *BGA*، ۲: ۳۲، ۳۳، ۳۴؛ (۴) القنسی، در *BGA*، ۲:

سارے سلسلے سے مربوط کر دیتا ہے۔ اس کے برعکس ”تغاری“ یعنی وہ معاہدہ جو گروہ بندی کے بغیر کیا جاتا ہے، مواخات کا ذاتی معاہدہ ہے جو اسے ایک فرد واحد سے ایک قسم کے رضاعی بھائی کے طور پر وابستہ کرتا ہے (لقب عہد الید و الاقتداء یا تلقین، نئے مرید کے لیے)۔

شد کے بعد نووارد کا بعض اوقات جزوی طور پر مونڈن کر دیا جاتا ہے (مانٹھے کی لٹ [نامیہ]، مونچھیں یا داڑھی)۔ تب وہ پرانی ہم پیشہ برادریوں میں خاص طرز کے کپڑے (لاس، سراویل) پہن لیتا ہے اور اجتماعات میں کندھوں پر خرقة اور سر پر تاج (کلاہ یا قرس ہلی کے بیان کے مطابق ۱۵۰۰ء / ۱۱۷۳ء کے قدیم زمانے میں یا طاقیہ) پہنتا ہے۔ اس کے بعد نووارد سے اقرار صالح (عہد، بیعت، مباہعہ، میثاق الإخا) لیا جاتا ہے۔ اس کے جدید فرائض سے متعلق چند مخفی ہدایات دی جاتی ہیں جن سے فائدہ اٹھانے کی اسے اجازت ہو جاتی ہے۔ تب وہ اپنے بھائیوں کے ساتھ روایتی کھانے (تلمیح، ولیمہ) میں شامل ہونے کے لیے اس غالبیجے (بساط، سجادہ) پر بیٹھ جاتا ہے جہاں اسے جماعت (سلسلہ برادری) میں داخل کیا گیا تھا۔

گزشتہ پچاس ساٹھ سال میں پرانی برادریوں اور سلسلوں کے بتدریج ختم ہونے کے ساتھ ساتھ یہ رسم بھی مفقود ہوتی جا رہی ہے۔ بعض سلسلوں (رفاعیہ، بکتاشیہ) نے شد کی سنجیدہ رسم کو آج تک محفوظ رکھا ہے۔

Thorning پہلا شخص ہے جس نے برادریوں سے متعلق ان کے باطنی مخطوطوں (کتب الفتوہ) کا جن میں اس رسم کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں، مطالعہ کیا اور انہیں باقاعدہ طور پر مختلف اصناف میں تقسیم کیا، (یہ کتابیں رسم ادخال پر سوال و جواب کی

شہادت: (یا ربط العزم) ”بند“ ”گروہ“ پٹی جو باندھی جاتی ہے۔ یہ [حلقہ ارادت میں] باقاعدہ داخلے کی تقریب کی اہم ترین رسم ہے جس پر کم سے کم بارہویں صدی عیسوی سے تمام پیشدور برادریوں (gilds) حرفہ، لقب صنف) میں، نیز بعض تصوف کے سلسلوں (لقب طریقہ) میں، عمل کیا جاتا رہا ہے۔ ادخال کی اس رسم میں امیدوار (مشدود) اگر وہ مسلمان ہے، پہلے سے داخل شدہ ارکان کے سامنے، سورۃ فاتحہ، سات سلاموں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی شان میں نشاند [نعتوں] کی قراءت میں شریک ہوتا ہے، اور آخر الذکر سے پہلے اسے ایک ابتدائی حلف بھی اٹھانا پڑتا ہے۔ اس کے بعد شد کی رسم آتی ہے، امیدوار جھک جاتا ہے اور داخل کنندہ (لقب، شاد) اس کے بدن، یا سر، یا کندھوں کو (لقب ترکی کتابی تصویر، در Islam) کسی چیز مثلاً ریشم یا اون کی چادر (shawl)، کپڑے کے رومال، (قوطیہ، منڈیل، غیبہ) یا کسی معمولی رسی (مفتول) کے ٹکڑے سے باندھ دیتا ہے۔ بند میں کئی ایک ہل، گرہیں یا پیچ عموماً ۴ (بعض اوقات ۳، ۷، یا ۸) دیے جاسے ہیں اور ہر ایک گزہ پر دعائیں پڑھی جاتی ہیں اور کسی نہ کسی سرتی ولی کو پکارا جاتا ہے۔ جب گرہیں چار ہوں تو جبریلؑ، محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم، حضرت علیؑ اور سلمانؑ کو پکارتے ہیں۔ اس صورت میں امام حسنؑ اور امام حسینؑ کے اعزاز میں دو مزید گرہیں دی جاتی ہیں جنہیں غرسہ یا شکلہ کہتے ہیں۔ شد گویا ”علیؑ بساط اللہ فی میدان علیؑ بین الفیان“، سنجیدہ طور پر سلسلے یا برادری میں داخلے کی مخصوص کیفیت ہے۔ یہ رسم سلسلے میں داخل ہونے والے کو پوری جماعت یا انجمن یا ادارے سے وابستہ کر دیتی ہے، خواہ وہ مسلم، یہودی یا عیسائی ہو، جیسے کہ صوفیہ کا عہد الخرقہ کسی شخص کو

اور طبرانی کی چوتھی صدی ہجری کی اصلاح کردہ شکل میں ادا کرتا ہے علاوہ ازیں حلف اخفاء اور غیر مسلم موحدین کو داخل سلسلہ کرنے کا استحقاق قرامطہ سے تعلق کی نشاندہی کرتا ہے۔

مآخذ: (۱) H. Thorning: *Beiträge zur*

*Kenntnis des islamischen Vereinswesens auf Grund*

*„Türkische Bibliothek“ von „Bast madad et taufiq“*

ح ۱۶ (برلن ۱۹۱۳ء) ص ۱ تا ۷۲ و ۱۲۳ تا ۱۶۴ و

۱۹۷ تا ۱۹۹، یہ ایک معیاری تصنیف ہے؛ نیز دیکھیے:

(۲) *Culturgeschichte*: v. Krenner (۲): ۱۸۷: ۴

در *VI<sup>te</sup> Congrès des orientalistes*، Elia Koudsi

لائپز ۱۸۸۴ء: ۲: ۱۳۴ (۴) *Goldziher*: *Abhand-*

*lungen zur arabischen Philologie* ۱۸۹۹ء: ۲:

۸۹ تا ۹۰؛ (۵) کوپرولوزادہ: *ترک ادبیاتندہ ایک متصوفیہ*:

(*Türk Adabiyatında İki Mutasavvıflar*)، استانبول

۱۹۱۹ء، ص ۴۱۲

(LOUIS MASSIGNON)

(بنو) شہد: ان کے متعلق تاریخی شہادت

نہ ہونے کے برابر ہے۔ انہوں نے اَران [رک ہاں] پر

۸۳۴/۹۵۱ء تا ۸۶۸/۹۷۵ء حکومت کی،

جب کہ ملک کا بیشتر حصہ ملک شاہ سلجوقی نے

فتح کر کے اپنی مملکت میں شامل کر لیا تھا، تاہم

اس خاندان کے افراد بعض اضلاع، مثلاً کجہ اور

آنی، میں جو انہوں نے سلجوقیوں سے خرید لیے تھے،

کم از کم چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی

عیسوی تک وائیوں کے مناصب پر فائز رہے۔ وہ غالباً

گورد تھے۔ اَران میں مندرجہ ذیل بڑے بڑے شہر

شامل تھے: تھچوان، گجہ، بفس، دمیرقو او

قرہ باغ۔ یہاں کے باشندے لکڑ کھلاتے تھے۔

۸۳۴/۹۴۸ء میں آذربائیجان کا "مسافری

فرمانروا، سَلار مَرْزبان محمد رَی کے درباروں

سامنے گرفتار کر لیا گیا، جس پر اس ملک

صورت میں لکھی گئی ہیں اور غیر فصیح زبان

میں ہیں، جن میں بعض فارسی مصطلحات بھی

اختیار کر لی گئی ہیں، مثلاً دستور، پیر، کار۔

قدیم ترین مخطوطہ ۸۴۴/۹۴۸ء کا لکھا ہوا

ہے لیکن اس کا متن توڑھویں صدی عیسوی کا ہے۔

van Berchem کو مصر میں ایک کتبہ دستیاب

ہوا ہے جس میں ان کا ذکر ۸۷۱/۹۶۹ء

کے قدیم زمانے میں بھی کیا گیا ہے۔ خلیفہ الناصر

(م ۸۶۲/۹۶۵ء) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ

اس نے ایک نظام فسوہ (لباس الفتوہ) رسم شد

کی بنیادوں پر قائم کرنے کی کوشش کی تھی، جو

اس سے بھی بیشتر ۵۷۸/۱۱۸۲ء میں دمشق

کے نبیہ میں اور ۵۳۵/۱۱۴۰ء میں بغداد کے

چوروں کے گروہ میں پایا جانا تھا (دیکھیے نیز ابن

الجوری: بلیس الیس، قاہرہ ۱۳۴۰ء، ص ۴۲)۔

اگر ہم متصوفین کے ہاں چوتھی صدی

ہجری سے مذکورہ الصدر الفاظ، بساط، قوطہ، اور

بالخصوص فتوہ [رک ہاں] کی اہمیت کو مدبظر

رکھیں تو اس رسم کی ابتدا قدیم سے نظر آتی

ہے۔ یہ اعزازِ سیادت [یعنی لباس الفتوہ] جس

کسی کو بھی ملتا تھا، اسے پھر نہ تو کوئی دھمکی

اس حلف کے نباہنے میں رکاوٹ بن سکتی تھی، نہ

کوئی منت (شیطان کی طرح جو مشافق بوحید قائم

رہنے کے زعم میں [حضرت آدم کو سجدہ نہ کرنے

کے باعث] ملعون ہو گیا، بقول حلاج: الطواسی،

۶: ۲۰ تا ۲۵؛ ابوطالب مکی: قوت القلوب،

قاہرہ ۱۳۱۰ء، ۲: ۸۲، ص ۸، ۹؛ اور

احمد الغزالی جس کا حوالہ ابن جوزی کی تصنیف

قصاص (مخطوطہ، لائپز، لہرس Warn. عدد ۱۹۹۸،

لفق ۱۱۷، الف بسجد) میں دیا گیا ہے۔

رسم (مذکور) کے بعض اجزا زیادہ قدیم اصل کے

رہیں۔ نصیری فرقہ داخلے کی اس رسم کو خیمہ

ہر یونگسٹنچ گئی اور ہر سردار جس کے ساتھ کچھ لوگ تھے، کسی نہ کسی شہر یا ضلع میں خود مختار بن بیٹھا۔ انہیں مجھ سے ایک شخص محمد بن شہداد بن قریطو تھا جس نے پہلے تو ۵۳۴ / ۹۵۱ء میں قبضہ جمالہ اور پھر عملاً آذربائیجان کا فرمانروا بن بیٹھا جو ۵۳۴ / ۹۵۵ء تک بظاہر اس کے قبضے میں رہا۔ اس سال اس کے اقتدار کا زوال شروع ہوا اور ۵۳۹ / ۹۷۰ء میں اس کے بیٹے کو حرف اران کا صوبہ ورثے میں ملا۔ تقریباً اسی زمانے میں ایک شخص فضلون نامی گنجه کا حکمران تھا جو شاید محمد بن شہداد کا بھائی تھا۔ محمد بن شہداد بن قریطو کا بیٹا ابوالحسن علی بن جعفر لشکری تھا، جو آٹھ سال تک برسر حکومت رہا۔ اس کے بعد اس کا بھائی مرزبان تخت پر بیٹھا، جسے سات سال کی حکومت کے بعد اس کے ایک اور بھائی فضل بن محمد نے جب کہ وہ شکار پر گیا ہوا تھا، قتل کر ڈالا۔ فضل ایک اچھا حکمران تھا، اس لیے اس کی رعایا اسے بہت چاہتی تھی۔ اس کے بادگار کارناموں میں سے ایک دربارے الرس پر وسیع ہل کی تعمیر ہے۔ ۵۷۰ سال حکومت کرنے کے بعد ۵۲۲ / ۱۰۳۶ء میں وفات پا گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ابوالفتح موسیٰ تخت پر بیٹھا۔ اس نے ۳ سال حکومت کی، پھر اس کا بیٹا ابوالحسن علی بن موسیٰ لشکری تخت نشین ہوا جو اپنی موت یعنی ۵۳۴ / ۱۰۴۸ء تک برسر حکومت رہا۔ ابوالحسن گنجه کے شاعر قطران [رک بان] کے مرثیوں میں سے تھا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا نوشیروان تخت نشین ہوا جو تین ماہ کے بعد فوت ہو گیا اور اس کے بعد ابوالاسوار شاور بن الفضل نے حکومت سنبھالی۔ اس کے متعلق اس سارے خاندان کے فرمانرواؤں کی نسبت ہمیں زیادہ معلومات حاصل ہیں، کیونکہ قابوس نے اپنے قابوس نامہ میں اس کا ایک سے زیادہ مرتبہ

ذکر کیا ہے اور ابن الاثیر لکھتا ہے کہ جب قطرل ۵۴۶ / ۱۰۵۴ء میں تبریز کو فتح کرنے کے بعد گنجه پہنچا تو شاور نے اس کی اطاعت کا حلف اٹھایا تھا۔ ابوالاسوار نے ۵۴۹ / ۱۰۶۷ء میں وفات پائی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا الفضل ثانی منوچہر تخت نشین ہوا۔ قابوس (کتاب مذکور) ۵۴۸ / ۱۰۷۰ء میں لکھنے ہوئے فضلون بن ابوالاسوار کا ذکر صیغہ ماضی میں کرتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فضلون کی موت اور ملک شاہ کے اران کا الحاق کر لینے کے بعد بنو شہداد کی خود مختاری بالکل ختم ہو گئی۔ اس مقام سے آگے اس خاندان کی تاریخ کا پتا لگانا از بس دشوار ہے۔ یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ فضلون ہی وہ مرثی تھا جسے قطران نے متعدد بار مخاطب کیا ہے اور جس کے بارے میں قابوس نامہ میں کئی ایک حکایتیں بیان کی گئی ہیں۔ وہ بظاہر گنجه، آبی اور دوین [= دیبل] پر حکمرانی کرتا تھا۔

بقول (Bull, Acad. Petr) Khanikoff ۱۸۴۹ء، ۶ : ۱۹۵) الفضل ثانی منوچہر کے دو بیٹے تھے: ایک فضلون جو گنجه پر ملک شاہ کے قبضے کے وقت (۵۴۸ / ۱۰۸۸ء) وہاں کا امیر تھا اور دوسرا ابوالاسوار ثانی شاور جو اس زمانے میں آبی کا امیر تھا، جب اس شہر پر شاہ دیوڈ "بعل کفندہ" نے ۵۴۸ / ۱۱۲۴ء میں قبضہ کیا۔ ابوالاسوار ثانی شاور کا ایک بیٹا محمود تھا اور محمود کا ایک بیٹا کئے سلطان تھا، جس کا پتا ایک کتبے سے چلا ہے، جو آبی میں دستیاب ہوا ہے اور جس میں ۵۹۵ / ۱۱۹۸ء کی تاریخ ثبت ہے۔ اس میں وہ اپنے آپ کو کئے سلطان بن محمود بن شاور بن منوچہر الشدادی کہتا ہے۔

خاندان بنو شہداد کے فرمانروا :

۱۔ محمد بن شہداد : گنجه میں

فضلون اول :

؛ (Petr.) ۱۸۰۳ء (۶) : M. T. Brosset (Georgie) ۱ :

۲۲۸ بعد : (۷) Markoff : Inventarni Katalog musul-

mansikik monet. Imp. Ermitaika، سنٹ پیٹرزبرگ

۱۸۹۶ء، اس مجموعے میں سکے ہیں جن پر بنو شداد کے

گہرائے کے چھ شاہزادوں کے نام کندہ ہیں؛ (۸)

Iranisches Namenbuch : F Justi

(E. DENISON ROSS)

- شراب : (ع)، بمعنی خمر، [رک بان] زیادہ مشہور ہے۔ شراب (جمع : اشربہ) کے لغوی معنی پیسے کی چیز (شروب) ہیں۔ اسلام نے پانی، دودھ وغیرہ کے پیسے کے آداب سے بحث کی ہے، جن کی جزئیات احادیث اور فقہ کے مجموعوں میں موجود ہیں۔

حدیث میں آیا ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر کھانا پینا شروع کرنا چاہیے اور کھانے پینے سے فارغ ہو کر دعائیہ کلمات کا پڑھنا پسندیدہ ہے [جن میں خدا کی تعریف اور شکرِ نعمت کا مضمون پایا جاتا ہے] (ابو داؤد، کتاب الاشریہ، باب ۲۱؛ الدارسی، اطعمہ، باب ۳؛ مسند احمد بن حنبل، ۱ : ۲۲۵، ۲۸۴ و ۳ : ۱۰۰، ۱۱۷)۔ پیالہ دائیں ہاتھ میں لینا چاہیے، بائیں سے نہیں اٹھانا چاہیے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس بات کو پسند فرماتے تھے کہ جب کوئی شخص کھانا کھائے نو دائیں ہاتھ سے کھائے اور اسی طرح اگر وہ کچھ پیے نو دائیں ہاتھ سے پیے۔ [آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بائیں ہاتھ سے کھانے پینے کی منع فرمائی ہے (مسلم، "کتاب الاشریہ"، حدیث ۱۰۰ و ۱۰۶)۔]

کھڑے ہو کر پانی پینے کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ ایک طرف ایسی احادیث کی بہت بڑی تعداد ہے جن سے یہ ممنوع معلوم ہوتا ہے (مثلاً مسلم، "کتاب الاشریہ"، حدیث ۱۲ تا ۱۱۶)۔ دوسری طرف حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

۲۔ ابوالحسن علی بن جعفر لشکری ۳۶۰ تا

۵۴۶۸ء

۳۔ مرزبان ۳۶۸ تا ۵۳۷۰ء

۴۔ الفضل بن محمد، ۳۷۰ تا ۵۴۲۲ء

۵۔ ابوالفتح موسیٰ، ۴۲۲ تا ۵۴۲۵ء

۶۔ ابوالحسن علی بن موسیٰ لشکری، ۴۲۵ تا

۵۴۴۰ء

۷۔ نوشیروان بن علی بن موسیٰ، ۵۴۴۰ء

۸۔ ابوالاسوار شاور بن الفضل بن محمد، ۴۴۰ تا

۵۴۵۹ء

۹۔ الفضل بنو چہر بن شاور، فضلون ثانی

امیر گجہ؛

۱۰۔ ابوانظرف فضلون ثالث امیر گجہ؛

۱۱۔ ابوالاسوار شاور بن سوچہر امیر آنی

۵۴۶۸ء

۱۲۔ ابوالفتح جعفر بن علی بن موسیٰ امیر آلان،

۵۴۷۰ء

۱۳۔ محمود بن شاور بن سوچہر بن شاور بن

الفضل امیر آنی؛

۱۴۔ تکیہ سلطان بن محمود بن شاور امیر آنی،

جو ۵۰۹۵ء میں بھی زندہ تھا۔

ماخذ : (۱) منجم باغی، قسطنطنیہ ۱۲۸۵ء، ۲ :

۵۰۶ تا ۵۰۸ : (۲) S. Lane-Poole : Mohammadan

Dynasties، مترجمہ W. Barthold، ۱۸۹۹ء، ص ۲۹۵ :

Eln Verzeichnis Muhammeda- : E. Sachau (۳)

Phil-hist. 'Abh. Pr. Ak. W.) nischer Dynastien

: E. Denison Ross (۴) ۱۳ ص، ۱۹۲۳ء، Kl. 1،

On Three Muhammeden Dynasties in Northern Persia

F.W.K. Müller، in the 10th and 11th Centuries

: C. M. Frähn (۵) ۱۹۲۶ء، Festschrift, Asia Major

Erklärung der arabischen Inschrift des eisernen

Torflügels zu Galatht in Imerethi (Mém. Acad.

یعنی سے، ہفت کوٹھونس کر بھر لیا کر کے اور یہ کہ طعام و شراب ہی میں منہک ہو کر رہ جائے۔ آپ نے فرمایا: مؤمن ایک آنت میں کھاتا پیتا ہے، جب کہ کافر سلت آنتوں میں لکھاتا پیتا ہے (مالک: الموطأ، صیفۃ النبی، باب ۱۰)۔

﴿مَّا أَخَذَ: کتب حدیث، بعد مفتاح کتوز المصنف، بذیل مادة الأضره، و الشراب﴾.

(A. J. Wensinok [و دادا])

- شَرَاة: (ع؛ واحد: شاری)، وہ نام جس سے غالی خوارج [رکناں] اپنے آپ کو موسوم کرنے ہیں۔ یہ مذہبی نوعیت کا نام، قرآن مجید ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ [النساء: ۷۴] سے لیا گیا ہے، اور اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے دشمنان اسلام کے خلاف جنگ میں جام شہادت نوش کرنے کا عہد کر کے اپنی جان خدا کے ہاتھ بیچ دی ہے۔

جنگ تحیلہ کے موقع پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے شراہ کے پہلے گروہ کا استیصال کر دیا۔ ان کے مقتولوں میں سے قبیلہ ربیعہ کا ابو ہلال یرداس بن جودر سب سے زیادہ مشہور ہے۔ انہوں نے اس وقت بھی جب امید کی کوئی کرن باقی نہیں رہی تھی انصاف کو قائم رکھنے کی خاطر لڑنے کا حلف اٹھایا یہاں تک کہ ”ان میں سے صرف تین باقی رہ جائیں“۔ اس غالی سیاسی جذبے کی حالت یا شری کے بالمقابل خارجی مصطلحات میں ظہور ( = غلبہ)، دفع ( = دفاع) اور کتمان قابل غور ہیں: اس کے مفہوم کو وسیع کر کے شراہ کی اصطلاح کا اطلاق عمان، سجستان، آذربایجان، شہر زور اور عکبرا کے ان خارجی قتلہ پر بھی کیا جاتا ہے جنہوں نے شری کے مسلک کے جواز میں لکھا ہے، مثلاً جیر بن غالب اور قرطومی۔

کو آپ زبیر دیا اور آپ نے اسے کھڑے کھڑے نوش فرمایا (مسلم، کتاب الاشربہ، حدیث ۱۱۰۱)۔ حضرت علی نے یہ کہہ کر کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کھڑے ہو کر پیتے دیکھا ہے، اس بارے میں تمام شبہات کو دور فرما دیا ہے (دیکھیے احمد بن حنبل: المسند، ۱۰۱: ۱ بعد)۔ [شرح حدیث میں اس بحث کی وضاحت یوں ہے کہ بالعموم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پٹھ کر پیتے اور اسی کو آپ پسند فرماتے۔ البتہ کبھی ضرورت اور مجبوری سے کھڑے ہو کر بھی پی لیتے]۔ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہدایت فرماتے تھے کہ مشکیزے کے منہ سے [منہ نکا کر] پانی نہ پیا جائے (دیکھیے ابو داؤد، کتاب الاشربہ، باب ۱۴) اور اس سے بھی روکتے کہ پانی پیسے کی غرض سے مشکیزے کو اندر کی طرف جھکا کر پیا جائے (ابن ماجہ، کتاب الاشربہ، باب ۲۰)؛ بعض احادیث میں اس کی رخصت بھی موحود ہے (الترمذی، کتاب الاشربہ، باب ۱۸)۔

پیتے وقت کتے کی طرح لب لب نہیں کرنا چاہیے (ابن ماجہ، کتاب الاشربہ، باب ۲۰)؛ نیز پیسے کی چیر میں منہ یا ناک سے پھونکنا نہیں چاہیے (مسلم، کتاب الاشربہ، حدیث ۱۲۱؛ ابو داؤد، کتاب الاشربہ، باب ۱۶ و ۲۰)؛ دوسری جانب پینے والے دو سانس اندر کھینچنے اور نکالنے کی اجازت ہے (ابو داؤد، کتاب الاشربہ، باب ۱۰؛ ابن سعد: طبقات، طبع زخاؤ (Sachau)، ۱/ ۲: ۱۰۳) اور پورا پانی ایک ہی سانس میں نہ پینا چاہیے (ابو داؤد، کتاب الطہارۃ، باب ۱۸)۔ اگر کوئی شخص دوسرے لوگوں کے ہمراہ ہی رہا ہو، تو لیالے کو دائیں بھانپ سے گھمانا چاہیے (البخاری، کتاب الشرب، باب ۲)۔

[ایک مؤمن کے لیے حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان بات کو فائستہ فرماتے کہ وہ: کھانے

ملاہا، کا دستور "اسوک" amook (احق) بعض اوقات فلہائینی مسلمانوں میں شری کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

مآخذ: (۱) التبرہ: الکلیل، طبع Wright،

ص ۵۷۷؛ (۲) ابن الندیم: الفہرست، طبع فلوکل

Piaget، ص ۲۳۶ تا ۲۳۷؛ (۳) ابو زکریا الشماخی:

Chronique، مترجمہ Maqueray، الجزائر ۱۸۷۸ء، ص

۷۷۲ تا ۷۷۳؛ (۴) ابن عبد ربہ: العقد الفرید، قاہرہ

۱۳۱۶ء: ۲: ۱۳۸

(L. MASSIGNON)

• الشہزادہ: یوسف بن محمد بن عبد الجواد بن

خضر، گیارہویں صدی ہجری/سزہویں صدی عیسوی

کا ایک صاحب تصنیف مصری اور کتاب موسومہ بہ

ہذا القہوف بشرح قصیدۃ ابی شادوف (ابو شادوف کی

نظم کی شرح میں سردھننا) کا مصنف؛ کسی سوانح

نگار نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ الشہزادہ نے خود ایک

موقع پر ضمناً یہ بتایا ہے کہ ۱۰۷۵ء/۱۶۶۳ء۔

۱۶۶۵ء میں وہ بیل (صعید) سے القصیر (al-qasr)

کو جو بحیرۃ احمر پر واقع ہے، جانے والی شاہراہ پر

سفر کر رہا تھا (دیکھیے بیروہویں شعر، یا دندیب

کی شرح، بولاق ۱۳۰۸ء، ص ۱۰۲)۔

اپنے اساتذہ میں وہ شہاب الدین احمد بن

احمد بن سلامہ القلیوبی (م شوال ۱۰۶۹ء/۱۶۵۹ء

کے آخر میں) اور احمد بن علی السدوسی کا ذکر کرنا

ہے، کہا جاتا ہے کہ مؤخر الذکر نے اسے یہ نظم

اور بعد ازاں اس کی شرح لکھنے کے لیے ملازم رکھا

تھا (دیکھیے ص ۲۱۰)۔

پہلے حصے میں، جو ایک قسم کی تمہید ہے،

مصنف وادی نیل کے فلاحین کا ذکر کرتا ہے اور

ایسی حکایتیں بیان کرتا ہے۔ جن میں ان کی

غیر مہذب رسوم بیان کی گئی ہیں، ان کی خوراک

کا ذکر کرتا ہے جسے ادنیٰ سے ادنیٰ مہذب انسان

بھی نہ سونگھ سکتا ہے، نہ چھو سکتا ہے، پھر

ان کے ہاں شادی کی رسم، وغیرہ کا حال لکھتا ہے۔

اسلا حصہ ادبی زبان میں أرجوزہ پر ختم ہوتا ہے۔

جس میں وہ فلاحین کی مختلف رسوم کا، جو اس نے

ابھی بیان کی ہیں، خلاصہ بیان کرتا ہے۔

دوسرا حصہ ۷۴ اشعار (نہ کہ ۷۲ یا ۵۲) پر

مشمول ہے، جو مصری بولی میں اور ایک خیالی

شخص ابو شادوف کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔

ان میں سے ہر شعر کے بعد کلاسیکی زبان میں اس کی

پوری شرح دی گئی ہے، اور اس شرح میں طریفانہ

معترضہ جملوں سے، جو بعض اوقات خاصے طویل

ہو جاتے ہیں، حکایتوں سے، جو اکثر طریزیہ ہیں اور

مظلوم و منشور اقتیاسات سے چاشنی پیدا کی گئی ہے۔

یہ اقسام ادبی زبان میں کم اور بول چال کی زبان

میں زیادہ ہیں۔

الشہزادہ جو اپنی طرز کا ایک معلم اخلاق اور

بلند پایہ عالم اور شاعر تھا (دیکھیے اس کا مونیخ، ص

۱۹۳)، اپنے گہرے مشاہدے سے نہ صرف وادی

نیل کے کسانوں، بلکہ اپنے شہری معاصرین کے

رسم و رواج، خصوصاً بری رسموں اور برائیوں کو بھی

بڑی تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ اس کا بے باک اور

ہرمزاج انداز بیان فرانسیسی مصنف Pierre de

Bourdeilles Brantôme (م ۱۶۱۴ء) سے ملتا ہے

[جس نے اپنے زمانے کے اعلیٰ معاشرے کی برائیوں

کو طش از نام کیا ہے]۔ اس کی کتاب لیتھو میں

(بعیر مقام اور تاریخ کے) قاہرہ میں اور ۱۲۸۹ء میں

اسکندریہ میں چھپی، اور ۱۲۷۳ء اور ۱۳۰۸ء میں

بولای اور ۱۳۲۲ء میں قاہرہ میں طبع ہوئی۔

مآخذ: (۱) Van Dyck: اکتفاء القنوع، قاہرہ

۱۳۱۳ء، ص ۲۹۳؛ (۲) Vollers، در ZDMG،

۱۸۸۷ء، ۳۱: ۳۷۰؛ (۳) براکلمان: GAL،

L'Arabo parlato in: C. Nallino (۴) ۲۷۸: ۲

۱۳۹۹/۵۸۰۲، ص ۳۸۲.

(محمد بن شمس)

• **شَرْحہ:** عرب میں تین جگہوں کا نام: (۱)

مَرْجَةُ الْفَرِیص، یمن کے ساحل پر ایک بندرگاہ، جہاں قُوَّة (جوار) کے گودام تھے اور یہ جوار بذریعہ جہاز عدن بھیجی جاتی تھی۔ شرحہ سراج الدین عبداللطیف السَّیْدی کا وطن ہے، جو ایک مشہور نجومی تھا اور قاہرہ میں درس دیتا تھا اور جس نے ۱۳۹۹/۵۸۰۲ - ۱۴۰۰ء میں وفات پائی۔

(۲) مَکَّة مَکْرَمَہ کے نزدیک ایک مقام۔

(۳) عمان اور بحرین کے مابین خلیج فارس کے

ساحل پر ایک بندرگاہ۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل، در BGA، ۲: ۱۹؛ (۲)

المناسی، در BGA، ۳: ۵۳، ۶۶، ۸۶، ۹۲؛ (۳) ابن

خُرداذبہ، در BGA، ۶: ۱۴۳؛ (۴) یعقوبی، ۷:

۳۱۷، ۳۱۹؛ (۵) باقوت: معجم، طبع Wüstenfeld،

بذیل مادہ: (۶) تاج العروس، بذیل مادہ۔

(G. S. COLIN)

• **شرح:** (ع)، عام معنی ہیں: کھولنا، تفسیر

کرنے، اسی سے شرح پُشْرَح ہے جس کے معنی ہیں:

بڑا کرنا، پھیلانا اور کھولنا، کسی چیز کی تشریح

کرنے، واضح کرنا، علم تشریح الابدان کے مطابق

اجسام کی چیر بھاڑ کرنا۔

(۱) لفظ شرح [ = الشرح؛ الانشراح؛ الم نشرح؛

قرآن مجید کی چورائیں سورت کا نام ہے۔ کیونکہ

اس سورت کی پہلی آیت یوں ہے: [أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ

(۹۴) [الانشراح]: (۱) = (اے محمدؐ) کیا ہم نے

تمہارا سینہ کھول نہیں دیا (بے شک کھول دیا)۔]

(۲) شرح، کسی کتاب یا تصنیف کی توضیح و

تشریح اس کے بعد حواشی کی باری آتی ہے۔ عربی

اور فارسی زبان کی کتابوں اور نظموں میں سے بیشتر ہر

شرحیں لکھی گئیں، مثلاً معانی (عربی نظم) کی

شرح: [کتاب حدیث کی شروح: کتب فقہ کی شروح؛

شعرا کے دواوین کی شروح: کتب لغت کی

شروح: منطق، فلسفے اور علم کلام کی کتابوں کی

شروح: مثنوی [مولانا رومؒ] کی شرح (فارسی نظم)؛

الموطا (فقہ) کی شرح؛ الفیہ (بحو) کی شرح؛ الحریری

[مقامات] (ادب) کی شرح؛ علم ہیئت کے رسائل کی

شروح، ابن رشد کی محرر کردہ ارسطو کی مفصل

متوسط اور مختصر شروح - قرآن مجید کی شروح

کے لیے ایک خاص لفظ، تفسیر [رَکَّ بَانَ] استعمال

ہوتا ہے۔ [شروح کے لیے دیکھیے مختلف کتاب خانوں

کی فہرستیں؛ نیز تفصیل کے لیے رَکَّ بہ مقالہ علم

(شرح نگاری)۔

(CARRA DE VAUX)

• **الْشَّرْح:** (ع)، لفظی معنی ہیں: کھولنا،

کشادہ کرنا، بیاں کرنا اور کسی مسئلے کے گہرے

مطالب کو کھول کر بیان کرنا (دیکھیے لسان العرب،

بذیل مادہ؛ مفردات القرآن، بذیل مادہ)، قرآن مجید

کی ایک سورت کا نام ہے جسے سورۃ اَلَمْ نَشْرَحْ اور

الانشراح بھی کہتے ہیں۔ اس کا عدد تلاوت ۹۴ ہے،

لیکن ترتیب نزول کے اعتبار سے یہ بارہویں سورت

ہے، جو سورۃ الضحیٰ کے بعد اور سورۃ العصر سے

قبل نازل ہوئی (باب التأویل، ۱: ۸ بعد؛ الاتقان،

۱: ۱۰ بعد)۔ یہ بلا اختلاف مکی ہے (روح المعانی،

۳: ۱۶۵؛ تفسیر المراحی، ۳: ۱۸۸؛ فتح البیان،

۱: ۳۸۴؛ باب التأویل فی معانی التنزیل، ۴:

۴۱۷) اور اس میں آٹھ آیات، ستائیس کلمات

اور ۱۰۳ حرف ہیں (روح المعانی، ۳: ۱۶۵؛

باب التأویل، ۴: ۴۱۷)۔ سورۃ الشرح ترتیب نزول

اور ترتیب تلاوت ہر دو لحاظ سے سورۃ الضحیٰ کے بعد

آتی ہے، چنانچہ اس ترتیبی تعلق کے علاوہ معنوی

اعتبار سے بھی سورۃ الشرح کا سورۃ الضحیٰ سے

گہرا ربط اور مناسبت ہے، حتیٰ کہ بعض اہل علم،



مأخوذ: (۱) محمد بن حبيب: العجوة ص: ۴۱۰؛  
(۲) ابن عساکر: تهذيب، ۶: ۲۹۹؛ (۳) البيهقي؛  
تهذيب الاسماء، ۱: ۲۳۲؛ (۴) البلاذري: انساب  
الاطراف، ۱: ۲۱۳؛ (۵) ابن حزم: جوامع المسيرة ص  
۶۱، ۲۳۱؛ (۶) وهي مصنف: جمهرة انساب العرب،  
ص ۱۶۲؛ (۷) ابن كثير: البداية والنهاية، ۷: ۹۳؛  
بعد؛ (۸) الزركلي: الاعلام، بذيل مادة؛ (۹)  
شاه معين الدين: سير الصحابة: مهاجرين، ۲: ۲۰۶  
تا ۲۰۹ (اعظم كثر ۱۹۵۲ء)۔

#### [ادارہ]

**الشَّراط:** (کھجور کے ریشے، شرط ہے، رسی  
بٹنے والا)، ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن عیثون،  
ایک مجاہد کا بیٹا جو اہل ہسپانیہ کے خلاف لڑتے  
ہوئے المعمورہ (المہدیہ San Miguel de Ultramar)  
کی جنگ میں شہید ہوا۔ وہ ۸۱۰۳۵ / ۱۶۲۵ -  
۱۶۲۶ء میں فاس میں پیدا ہوا اور وہیں  
صوفیوں کا مسلک اختیار کر لیے کے بعد ۸۱۱۰۹ /  
۱۶۹۷ء میں فوت ہوا۔ اسے اولیائے کرام کے  
سوانح حیات کے ایک مجموعے کا مصنف بتایا جاتا ہے،  
لیکن اس کے ہم وطنوں نے بعض اوقات اسے اس کا  
مصنف ماننے سے انکار کیا ہے۔ اس کتاب کا نام الروض  
العاطر الانعاس بأخبار الصالحین میں اہل فاس ہے۔  
الکتانی کے قول کے مطابق یہ در حقیقت محمد العربی  
القادری کی تصنیف ہے۔ اس میں سوانح حیات کے  
ساتھ ساتھ فاس کے ۹۹ صوفیہ کرام کے مختصر مناقب  
درج ہیں، جو زیادہ تر سولہویں اور سترہویں صدیوں  
سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہی سب مناقب دوبارہ  
سلوة الانعاس میں بھی شامل کر دیے گئے ہیں۔  
اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ مؤرخہ ۸۱۲۰۳ /  
۱۷۸۸ء رباط کے المکتبة العامة (عدد ۳۸۹) میں  
موجود ہے۔

و مشہور صحابی، بہادر سپاہی (مجاہد) اور نامور  
سپہ سالار تھے، اپنی والدہ سمیت مکے میں اسلام  
لائے اور دونوں ہجرت کر کے ملک حبشہ میں جا  
آباد ہوئے۔ ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ  
عنها بھی حبشہ میں تھیں کہ وہاں کے بادشاہ نجاشی  
نے ان کا نکاح حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ  
و آلہ وسلم سے کر دیا اور چار ہزار درہم بطور حق  
مہر اسے پاس سے ادا کر کے انہیں حضرت شرحبیل  
بن حسنہؓ کی رفاقت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ  
وسلم کے پاس مدینے بھیج دیا (سیر اعلام النبلاء، ۱:  
۲۳۱، ۲: ۱۰۶)۔ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم  
کے ساتھ غزوات میں شریک ہوتے رہے۔ کتاب وحی  
میں بھی ان کا شمار ہوتا ہے (اسباب الاشراف، ۱:  
۵۳۲)۔ آپؐ نے انہیں سفیر بنا کر مصر بھیجا۔ وہ  
مصر ہی میں تھے کہ آپؐ اس دنیا سے رحلت  
فرما گئے۔ مرتدین اور مسیلمہ کذاب سے  
نہننے کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ  
نے فتح شام کے لیے جو چار سپہ سالار مقرر  
کئے تھے ان میں حضرت شرحبیل بن حسنہؓ بھی  
شامل تھے (سیر اعلام النبلاء، ۱: ۲۳۸)۔ انہوں  
نے اودن کا سارے علاقہ زور شمشیر فتح کیا۔ حضرت  
عمرفاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں انہیں اودن کا  
والی مقرر کر دیا (سیر اعلام النبلاء، ۱: ۲۷۲)۔  
انہوں نے زندگی بھر اسلام کی بڑی قابل قدر خدمات  
احیاء دیں، بالآخر ۸۱۸ / ۶۳۹ء میں طاعون  
عمواس میں وفات پائی۔ اسی وبا میں امین الامۃ  
حضرت ابو عیینہ بن الجراحؓ اور سید العلماء  
حضرت معاذ بن جبلؓ نے بھی وفات پائی تھی  
(سیر اعلام النبلاء، ۱: ۲۳۸)۔ وفات کے وقت حضرت  
شرحبیلؓ کی عمر ۶۷ یا ۶۹ برس تھی (اسباب الاشراف،  
۱: ۲۱۳)۔ ابن ماجہ نے اپنی سنن میں ان سے دو  
حدیثیں نقل کی ہیں (البداية، ۷: ۹۳)۔



خلیفہ جاتا۔ رفتہ رفتہ اس دستے کو پولیس کے دستے کی ابتدائی شکل سمجھا جانے لگا۔ مثال کے طور پر، عہد المقتدر کے ابتدائی پر آشوب دور میں شاہی خزانچی مونس بے نو ہزار جوانوں کے ایک دستے کی مدد سے اس وامن قائم رکھا (Margoliouth : *Eclipse of the Abbasid Caliphate*، ۱ : ۲۰)۔ شرطہ کی ایسی ہی جماعتیں ہر ایسے شہر میں موجود رہتی تھیں جو اپنی اہمیت کی بنا پر عامل یا خلیفہ کے کسی نمائندے کا مرکز قرار پاتا۔ ان سے کم درجے کے سہروں میں شرطہ کی جگہ مقونہ کی جماعت ہوتی تھی جو اسی طرح کے فرائض انجام دیتی تھی۔ ان جماعتوں کے سرداروں کو صاحب الشرطہ یا صاحب المقونہ کہتے تھے۔ مصر میں اس سردار کو ”والی“ (یعنی والی الأحداث و المعاون) کہتے تھے۔ اس کے دسے یہ کام تھا کہ وہ اپنے مابعت علاقے کی نگرانی اور انتظام کرے اور جرائم کی روک تھام کے لیے رابوں کو گشت لگائے (المغریزی : الخطط، ۲ : ۲۲۰)۔ جرائم کی تحقیقات کرنا اور مجرم کو سزا دینا بھی عموماً اس کے فرائض میں داخل ہوتا تھا۔ اس کا فیصلہ عادیہ جاریہ (عرف، [رک بآں]) کے مطابق ہوتا تھا۔ اس کے مقابلے میں قاضی اور محتسب اپنے فیصلے شرع کے مطابق کرتے تھے۔ صاحب الشرطہ کا حلقہ اقتدار قاضی کے حلقہ اقتدار سے وسیع تر ہوتا تھا اور مابعت امسروں کی دی ہوئی اطلاع پر مظلوم کی فریاد کا انتظار کئے بغیر ار خود تحقیقاتی کارروائی شروع کر سکتا تھا، لیکن قاضی کو یہ اختیار نہ تھا۔ اسے مشتہ اشخاص کو قید کرنے اور ان سے اعتراف جرم لانے کے لیے ان پر سختی کرنے کا بھی اختیار تھا (اس کے باوجود کہ جبری اقبال و اقرار شرعاً ناجائز ہے) (ابو یوسف : کتاب الخراج، ص ۱۰۷)۔ اس کے علاوہ وہ ذمی کی اور دیگر ایسے لوگوں کی شہادت بھی لے سکتا تھا، جن کی شہادت

جس کا قطعی دستاویزات کی تحریر کی صحت سے تھا۔ اس موضوع پر تیسری صدی ہجری کی متعدد تصانیف کتاب الشرطہ یا کتاب الوثائق کے نام سے ملتی ہیں۔ اس موضوع کے قدیم ترین نمائندے الشافعی، المزنی، الخصاب اور الطحاوی ہیں (دیکھیے المہرست، ص ۲۰۶ بعدہ، *Mish. Studien* : Goldziher، ۲ : ۲۳۳)۔ اس طرح کی ایک تصنیف السرخسی کی کتاب المسوط، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ۳۰ : ۱۶۷ تا ۲۰۸ میں طبع ہو چکی ہے۔

صرف و نحو میں شرط سے مراد جملہ شرطیہ، جواب الشرط اور حرف الشرط ہے۔

مآخذ : تصانیف مذکورہ بالا کے علاوہ دیکھیے مختلف لغات اور کتب اصول، مثلاً (۱) صدر الدین : التوضیح، طبع التفتازانی، قازان ۱۸۸۳ء، ص ۷۰ بعد و ۹۸ بعد؛ (۲) نیز التھانوی : کشف اصطلاحات الفنون، ۲ : ۷۰۲ بعد؛ (۳) الجرجانی : التمریقات، طبع Ffagel، لائپزگ ۱۸۸۰ء، ص ۱۳۱؛ (۴) J. Obermann : *Der philosophische und religiöse Subjektivismus*، Wein، ۱۹۲۱ء، ص ۶۸ بعد۔

#### (HEVENING)

اضافہ از ادارہ و و لائپزگ : (اس امر کا ذکر کر دینا ضروری ہے کہ ”المغرب“ کے معربی حمیہ کے عربی بولنے والے باشندوں کے ہاں لفظ شرط کا مفہوم اس قانونی معاہدے کا ہو گیا ہے جو کسی گاؤں کے سربراہ اور مدرس کے درمیان طے پائے؛ چنانچہ مشارط کے معنی مدرس کے ہیں)۔

• شرطہ : (۱)؛ خلفا کے عہد میں لوگوں کی ایک جماعت جو ملکی نظم و نسق کے قائم رکھنے میں صوبوں کے عمال کی مدد کرتی تھی (تاج العروس، ۵ : ۱۶۳)۔ ابتدا ہی سے خلفا دارالخلافت میں اہی حفاظت کے لیے فوجیوں کا ایک دستہ رکھتے تھے، جو عموماً اس جگہ اس قائم رکھتے جہاں

اور جرم کا ثبوت مہیا ہونے سے پہلے ہی جبرے چاہے  
مزا کی دھمکی دے، لیکن سب شہری اس کے تابع  
فرماں نہیں ہوتے تھے۔ اس کا حکم اور اختیار ادنیٰ  
طبقے کے لوگوں اور بالخصوص نامہ مشتبہ اور بڑی  
شہر پر رکھنے والے افراد پر ہی چلتا تھا، البتہ اندلس  
میں الشرطہ الکبریٰ (بڑی شرطہ) اور الشرطہ الصغریٰ  
(چھوٹی شرطہ) میں فرو کیا جاتا تھا۔  
الشرطہ الکبریٰ کے نمائندے اسے بڑے بڑے  
سرکاری افسروں کے خلاف بھی قانونی کارروائی کر سکتے  
تھے، جو کسی جرم کے مرتکب ہوئے ہوں، بحالیکہ  
الشرطہ الصغریٰ کا تعلق بالتحصیص ادنیٰ طبقے کے  
لوگوں سے ہوتا تھا۔ ابن خلدون کے زمانے میں اندلس  
میں صاحب الشرطہ دو ”صاحب المدینہ“، بوس میں  
”حاکم“ اور مالیک مصر کے ہاں ”والی“ کہتے تھے۔  
اندلسی عربی میں شرطہ کے معنی پولیس کے  
سہاوی، اور constable سے بڑھ کر ”جلاد“ کے ہو گئے  
اور الف لیلة میں شرطی اور حراسی کے الفاظ، دمعاش  
اور شریر وغیرہ کے معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔  
موجودہ زمانے میں مصر کی عامی زبان میں شرطی  
حب برائش کو کہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Lexicon*: Lane؛ (۲) *Dozy*؛  
*Supplément*: (۳) ابن خلدون؛ مقدمہ، طبع Quatremère؛  
۱: ۳۰۰؛ ۲: ۳۰ (ترجمہ de Slane، ۱: ۳۰۲؛  
۲: ۳۰)؛ (۴) *Culturgegeschichte des*: v. Kremer؛  
*Orients*: ۱: ۱۸۲، ۱۹۰؛ (۵) *Huatt*؛  
*Arabes*: ۱: ۳۶۳۔

(K. V. ZETTERSTEN)

شرع: وَلَکَ بہ شریعت۔

شرقاء: المغرب کی عامی زبان میں یہ صیغہ  
جمع ہے، جو سارے المغرب میں فصیح (کلاسیکی)  
شرقاء کی جگہ مستعمل ہے؛ اس کا واحد شریف *sharf*  
(کلاسیکی شریف [رک بان]) ہے۔ مراکش دنیا کے اسلام

محکمہ قضاہ میں قابل سماعت نہیں ہے۔ اسی  
طرح وہ اسیے نظام کے خلاف بھی شکایتیں سن  
سکتا تھا جن کے لیے حدود موجود ہیں یا خاص سزا  
مقرر ہے۔ جو لوگ صاحب الشرطہ کے عہدے پر  
مائل نظر آتے تھے وہ اکثر اپنے ظلم اور بددیانتی کے  
لیے بدنام ہوتے تھے (دیکھیں ابن قتیبة: *عیون الأخبار*،  
طبع براکلمان، ۳۳)۔

مآخذ: (۱) *الموردی: الأحكام المطاطیہ*، طبع  
Binger، ص ۲۷۰ تا ۲۷۸؛ (۲) ابن خلدون؛  
*المقدمہ*، طبع Quatremère، ۱: ۳۰۰ بعد؛ (۳)  
*Histoire des Mamelouks: Quatremère*، ۱: ۱۰۹،  
خاتمہ ۱۳۰۔

(R. Levy)

• شرطہ: (۲) پولیس، پولس افسر، شرطہ  
(شاذتر شرطہ)؛ جمع شرط، کے اصلی معنی ”منتخب افراد  
جو جنگ کی ابتدا کرنے ہیں“ اور ”محافظ دستے“  
کے ہیں۔ آگے چل کر یہ کلمہ ”پولیس“، ژندارمری  
(gendarmrie) کے معنوں میں استعمال ہونے لگا۔  
پولیس کا کوئی ایک فرد بھی شرطہ یا شرطی  
(شرطی) کہلاتا ہے۔ ”صاحب الشرطہ (یعنی  
”محافظ دستے کا امیر“) کا لقب ابتدا میں کسی  
صوبے یا شہر کے حاکم (والی) کے لیے مخصوص تھا،  
جو تمام دینی و دنیوی امور کا فیصلہ کرتا تھا،  
لیکن عباسیوں کے عہد میں یہ لقب صرف اس خاص  
عامل کے لیے مخصوص ہو گیا، جس کے دسے نظم و  
نسق اور حفاظت عامہ کا کام ہونا تھا، یعنی جس کے  
فرائض ہمارے کوتوال یا سیرنٹنڈنٹ پولیس کے سے  
ہوتے تھے۔ خلفائے عباسیہ، اندلس کے خلفائے امویہ اور  
المغرب و مصر کے خلفائے فاطمیہ کے ماتحت صاحب  
الشرطہ کو قاضی سے زیادہ اختیارات حاصل ہوئے  
تھے، کیونکہ اسے یہ بھی اختیار تھا کہ وہ بعض  
شبہے کی بنا پر کسی کے خلاف کارروائی کر سکے

کا وہ ملک ہے جس میں، آبادی کے تناسب سے، صحیح النسب شرفا کی، یا ان لوگوں کی جو اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہیں، تعداد سب سے زیادہ ہے۔ ازمئہ وسطی کے اختتام سے ان کی جماعتیں اس ملک میں ایک اہم سیاسی اور معاشرتی کردار ادا کرتی رہی ہیں۔ ان میں سے دو علی التواتر قدیم درجہ شاہی خاندانوں، یعنی المرباطوں، الموحدون اور بنو مرین کی جانشین ہوئیں۔ ازمئہ وسطی کے ان شاہی خاندانوں سے پہلے بھی ایک شریفی خاندان، یعنی ادریسیوں ہی نے مغربی سلطنت کو متحد اور مستحکم کیا تھا۔

ازمئہ وسطی کے اواخر میں مراکش کی شریفی تحریک کا تعلق بظاہر پیر پرسی اور دیہی اخوتوں کے ارتقا کے ساتھ بہت گہرا تھا۔ اس دور میں ملک میں اسلام نے حباب نو پائی اور علمائے دین نے بڑا رسوخ حاصل کر لیا۔ اسلام نے المغرب میں سولہویں صدی عیسوی میں اپنی وہ مخصوص شکل اختیار کر لی جو آج تک قائم ہے، اگرچہ اس پر عمل برائے نام رہا۔ عیسائی خطرے اور مراکش کے بارے میں ہسپانہ اور پرتگال کے منصوبوں کی مزاحمت کے لیے اسلام کو جہاد کی خاطر قائدوں کی ضرورت تھی اور شرفا جو ابھی تک ازمئہ وسطی کے فرمانرواؤں کے زیر سایہ دیے ہوئے تھے، صف اول میں آ گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنو مرین اور ان کے جانشین بنو وٹاس نو زوال اور سعدی امرا کو عروج حاصل ہو گیا۔

اس وقت سے مراکش شرفا کا ایک اہم مرکز بن گیا۔ اور ان کی سلطنت الایالہ الشریفہ، یعنی شریفی سلطنت کہلائی لگی۔ ان جماعتوں کو، جن کی تاسیس اور آئینی حیثیت کو مرکزی حکومت نے کبھی تسلیم نہ کیا تھا، اب امارت کی شاہی تقدیس و تبریک حاصل ہو گئی۔ ہر سلطان اپنی جانشینی پر ان کی مراعات کی تجدید کر دیتا تھا اور مالی واجبات کی ادائیگی سے

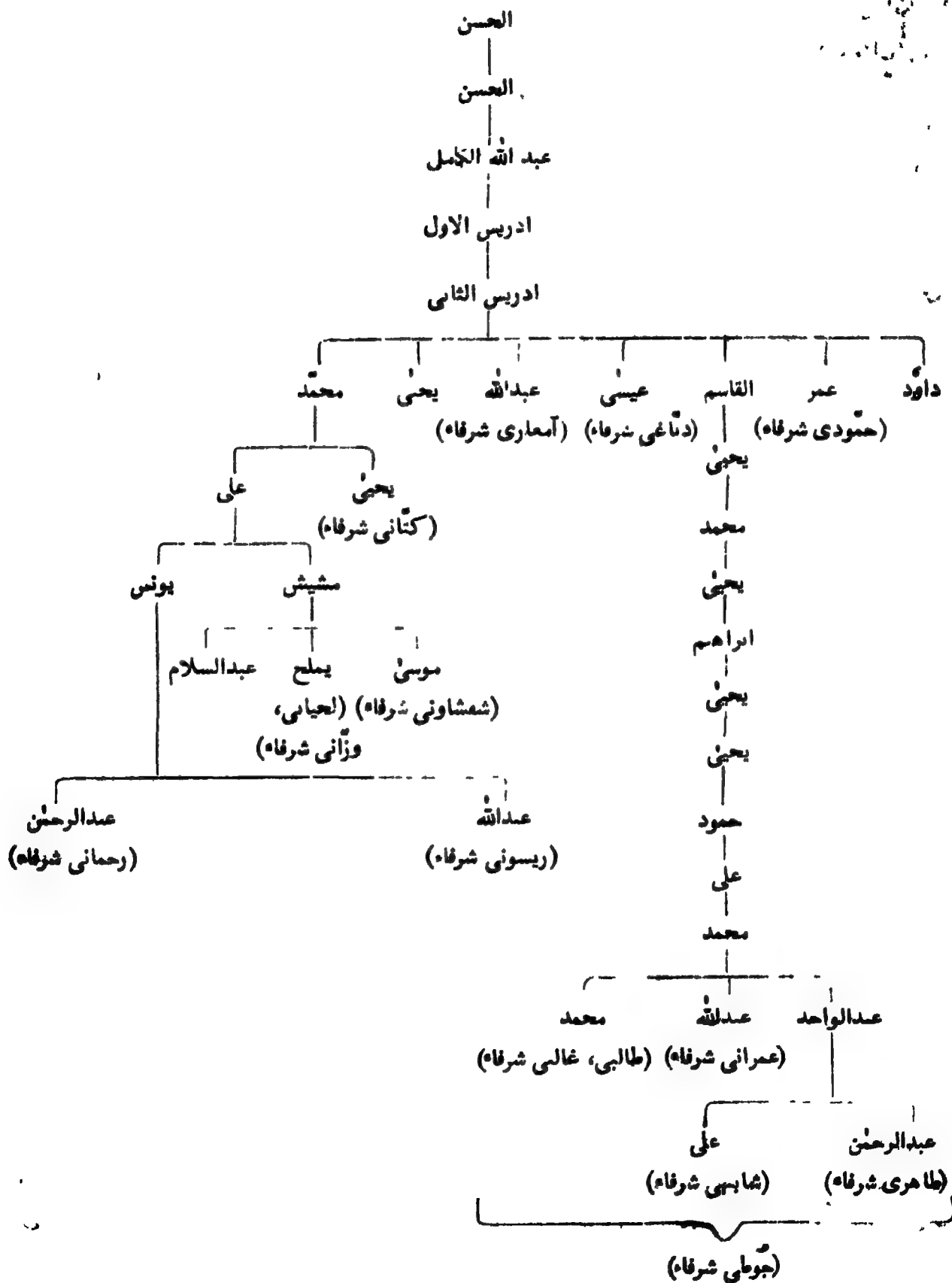
انہیں از سر نو مستثنی قرار دے کر فرمان (ظاہر) عطا کر دیتا تھا جو ہر خاندان میں ایک قسم کا ”عطیہ نشان خانوادگی“ بن گیا، مثال کے طور پر ہر جماعت کا نقیب [رک بان و مادہ شریف] شریفی فرمان کے مطابق مقرر ہونے لگا۔ معزین کے مذہبی پیشواؤں کی صف میں ان کا پہلا درجہ ہے۔ مراکش کے شرفا خاص طور پر شہروں میں رہتے ہیں، لیکن دیہات میں بھی وہ بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ بسا اوقات صحیح النسب شرفا اور ان میں جو اپنے دعویٰ سیادت کو ثابت نہیں کر سکے، تمیز کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔

رفہ رفتہ ان شریفوں میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی اولاد سے ہیں اور ان میں جو کسی مشہور مرابطی کی نسل سے ہیں، جو ضروری نہیں کہ خود بھی شریف ہوں، امتیاز کرنا دشوار ہوا گیا۔ اپنی کثیر تعداد کے باوجود تمام شرفا کو اپنے ہم وطنوں کی تعظیم و تکریم حاصل ہے۔ ان سب کا کوئی معقول ذریعہ معاش نہیں۔ وہ اکثر شہروں میں محنت مزدوری کرتے ہیں، دیہات میں نہیتی باڑی کرتے ہیں اور ان کے لباس میں بھی کوئی ایسی بات نہیں جو انہیں ملک کے دوسرے باشندوں سے معیز کر سکے۔

دو شاخوں کے سوا مراکش کے باقی تمام شرفا حسنی سید ہیں اور ان کا دعویٰ ہے کہ وہ عبد اللہ الکامل [بن حسن بن حسن] کی اولاد میں سے ہیں۔ حسنی سیدوں کی ہیں مشہور جماعتیں ہیں: ادریسی، قادری اور محمد النفس الزکیہ کی اولاد (فلالی اور سعدی: شرفا)۔

(۱) ادریسی شاح: اس کی بڑی ذیلی شاخیں مقابل میں دیے ہوئے شجرہ نسب میں دکھائی گئی ہیں۔ یہ حسنی سرگروہ کی اور مراکش کے سب

ادریسی شرفاء کا شجرہ نسب



الاندلس کو دوبارہ فتح کر لیا تو وہ مراکش لوٹ آئے اور پہلے سلا (Sala) اور پھر فاس میں آباد ہو گئے۔

(د) شرقاے الأمغاریون: یہ عبد اللہ بن ادريس کی اولاد سے ہیں۔ یہ پہلے مراکش کے شمال میں آباد ہوئے، پھر ساحل بحر طلمات پر پہنچے اور ازموور کے جنوب میں آباد ہو گئے۔

(ه) شرقاے تاسون: یہ ادريس ثانی کے پوتے یحییٰ بن محمد کی اولاد سے ہیں۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی تک وہ مکناس میں مقیم رہے اور پھر فاس میں جا بسے، جہاں انہیں بعض اوقات عقبۃ بن سّوال کے شرقا بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ وہ جب فاس پہنچے تو اس نام کے کوچے میں مقیم ہوئے تھے۔

(و) آل علی بن محمد بن ادريس: ان کی کئی شاخیں ہیں جو مراکش کے سارے شمالی حصے میں پائی جاتی ہیں۔ ان میں سے ہم شرقاے شعشاونیون کا ذکر کر سکتے ہیں جن کے جد امجد علی بن راشد بن شعشاون [رکۃ ناں] شہر کی بنیاد رکھی تھی، نیز شرقاے لعیانوں اور شرقاے وزانیوں (اس مشہور جماعت کی سرگرمیوں کے متعلق قبہ مادہ وزان)، شرقاے ریسونیون اور شرقاے رحمانیون۔

(ز) قادری شاخ: مراکش کے قادریوں کا دعویٰ ہے کہ وہ مشہور عالم شیخ عبد القادر الجیلانیؒ کی اولاد میں سے ہیں جن کا نسب موسیٰ العیون بن عبد اللہ الکمل تک پہنچتا ہے۔ مراکش میں ان کے آباد ہونے کا زمانہ محض ازمنہ وسطی کے آخر سے شروع ہوتا ہے، جبکہ انہیں اندلس چھوڑنا پڑا جہاں وہ اس وقت تک رہتے آئے تھے، بالآخر نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں وہ فاس میں آباد ہو گئے اور اس وقت سے ان کا شمار مراکش دار الخلافہ کی اہم ترین جماعتوں میں ہوتا ہے۔

شرق کی اہم ترین شاخ ہے۔ ادريسیوں کی بڑی بڑی شاخیں حسب ذیل ہیں:

(الف) شرقاے جوطیون: اس نام کے تحت القاسم بن ادريس الثانی کی تمام اولاد آئی ہے۔ القاسم نے، جیسے اس کے بھائی عمر نے اختیارات سے محروم کر دیا تھا، آزیلا (Arcila) کے نزدیک بحر طلمات کے ساحل پر ایک رباط قائم کر لی تھی۔ وفات پر اس نے ایک بیٹا یحییٰ بنی چھوڑا جو علاقہ المغرب کے شہر جوطہ میں، جو وادی سبو کے کنارے واقع ہے، آباد ہو گیا۔ اس کے حاشیوں نے اس کا لقب اختیار کر لیا، جو اب بھی ان کے خاندانی نام کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ ان میں شرقاے عمرانیون، شرقاے طالبیون و غالیون، شرقاے طاہریون، اور شرقاے شاسپیون کو امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ جوطہ کے چھوٹے سے شہر کے زوال کے بعد القاسم کے حاشیہ مراکش کے مختلف حصوں خصوصاً فاس، مکناس اور جبل العلم میں آباد ہو گئے۔ جوطی شرقا میں سے عمرانی اہم ترین ہیں کیونکہ نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے نصف دوم میں انہوں نے ملکی سیاست میں نمایاں حصہ لیا اور مرینی خاندان کا تختہ الٹنے کی کوشش کی۔ سلاطین نے انہیں مراکش سے نکال باہر لیا اور وہ تونس میں پناہ گزین ہوئے جہاں سے چند سال بعد وہ پھر مراکش واپس آ گئے۔

(ب) شرقاے حمودیون: یہ ادريس ثانی کے بیٹے عمر کی اولاد میں سے ہیں۔ وہ پہلے جبل العلم میں رہتے تھے اور پھر تلمسان کے علاقے میں آباد ہو گئے۔

(ج) شرقاے دباغیون: یہ عیسیٰ بن ادريس کی اولاد میں سے ہیں۔ انہوں نے الحسن بن کثون کے ساتھ چوتھی صدی ہجری میں اندلس کی طرف ہجرت کی اور قرطبہ کے علاقے میں آباد ہو گئے۔ عیسائیوں نے

(۳) سہدی اور قلالی شاخیں: ان دونوں شاخوں نے اپنے اپنے خاندانوں کے زوال کے بعد مراکش میں زمامِ سلطنت سنبھالی۔ دونوں عبد اللہ الکمل کے بیٹے محمد النفس الزکیہ کی حقیقی اولاد ہوئے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ محمد النفس الزکیہ کی بیروہیں پشت نک ان کے آبا و اجداد مشترک تھے، جیسا کہ شجرہ ذیل سے ظاہر ہے:

عبد اللہ الکمل  
محمد النفس الزکیہ  
القاسم  
اسماعیل  
محمد

قاسم	احمد
الحسن الداخل	زیدان
محمد	مخلوف
الحسن	علی
علی الشریف	عند الرحمن
علوی قلالی شرفاء	محمد القائم بامر اللہ
	سہدی شرفاء

ان کے ہر سراقدار آنے کے بارے میں دیکھیے مادہ مراکش، بذیل تاریخ:

حسبی جماعتیں: مراکش کے دو شریفی گروہ جن کی اہمیت بہت کم ہو گئی ہے، موسیٰ بن جعفر الصادق بن محمد (الباق) بن علی بن زین العابدین کی اولاد سے ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس طرح

اپنا سلسلہ نسب امام الحسین بن علیؑ سے ملاتے ہیں۔ یہ شرفاء صقلیون (بحالے صقلیوں یعنی اہل صقلیہ) ہیں، جو علی الرضا بن موسیٰ الکظم کی اولاد میں سے ہیں اور شرفاء عراقیوں میں سے ہیں۔ جو ان کے بھائی ابراہیم المرصی کی اولاد میں سے ہیں، فاس میں آباد ہیں ان میں سے بعض گزشتہ صدی میں قاہرہ میں جا کر آباد ہو گئے۔ اس شخص کو جسے المغرب کے ان شریفی گروہوں کی غیر معمولی اہمیت کا احساس ہے، یہ معلوم کر کے کوئی حیرت نہ ہو گی کہ اس کی وجہ سے انساب و سیر پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ ان مضامین پر پہلی اہم کتابیں فاس کے ایک قادری شریف، ابو محمد عبد السلام بن الطیب العادری، نے مرتب کیں جو ۱۰۵۸ھ / ۱۶۴۸ء میں پیدا ہوا اور ۱۱۱۰ھ / ۱۶۹۸ء میں فوت ہوا (۱) مقالہ نگار: *Histoire des Chorfa*، ص ۲۷۶ تا ۳۹۹۔ سوانح اولیائے نراء پر بین رسالوں کے علاوہ اس بے مراکش کی شریفی جماعتوں کے متعلق متعدد کتابیں لکھیں۔ پہلی کتاب جو مراکش کی شریفی جماعتوں کا عام مطالعہ ہے، الدر السنی فی بعض من بفاس من اہل السبب الحسبی ہے، جس میں حسبی شاخوں کے شرفاء بھی شامل ہیں۔ اس عہد کے ہشی نظر حس میں وہ کتاب لکھ رہا تھا، اس بے سعدیوں کا ذکر ارادہ نہیں کیا جو جانشین نہ ہونے کی وجہ سے جلد ہی حتم ہوئے تو بھی۔ اس کتاب کی ۱۳۰۳ھ اور ۱۳۰۸ھ میں فاس میں لیتھو میں طاعت ہوئی۔ القادری کے اور رسالے یہ ہیں: (۱) قادری شرفاء کے حالات میں (العرف العاطر فی من بفاس من ابناء الشیخ عبد القادر)؛ (۲) شرفاء عراقیوں کے حالات میں (مطلع الاشراف فی الاشراف الواردين من العرا)۔

کرتے ہیں اور احمد بن محمد عشاوی السمری سے منسوب کرتے ہیں، اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخر کی تصنیف ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ ۱۹۰۶ء میں Père Giacobetti نے کیا۔ یہ صرف ان شریفی خاندانوں کے حالات پر مشتمل ہے جو الجزائر میں آباد ہو گئے۔

شریفیوں کے انساب کا ایک ماہر ابوالریح سلیمان بن محمد الشفاونی الحوات (۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء تا ۱۲۳۱ھ / ۱۸۱۶ء در فاس) تھا۔ دوسری تصانیف کے علاوہ اس کا ایک مخصوص رسالہ قزۃ العیون فی الشرفاء القاطنین بالعیون، مہی ہم تک پہنچا ہے جس کا موضوع شرفاء دباغیوں ہیں جو فاس میں اپنی جائے قیام کی وجہ سے ”شرفاء العیون“ بھی کہلاتے تھے۔ ایک اور رسالہ السراطاہر قادری شرفاء پر ہے۔ شرفاء عراقیوں کا مؤرخ عداۃ اللہ الولید بن العربی العراقی (م [۱۲۶۵ھ] / ۱۸۴۹ء الدر النقیس فی من یفاس من بنی محمد بن نفیس (مطبوعہ فاس) کا مصنف تھا۔

آخر میں ہم جدید تصنیفات کا ذکر کرتے ہیں۔ محمد بن حنفیہ الکثانی [رکبہ الکثانی] کی قابل قدر تصنیف سلوہ الاناس کے علاوہ مراکش کے شریفی خاندانوں پر بھی دو کتابیں ہیں۔ پہلی الدر المکتونہ فی السیۃ الشریفہ المصنونة مصنفہ محمد ابن الحاج المدنی جنون (م ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۵ء) ہے، اور دوسری اس سے زیادہ اہم (الدر البیہ والجواہر النبویہ فی المروج الحسینیہ والحسینیہ) ہے، یہ کتاب، جو ابوالعلا ادریس بن احمد الفضلی (م ۱۳۱۶ھ / ۱۸۹۸-۱۸۹۹ء) کی تصنیف ہے، فاس میں ۱۳۱۴ھ میں [دو جلدوں میں] لیتھو میں چھپی اور بہت سے قیمتی غیر مطبوعہ معلومات

گزارہیں صدی ہجری کے آخر اور بارہویں صدی ہجری کے آغاز میں مراکش میں شریفی انساب پر دو اور رسالے مرتب ہوئے: ایک سجداسہ کے عطوی شرفاء پر، جسے ابوالعباس احمد بن عبدالحکیم الشریف السجداسی نے تصنیف کیا (یعنی الانوار السنیہ فی نسبہ من سجداسہ من الاشراف المحمدیہ)؛ دوسرے رسالے کا نام ہے: شہور الذهب فی خیر نسب۔ یہ جبل العلم کے ایک شریف التہامی تاج محمد بن احمد بن رحیموں کی تصنیف ہے جو ۱۱۰۵ھ / [۱۶۹۳-۱۶۹۴ء] میں لکھی گئی۔

۱۱۱۲ھ / ۱۷۱۰ء میں دلاء کے زاویے کے سراجی خاندان کے ایک فرد ابو عبد اللہ محمد المسماوی بن احمد الدلانی (م ۱۱۳۶ھ / ۱۷۲۴ء) نے قادری شریفیت پر ایک نیا رسالہ لکھا (نتیجۃ التحقیق فی بعض اہل الشرف الوثیقی)، طبع تونس ۱۲۹۶ھ و فاس ۱۳۰۹ھ۔ اس کے ایک حصے کا ترجمہ Weir نے The first part of the Natijatu 'l Tahqiq کے عنوان سے ایڈنبرا میں ۱۹۰۳ء میں شائع کیا۔ کچھ عرصے کے بعد فاس کے ”شرفاء بیقونی“ پر الدر السنی کے مصنف کے ایک ہونے محمد بن الطیب القادری (م ۱۱۸۷ھ / ۱۷۷۳ء) نے ایک رسالہ بعنوان نسبہ البیہ العالیۃ فی بعض مروج الشعبۃ الحسینیۃ الصیقلیۃ لکھا۔ اٹھارہویں صدی میں وزان کے شرفاء کے حالات بھی متعدد مؤرخین نے لکھے، جن میں سے حمدون الطاہری الجوطی (م ۱۱۹۱ھ / ۱۷۷۷ء) کی محفۃ الاخوان ببعض سابقہ شرفاء وزان قابل ذکر ہے، جو ۱۳۲۴ھ میں فاس میں لیتھو میں چھپی۔

کتاب التحقیق فی النسب الوثیقی بھی، جسے فاس کے ماہرین انساب جعلی تصور

سمرقند لے آیا۔ سلطان محمد نے، جو شاہرخ کی وفات کے بعد خراسان کا بادشاہ بنا، اسے یزد واپس جانے کی اجازت دے دی (۸۵۳/۱۴۵۹ - ۸۵۰ء)، جہاں اس نے ۸۵۸/۱۴۵۸ء میں وفات پائی۔ اسے مدرجہ اشرفیہ میں جو اس نے لقب کے گٹھ میں بنایا تھا، دی کیا گیا۔

۸۲۸/۱۴۲۴ - ۸۲۵ء میں اس نے نہایت بلیغ انداز میں طغر نامہ کے نام سے تیمور کی تاریخ لکھی، جس کا مواد بظاہر نظام الدین سناسی کی تاریخ سے ماخوذ ہے جو تیمور کے حکم سے اسی نام سے ۸۰۷/۱۴۰۱ء تا ۸۰۶/۱۴۰۳ء میں لکھی گئی تھی اور جس کا ایک نادر نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے۔ اس تاریخ کا Pitis de la Croix سے ۱۷۲۲ء میں فرانسیسی زبان میں ترجمہ کیا اور J. Darby نے ۱۷۲۳ء میں فرانسیسی سے انگریزی میں۔ اس سے تعبیر مقدمے کے Bibliotheca Indica (ملکتہ ۱۸۸۷-۱۸۸۸ء) میں چھپ چکا ہے۔ اس نے شرف کے مخلص سے چھپتاوں پر ایک رسالہ لکھا اور ایک تعویذی مرتعاب پر۔ علاوہ ازیں اس نے توصیری کے [مصدی] بردہ کی شرح اور مطروق نظمیں بھی لکھیں۔

ماخذ: (۱) خواند امیر: حبيب البير، ۳/۳: ۱۳۸؛ (۲) دولت شاه: تذکرہ، طبع Browne، ص ۲۷۸ تا ۳۸؛ (۳) J. von Hammer: Geschichte d. schōni: Pers. Catal.: Rieu (۴) ۲۸۴؛ (۵) Brit. Mus. ۱۷۲ تا ۱۷۵؛ (۶) E.G. Browne: Hist. of Pers. Liter. under Tartar dominion ص ۱۸۳، ۳۶۲ تا ۳۶۵۔

(Cl. HUART)

• شرفاؤہ: (بیز شرفاؤہ)؛ وسطی مراکش میں المرابطون کے ایک سلسلے کی عام نسبت جو صوفی ابو فارس عبدالعزیز التباع کے توسط سے شافعی

پر مشتمل ہے جسے بہت وضاحت سے پیش کیا گیا ہے۔ شرفاؤہ کے ادارے پر ابو عبد اللہ محمد السنووی کی دو کتابیں: رسالہ فی سبب الشرفاء الادارۃ الترمیم، بالاشرف الادارۃ (دیکھئے) اور کلمان: تکملہ، ۶۸۵: ۳۔

ماخذ: متن مقالہ میں مذکور عربی تصانیف کے علاوہ دیکھئے، (۱) G. Salmon: Les Chorfa Idrialites، Archives marocaines، ۱ (۱۹۰۳): ۲۲۳ تا ۲۵۹؛ (۲) وہی مصنف: Les Chorfa Filāla، et Djūla de Fas، ۳ (۱۹۰۵): ۹۷ تا ۱۱۸؛ (۳) وہی مصنف: Ibn Rahmōn، مجلہ مذکور، ص ۱۵۹ تا ۲۶۵؛ (۴) E Aubin: Le Maroc d'aujourd'hui، ۱۹۰۷ء، مواضع کثیرہ؛ (۵) R. P. Giacobetti: Kitab en-Nasab, Gēnēalogie، الجزائر، ۱۹۰۶ء؛ (۶) RA، des Chorfa، Les historiens des Chorfa: E. Lévi Provençal، ۱۹۲۳ء۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

• شرف الدین احمد المنیری: رکنہ المنیری [المنیری]۔

• شرف الدین علی یزدی: ایرانی مؤرخ [اور ادیب] جس کا مولد یزد تھا۔ وہ شاہرخ کا اور بالخصوص اس کے بیٹے مرزا ابراہیم سلطان (۸۳۸/۱۴۳۴ - ۸۳۵ء) کا مصاحب رہا۔ ۸۴۶/۱۴۴۲ء میں میرزا سلطان محمد نے جو عراق عجم کا حاکم تھا، اسے قم میں بلا کر اہا مسیر مقرر کیا۔ اس شہزادے نے جب ۸۵۰/۱۴۴۶ء میں ۸۴۷ء میں بغاوت کی تو شرف الدین پر سازش میں شرکت کا شبہ کیا گیا اور شاہرخ نے اس کے قتل کا حکم دے دیا، مگر الخ یک کے بیٹے میرزا عبداللطیف کی سفارش پر جان بخشی ہوئی اور وہ اسے

میں دعائی کا ایک مجموعہ مرتب کیا جس کا نام ذخیرۃ الغنی و المحتاج فی صاحب الملوہ و التاج ہے (ایک جلد رباط کے ایک کتاب خانے میں موجود ہے، عدد ۱۰۰ دیکھیے E. Levi Provençal Les Manuscrits Arabes de Rabat ۱: ۳۶)۔ اس نے محرم ۱۱۸۰ھ / جون ۱۷۶۶ء میں وفات پائی۔ اس کے کاتب محمد بن عبدالکریم العبدونی (م ۱۱۸۹ھ / ۱۷۷۵-۱۷۷۶ء) نے اس پر ایک رسالہ موسومہ بقیۃ العقود الوسطی فی مناقب الشیخ المعطی لکھا ہے۔

ماخذ: (۱) محمد المہدی النسی: متن الاسماح، چاپ سنگی، فاس ۱۳۱۲ھ ص ۱۲۱؛ (۲) الافرائی: صفوة من انشر، چاپ سنگی فاس، ص ۲۵؛ (۳) القادری: نشر الثانی، چاپ سنگی فاس، ۱۳۱۰ھ، ۱: ۵۸، ۲: ۲۷۷؛ (۴) الکثانی: سلوة الانفس، چاپ سنگی، فاس ۱۳۱۶ھ، ۱: ۱۹۳؛ (۵) R. Basset: Recherches bibliographiques sur les sources de la Salout al-Racuil de Memoires et de Textes در anfas publié en l'honneur du XIVème Congrès Orientalistes الجزائر ۱۹۰۵ھ، ص ۳۴، عدد ۹۱، ص ۴۵، عدد ۱۳۸؛ (۶) La zaouia de Boujad: Cimetière در RMM، ۲۴: ۲۷۷؛ (۷) E. Lévi Provençal: Les Historiens des Chorfa، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۱۱۹، ۲۹۷ تا ۲۹۸، ۳۳۰ تا ۳۳۱۔

(E. LÉVI PROVENÇAL)

شرقی، ایک حکمران خاندان کا نام، جو جونہور میں فرمانروا تھا۔ اس کا یہ نام "ملک الشرق" (مشرق کا بادشاہ) کے خطاب کی وجہ سے ہو گیا جو اس کے بانی خواجہ سرا ملک سرور، خواجہ جہان کو ملا تھا اور جس نے مارچ ۱۳۹۳ء میں تغلق خاندان کے ناصرالدین محمود کو تخت دہلی پر بٹھایا، اس نے دوبارہ گنگا اور اودھ میں ہندوؤں کی بغاوت کو فرو کیا

جہاں تک متعلق ہے، حاکم الملک ہے۔ اس کا مفرد شرقاوی ہے جو شرقی (شرقی، جمع شارکہ) کا مترادف ہے۔ یہ ایک جغرافیائی نسبت ہے، (قب اس کے برعکس تادلی مسموم بہ تادلہ، جو اس نام کے شرقاء کے لیے مخصوص ہے، حالیکہ جغرافیائی نسبت تادلوی ہے)۔ شرقاوی کا مرکزی زاویہ ابوالجعد (جدید لاسلا: بوجڈ) کے شہر میں، وسطی اطلس اور بحر اوقیانوس کے ساحل کے مابین تادلہ میں ہے۔ سترھویں صدی کے آخر میں اس نے اہمیت اختیار کر لی اور اس کے بعد یہ زاویہ مراکش پھر میں سب سے بڑی زیارتگاہ بن گیا۔ المرابطون کے اس سلسلے کے مشاہیر میں سے حسب ذیل کا ذکر یہاں کیا جا سکتا ہے:

۱۔ ابوالجعد کے زاویے کا بانی، محمد (مہم اول مفتوح) بن ابی القاسم الشرقی السمیری الزعفری الجبیری (م یکم محرم ۵۱۰۰ھ / جولائی ۱۱۶۰ء)۔ اس کی اولاد میں سے ایک شخص ابو محمد عبدالخالق بن محمد العروسی التادلی الشرقاوی نے اس پر ایک مخصوص رسالہ موسومہ بہ الشرقی فی بعض مطالب للقطب مہدی محمد الشرقی لکھا ہے۔

۲۔ مؤخر الذکر کا بیٹا محمد المعطی، (م ربیع الآخر ۵۶۰۹ھ / اپریل ۱۱۶۸ء)۔

۳۔ اس کا بیٹا محمد الصالح، جو مؤرخ الافرائی (یا الوفرانی [رک باں]) کا سرپرست تھا۔ فاس کے ایک فاضل نے جو علوی سلطان مولای اسماعیل ابو علی الحسن بن زحال المحدثانی التادلی (م ۵۱۳۰ھ / ۱۷۲۸ء) کے عہد حکومت میں، مکناسہ (مکناسۃ الزيتون) کا قاضی تھا، اس پر ایک مخصوص رسالہ موسوم بہ الروض الجائع الفائح فی مناقب الشیخ ابی عبداللہ محمد الصالح لکھا،

۴۔ سابق الذکر کا بیٹا محمد المعطی جس نے زاویے کی ترمیم و تجدید کی اور چالیس جلدوں

اور پھر جونپور میں خود مختار بن بیٹھا۔ اس نے ۱۳۹۹ء میں اپنی باہنی اور اپنی سلطنت اپنے متبھی ملک قریل کے لیے چھوڑ گیا جس نے مبارک شاہ کا لقب اختیار کر لیا۔ دہلی کے محمود شاہ نے اودھ کو اپنے کی دو ناکام کوششیں کیں۔ مبارک شاہ کا ۱۴۰۲ء میں انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد اس کا چھوٹا بیٹا تخت نشین ہوا۔ اس نے شمس الدین ابراہیم شاہ کا لقب اختیار کیا۔ ابراہیم علوم و فنون کا بڑا مری تھا۔ اسی کے عہد حکومت میں 'جونپور نے ان شاندار عمارات کی وجہ سے وہ رونق پائی کہ وہاں کے ٹھنڈر آج بھی دیکھنے والوں سے خراج تحسین وصول کرتے ہیں۔ اس نے کشمیر میں بعض اضلاع پر جو اس وقت تک بادشاہ دہلی کے قبضے میں تھے، اپنا تسلط کر لیا؛ بنگال پر حملہ کر کے وہاں کے مسلمانوں کو جو رستم سے نجات دلائی اور کالی کو اپنی سلطنت میں ملانے کی ناکام کوشش کی۔ ۱۴۳۶ء میں اس کی وفات پر اس کا بیٹا محمود نعت نشین ہوا۔ محمود شرقی کا مالوے کے محمود خلجی اول سے کالی کے معاملے میں جھگ ہوئی۔ اس غیر فیصلہ کن جنگ کا خاتمہ ۱۴۴۵ء میں ایسی صلح پر ہوا جو بحیثیت مجموعی جونپور کے لیے باعزت نہیں سمجھا جاسکتی۔ ۱۴۵۲ء میں اس نے دہلی پر حملہ کیا مگر ناکام رہا۔ اس وقت دہلی میں بہلول لودی حکمران تھا۔ ۱۴۵۷ء میں جب وہ بہلول لودی کے خلاف میدان جنگ میں صف آرا ہونے کی ساری کر رہا تھا، اس کا انتقال ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا بھیکن تخت نشین ہوا جس نے محمد شاہ کا لقب اختیار کیا۔ اس کا ظلم اس قدر زیادہ تھا کہ خود اس کے امرا نے عین میدان جنگ میں جب وہ بہلول لودی سے برسرِ پیکار تھا، اسے تخت سے اتار کر اس کے ایک چھوٹے بیٹے حسین کی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ حسین نے بہلول سے صلح کر لی

اور پھر اڑیسہ کے ہندوؤں کے خلاف ایک کامیاب مہم کی قیادت کی۔ ۱۴۶۶ء میں وہ گوالیار کی تسخیر میں ناکام رہا، مگر وہاں کے راجا کو خراج دینے اور حلف وفاداری لینے پر مجبور کر دیا۔ ۱۴۷۳ء میں اس نے سلطنت دہلی پر حملہ بول دیا اور آئندہ تین سال اسے زیر کرنے میں صرف کر دیے۔ وہ کئی مرتبہ کامیابی کے آستارے نک پھینچ گیا، لیکن اپنی بے پروائی یا ضرورت سے زیادہ خود اعتمادی کے باعث ناکام ہوتا رہا۔ آخر ۱۴۷۶ء میں بہلول لودی نے جونپور پر قبضہ کر لیا اور حسین کے بنگال کی طرف بھاگ جانے پر شرقی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔ حسین اپنی برطرفی کے بعد ۲۴ سال تک زندہ رہا اور اگرچہ اس عرصے میں اس نے اپنی کھوئی ہوئی سلطنت کو واپس لینے کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کی۔ تاہم اس نے سلطنت دہلی کے جنوب مشرقی صوبوں میں شورش برپا کرنے اور بغاوت پیدا کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ ۱۵۰۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔

مآخذ: (۱) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی،

چاپ سنگی، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۲) خواجہ نظام الدین احمد:

طبقات اکبری، *Bibliotheca Indica* سلسلہ ۱۱، ایشیاٹک

سوسائٹی بنگال؛ (۳) *Cambridge History of India*، ج ۳،

باب ۱۰۔

(T. W. HAIG)

شرقی: ترکیہ کے عوامی گیتوں کے برعکس گیتوں کی ایک قسم، جو عام لوگوں میں ایک قومی اسلوب پر کہے گئے ہیں، یہ اجزائے کلمہ (ہرمی حسابی) پر مبنی ہیں۔ ان میں کوئی بحر نہیں ہوتی اور جن کی مختلف شکلیں موجود ہیں، بالخصوص تورکو (Turkic)، نیز ترکمانی، ورسفی، کوشمہ، قیا باشی، مانی اور تیووغ (آخر الذکر کے لیے دیکھیے Samolowicz در Petrograd، *Musulmanakij Mir*، ۱۹۱۷ء)

ہولی کی شکلوں سے مبرا اور نور کو کی بہ نسبت  
اس میں قافیہ کا زیادہ سختی کے ساتھ التزام  
ہوتا ہے۔ لیکن اگرچہ اس کی زبان تکلف اور فصاحت  
سے بری ہوتی ہے۔ تاہم اس میں ادبی رنگہ اس قدر  
ہوتا ہے کہ عوام اسے فوراً نہیں سمجھ سکتے۔

تورکو اور شرقی دونوں کے باہمی ربط کی  
تشکیل غالباً عوامی شعرا اور صوفیوں نے کی،  
بالخصوص ”عاشقوں“ نے جو آوازاں [خانہ بدوش  
گویوں] اور درویش شعرا کے حاشین ہیں جو  
بہت پہلے سب سے گئے تھے کہ یہ دوہمینی شکل  
[شرقی] جو ایک ایسا گیت ہے جس میں روپ  
کی چاشنی ہے اور گانے کے لیے موزوں ہے، سلیخ و  
اشاعت کے لیے ایک بہت مناسب ادبی شکل ہے اور  
اسے ایک حد تک ریاضات ذکر میں پڑھنے کے لیے  
بھی استعمال کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ بہت بعد  
میں جا کر ہوا کہ کلاسیکی شعرا کے ”باقاعدہ“  
روایتی دیوانوں میں شرقی کو ایک مسلمہ جگہ مل  
گئی۔ اس واقعے کی وجہ کہ عوامی شعرا کے دیوانوں  
میں بھی شرقی شاذ و نادر ہی شامل ہوتی ہے  
اس ادبی تعصب سے بخوبی ہو جاتی ہے جس سے  
نظم کی غیر کلاسیکی اشکال کو رد کر دیا جاتا تھا۔

سب سے پہلا شاعر جس کے دیوان میں ہمیں  
شرقیات ملتی ہیں بظاہر نظم (م ۱۶۰۷/۱۸۹۵ء)  
ہے۔ شرقی اس عبوری دور کی مخصوص نظم ہے  
جس کی ابتدا سلطان احمد ثالث کے عہد (۱۷۰۳ تا  
۱۷۳۰ء) سے ہوتی ہے، اور وہ عوامی ذوق کی رعایت  
اور ایرانی اثر کے خلاف رد عمل کی ایک علامت ہے۔  
شرقی لکھنے والوں میں سے مشہور ترین نظم  
(م ۱۸۳۳/۱۸۳۰ء) اور اندرونی نظم (م ۱۸۲۳/۱۸۲۰ء) ہیں۔

مطبوعہ اور لہجہ میں چھوٹے فرقوں کے  
مجموعوں کی کثیر تعداد اس کا ثبوت ہے کہ وہ اب

ج ۱۱/۱۱ ص ۱۱/۱۱) شرقی نظم ہے جسے  
کولی شاعر باقاعدہ ادبی معیار پر مبنی اور عربی  
قواعد عروض کی کم و بیش صحیح پابندی کے ساتھ  
صائب کرتے اور اس میں آوازاں عبور کو ملحوظ  
رکھتے۔ گویا شرقی دراصل ایسی تورکو (۱۸۲۳ء)  
(۱۸۲۳ء) ہے جسے ادبی شکل دے دی گئی ہے۔  
لو کہ گیت قسسی مضمون، منظر کشی اور  
اسلوب بیان کی تمام بندشوں سے آزاد ہوتا ہے۔ اس  
کے مقابلے میں شرقی بالعموم ایک دلاویز نظمہ محسوس  
ہوتا ہے، جس میں وزن، زبان اور مضمون ہر ایک  
کے اعتبار سے روایتی غنائی اشعار کے نمونے کو ملحوظ  
خاطر رکھا جاتا ہے۔

عزل سے یہ ان معنوں میں متمیز ہے کہ  
غزل محض پڑھنے اور پڑھ کر سنانے کے لیے لکھی  
جاتی ہے اور شرقی اس لیے لکھی جاتی ہے کہ اسے  
گایا جائے۔ غزل کی دو مصرعی طرز کے برخلاف جس  
میں ہر بیت کے دوسرے مصرع ہیں ایک ہی قافیہ  
چلا جاتا ہے، شرقی کی نمایاں خصوصیت اس کی چہار  
مصرعی بند کی ترکیب ہے۔ جس کا ماخذ عوامی  
گیت ہیں۔ اس کے علاوہ غلجہ بند جن میں سے  
تیسرا بند (میان خانہ) روایتاً سب سے زیادہ اثر انگیز  
منصور ہوتا ہے، ایک دوسرے سے یک مصرع یا  
بعض اوقات دو مصرعوں کی تکرار کے ذریعے (جسے  
تقرات (chorus) کہا جاتا ہے) مربوط ہوتے ہیں  
جس سے غزل کے قوافی کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔  
قافیوں کی ترتیب عام طور پر یہ ہوتی ہے: و و و ب  
(اور زیادہ تر صورتوں میں و ب و ب)؛ ج ج  
ج ب؛ د د ب یا و و و و ب ب ب ب  
ب و، ج ج ج و اور دو سطری ترجیح میں  
و و و و و ب ب ب و، ج ج ج ج  
و و۔

شرقی کی زبان بلند پایہ ہوتی ہے اور عوامی

Matériaux : Wiet و Maspero دو MIFAO ج ۳۶، ہمد اشارہ، بالخصوص دیکھیے ص ۴۵ و ۱۲۰؛  
(۴) النقاشندی: صبح الاعشی، ۲۵: ۶۶، ۶۹  
تا ۴۰: ۱۳: ۳۷ تا ۳۷: ۱۳: ۳۷: (۵) Quatremère  
: ۲: ۱۹۰ تا ۱۹۵، ۲۱۲ تا ۲۱۳؛  
(۶) Hartmann، در ZDMG، ۴۰: ۳۸۵ تا ۳۸۷  
(۷) علی پاشا مبارک: الخط الجدید، ۱۹: ۵۲ تا ۶۱  
(صوبے کی آبپاشی کی نہیں)۔

G. WIET [و تلخیص از ادارہ]

شرکت: نیز اشراک: عربی لفظ جس کے معنی  
ہیں ساجھی بنانا، خاص کر خدا کے ساتھ  
کسی کو اناز (ساجھی) قرار دینا؛ خدا کے ساتھ ساتھ  
کسی اور کی بھی ایسی سکرم کرنا جس کی  
حس دار صرف خدا کی ذات ہے۔ کئی خداؤں کو  
ماننا۔ [قرآن مجید میں مشرکوں کا ذکر بکثرت آیا ہے]  
اور ان سے اچھے حامی ساطرے نظر آتے ہیں، خصوصاً  
ان کو یوم حساب سے مسلسل ڈرایا گیا ہے، [و یوم  
یتنادیہم فیقول ابن سرکامی الذین نسیم  
نزعمون (۲۸) [المصن: ۶۲]، یعنی اور جس روز  
(خدا) ان کو ہکارے گا اور کہے گا کہ میرے وہ  
شریک کہاں ہیں جن کا تمہیں دعویٰ تھا؛ مشرک  
اپنے بتوں کے متعلق یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ خدا  
کے پاس شفیع ہوں گے، لیکن ان کے حق میں کچھ  
بھی سود مند ثابت نہ ہوں گے [و ما نری معکم  
شفعاءکم الذین رعتکم انہم فیکم  
شرکوا لقد تقطع بینکم وذل عنکم ما  
کنتم نزعمون (۶) [الانعام: ۹۴]، یعنی اور ہم  
تمہارے ساتھ تمہارے سفارشوں کو نہیں  
دیکھتے جن کی نسبت تم خیال کرتے تھے کہ وہ  
تمہارے (شفیع اور ہمارے) شریک ہیں۔ (آج)  
تمہارے آپس کے سب تعلقات منقطع ہو گئے اور جو  
دعوے تم کیا کرتے تھے سب جاتے رہے؛ و بعدون

تک عوام میں بہت مقبول ہیں۔

مآخذ: (۱) Očerk istorii kurectoi : Smirnow  
Woe-obščaya istoriya : Korsh، literary  
literary سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۱ء: ۴: ۴۴۵: (۲)  
Kunos، در Proben der Volksliteratur der : Radloff  
türkischen Stämme ج ۸، سینٹ پیٹرزبرگ، ۱۸۹۹ء  
ج ۱: (۳) A History of Ottoman Poetry : Gibb  
: ۳: ۲۹۶: ۳۱۹ بعد: ۴: ۸: ۲۸۰۔

(TH. MENZEL)

شرقیہ: مصر میں ایک ضلع (= گورہ) اور ایک  
صوبے کا نام (سابقاً عمل، اب مدیریہ)۔

۱۔ گورۃ الشرقیہ جس نے Aphroditopolis  
کی بوزنطی Pagarchy کی جگہ لے لی، ان چند اضلاع  
میں سے ایک تھا جنہیں عربی نام دے دیا گیا۔  
اس کا یہ (عربی) نام دریائے نیل کے مشرقی کنارے  
پر واقع ہونے کی وجہ سے ہے۔ [تفصیل کے لیے  
دیکھیے وو، لائیڈن، باراول]۔

مآخذ: دیکھیے مقالۃ اٹلیج: (۱) الکندی، طبع  
Guest، ہمد اشارہ، ص ۶۴۳: (۲) J. Maspero و  
Matériaux pour servir à la géogr. de : G. Weit  
l'Égypte، در MIFAO، ۳۶: ۲۲، ۱۱۲، ۱۷۳،  
۱۷۵، ۱۷۷ تا ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵: (۳)  
الطریزی: الخط، در MIFAO، ۴: ۱۸: ۵۰  
باب ۱۱، فصل ۲۔

۲۔ مصر کے ڈیلٹا کا مشرقی صوبہ جو الدقیلیہ  
کے صوبے کے مشرق میں واقع ہے اور جس کے جنوب مغرب  
کی طرف قلیوبیہ کا صوبہ ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے  
وو، لائیڈن، باراول؛ نیز وو (ع)، تعلیقہ بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) Organ. Milit. de : J. Maspero  
l'Égypte byzantine، ص ۲۸ تا ۲۹، ۱۳۵ تا ۱۳۷: (۲)  
الطریزی: الخط، در MIFAO، ۱: ۳۳۳ تا  
، ۳۳۹: ۳: ۲۲۴ تا ۲۲۶: ۴: ۸۵ تا ۸۷: (۳)

تمہارے شریک اپنی اپنی جگہ ٹھہرے رہو تو ہم ان میں تفرقہ ڈال دیں گے اور ان کے شریک (ان سے) کہیں گے کہ ہم کو تو نہیں پوجا کرتے تھے! نیز یہ بت بھی اپنے پوجنے والوں کے ساتھ جہنم کا ایندھن بنیں گے: [اَنْتُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ اَنْتُمْ لَهَا وَدُونَ (۲۱) [الانبیاء: ۹۸]، یعنی (مشرکوں! اس روز) ہم اور جس کی تم خدا کے سوا عبادت کرتے ہو دوزخ کا ایندھن بنو گے (اور) تم (سب) اس میں داخل ہو کر رہو گے! مشرک باوجودیکہ خدا نے ان کو سمندر میں طوفان سے بچایا اس کے شکر گزار نہیں: [يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ فِي الْمَلِكِ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيْنَاهُمْ إِلَى الْبَرِّ اِذَا هُمْ يُشْرِكُوْنَ (۲۹) [العنکبوت: ۲۵]، یعنی پھر جب یہ کشی میں سوار ہوئے ہیں تو خدا کو بکارے (اور) خالص اسی کی عبادت کریں، لیکن جب وہ ان کو نجات دے کر خشکی پر پہنچا دیتا ہے تو جھٹ شرک کرنے لگتے ہیں! مؤمنوں کو چاہیے کہ مشرکوں سے دور رہیں اور مشرک عورتوں سے نکاح نہ کریں: [وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا مَؤْمِنَةٍ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا اَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا اَعْجَبَكُمْ (۲) [البقرة: ۲۲۱]، یعنی اور (مومنو!) مشرک عورتوں سے جب تک ایمان نہ لائیں مؤمن عورتوں کو ان کی زوجیت میں نہ دینا، کیونکہ مشرک (مرد) سے خواہ وہ تم کو کیسا ہی بھلا لگے مؤمن غلام بہتر ہے! مسلمانوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ مشرکوں کے معبودوں کو گالیاں نہ دو، ورنہ یہ مشرک اپنی

بین دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ اَتَنْبِئُكُمْ بِشَيْءٍ اَكْبَرُ لَا يَنْفَعُكُمْ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ شَيْعُهُ وَتَعْلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۱۰) [یونس: ۱۸]، یعنی اور (یہ لوگ) خدا کے سوا ایسی چیزوں کی پرستش کرتے ہیں جو نہ ان کا کچھ نکل سکتی ہے اور نہ کچھ بھلا ہی کر سکتی ہیں اور کہ یہ خدا کے پاس ہماری سفارش کرنے والے ہیں۔ کہ دو کیا ہم خدا کو ایسی چیز بتاتے ہو جو اس کے علم کی رو سے نہ آسمانوں میں ہے نہ زمیں میں وہ پاک ہے اور (اس کی شان) ان کے شرک کرنے سے بہت بلند ہے: وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاؤُا وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ (۲۰) [الروم: ۱۳]، یعنی اور ان کے (بنائے ہوئے) شریکوں میں سے کوئی بھی ان کا سفارشی نہ ہوگا اور وہ اپنے شریکوں سے سرگرم ہو جائیں گے: [بِئْسَ دِكْرُهُمْ ۚ (۳۹) [الزمر: ۳۸]؛ بلکہ اس کے برعکس وہ اپنے پوجنے والوں ہی پر قیامت کے دن الزام لگائیں گے: [وَانْخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ اِلٰهَةً لِّيَكُوْنُوْا لَهُمْ عِزًا ۚ كَذٰلِكَ سَتَكْفُرُوْنَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُوْنُوْنَ عَلَيْهِمْ ضَلٰلًا لَّوْكَوْنِ لِهٰذَا كَآءِلًا سِوَا اِلٰهٍ مُّعْبُوْدٍ بَنٰ اِلٰهٍ تَاكِهٍ وَهٖ (مَعْبُوْدَانِ بَاطِل) ان کی پرستش سے انکار کریں گے اور ان کے دشمن (ومخالف) ہوں گے: وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُوْلُ لِلَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا مَكَانَكُمْ اَنْتُمْ وَشُرَاكُكُمْ فَاَزَلْنَا بَيْنَهُمْ وَ قَالَ شُرَاكُوهُمْ مَا كُنْتُمْ اِيَّاَنَا تَعْبُدُوْنَ (۱۰) [یونس: ۲۸]، یعنی اور جس دن ہم ان سب کو جمع کریں گے پھر مشرکوں سے کہیں گے کہ تم اور

جہالت میں اللہ کو گالیاں دیں گے: وَلَا تَسْبُوا  
الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ  
عِلْمٍ (۱۰۸: [الأنعام])، یعنی اور جن لوگوں کو  
یہ مشرک خدا کے سوا پکارتے ہیں ان کو برا نہ  
کہنا کہ یہ بھی کہیں خدا کو بے ادبی سے  
بے سمجھیے برا (نہ) کہ یہ بھی: ۵۹ میں آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود نو مشرکوں سے قطعی  
طور پر جدا کر لیتے ہیں: وَأَدَانِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى  
السَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ  
الْمُشْرِكِينَ (۹: [التوبة])، یعنی اور  
حج اکبر کے دن خدا اور اس کے رسول کی طرف سے  
لوگوں کو آگہ کیا جاتا ہے خدا سرکوں سے بیزار  
ہے اور اس کا رسول بھی (ان سے دست بردار ہے):  
مگر حقیقت میں اس سے پہلے ہی مشرکوں سے  
امراض کرنے کا حکم آچکا تھا: قَاتِلُوا  
الَّذِينَ آمَنُوا وَآخِضُوا فِيهِم مِّنَ الْأَمْرِ  
وَالْعَمَلِ (۱۰: [الحج])، یعنی پس جو حکم تم کو (خدا کی طرف سے) ملا ہے  
وہ (لوگوں کو) سنا دو اور مشرکوں کا (ذرا)  
خیال نہ کرو: مشرک نجس ہیں: يَأْتِيهِمُ  
الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا  
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا (۹: [التوبة]):  
(۶۸)، یعنی مؤمنو! مشرک تو پلید ہیں تو اس برس  
کے بعد وہ خانہ کعبہ کے پاس نہ جائیں: مؤمنوں  
کو چاہیے کہ مشرک کے لیے دعائے مغفرت نہ کریں  
خواہ وہ قریبی رشتے دار ہی کیوں نہ ہو: مَا كَانَ  
لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ  
وَلَوْ كَانُوا أُولِي قَرَبٍ مِّنْ بَعْدِ مَا نَزَّلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ  
أَصْحَابُ الْجَنَّةِ (۱۱۳: [التوبة])، یعنی پیغمبر اور  
مسلمانوں کو شاہان نہیں کہ جب ان پر ظاہر  
ہو گیا کہ مشرک اہل دوزخ ہیں تو ان کے لیے  
مغفرت مانگیں، گو وہ ان کے قریب دار ہی ہوں: اس

کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید نے شرک کا شمار ان  
گناہوں میں کیا ہے جن کو خدا معاف نہیں کرے گا  
: إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ أَنْ يَشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرَ مَا دُونِ  
ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا  
عَظِيمًا (۴: [النساء])، یعنی خدا اس گناہ کو  
نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے  
اور اس کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کر دے  
اور جس بے خدا کا شریک مقرر کیا اس بے بڑا بہتان  
بادہاء! اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ  
مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ  
فَعَلَ سَلٰةً عَظِيْمًا (۴: [النساء])، یعنی خدا اس  
گناہ کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک  
مایا جائے اور اس کے سوا (اور گناہ) جس کو چاہے  
بخش دے گا اور جس نے خدا کے ساتھ شریک بنایا  
وہ رستے سے دور جا پڑا: وَاذْكُرْ اَللّٰهَ لَوْلَا  
هُوَ يَعْطِيْكَ يٰمُنٰى لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ  
عَظِيْمٌ (۲۱: [الأنعام])، یعنی اور (اس وقت کو یاد  
کرو) حب لقمانؑ نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے  
ہوئے کہا کہ بیٹا خدا کے ساتھ شرف نہ کرنا۔  
شرک تو بڑا (بھاری) ظلم ہے: شُرَكَاءُ كُفٌّ  
نَامِقٌ خِيَالٌ قَرَارٌ دِيَا كِيَا: لَوْ كَانَ فِیْهِمَا  
اَلٰهٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا فَبَسْطَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَرْشِ  
عَمَّا يَصُوْنُ (۲۱: [الانبیاء])، یعنی اگر آسمان  
اور زمیں میں خدا کے سوا اور معبود ہوتے تو زمین و  
آسمان درہم برہم ہو جاتے، جو باتیں یہ لوگ بناتے  
ہیں خدا کے مالک عرش ان سے پاک ہے۔  
قرآن مجید میں تصور شرک کا ارتقا بھی بہت  
درجہ تصور کافر [رُكْبَان] کے ارتقا کے مطابق ہوا  
ہے۔ کافر ایک وسیع تر اصطلاح ہے جس کا اطلاق  
اکثر اور عام طور پر ایمان نہ لانے والے تمام لوگوں پر  
ہوا ہے، خواہ مشرک ہو یا اہل کتاب، چنانچہ

اہل کتاب اور مشرک دونوں میں کے کافر ہمیشہ ہمیشہ  
دوزخ کی آگ میں رہیں گے: إِنَّ الَّذِينَ تَقْرُونَ  
فِي أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ  
خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ (۹۸)  
[البینہ: ۲]، یعنی اہل کتاب اور مشرکوں میں سے  
[نبوت محمدی کا] انکار کرنے والے دوزخ کی آگ میں  
پڑیں گے اور ہمیشہ اس میں رہیں گے۔ یہ لوگ سب  
مخلوق سے بدتر ہیں۔ اس آیت کی تفسیر میں  
مفسرین میں اختلاف ملے ہے۔ بعض کی رائے ہے کہ  
اہل کتاب مشرکین ہی میں شامل کرنے چاہیں اور  
بہ نہ یہاں محدود تر اصطلاح (اہل کتاب) پہلے  
استعمال ہوئی ہے اور بعد ازاں وسیع تر اصطلاح  
(المشرکین) برتی گئی ہے۔ دیگر مفسروں کی رائے  
یہ ہے کہ اہل کتاب اور مشرکوں میں (مشرک  
کے محدود معنی لے کر) امتیاز کرنا چاہیے۔ یہ اسرار  
اس پر کتب کے استعمال کے مطابق ہے جو بعد میں  
بصورت غالب رواج پذیر ہو گیا، لیکن لفظ شرک  
فراں معبد میں ہو جگہ توحید الہی کے راست تضاد  
میں استعمال ہوا ہے۔ اس تضاد کا اظہار سورہ  
الاحلاص (۱۱۲: ۱ تا ۴) میں نہایت پر معنی الفاظ میں  
کیا گیا ہے۔ ایک مفسر کے مطابق سورہ الاحلاص  
کی ہر آیت میں شرک کی ایک واضح قسم کو ناممکن  
ہا دیا گیا ہے۔

احادیث میں بھی شرک سے عموماً وہی معنی  
مراد ہیں جو قرآنی آیات میں مذکور ہیں، یعنی ”عقیدہ  
توحید کی روشنی کے آگے خارجی حجاب قائم کرنا“،  
مشرک خدا کے ناشکرے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے بجائے  
اسباب پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور کہتے ہیں  
کہ ”اگر ہمارے کتے نہ ہوں تو ہم لٹ جائیں۔“  
اکثر حدیثوں میں ہے کہ لڑائی سے پہلے مشرکوں  
کو دعوت دی جاتی تھی کہ اسلام قبول کر لیں۔  
ایک موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے

اللہ تعالیٰ سے دعا بھی مانگی کہ تم مشرکوں کو  
راہ ہدایت دکھائے سبب ایک حدیث میں بیان ہوا  
ہے کہ گناہ شرک میں مؤمن شاذ ہی مبتلا ہوتا  
ہے۔ اسی طرح آپ نے حضرت ابو بکرؓ سے فرمایا:  
میں تم کو چند دعائیں بتاتا ہوں اگر تم انھیں  
پڑھو گے تو شرک سے محفوظ رہو گے: اے میرے  
اللہ میں تیرے پاس اس بات سے پناہ مانگتا ہوں کہ  
میں عبداً کسی کو تیرا شریک ٹھیراؤں اور میں  
نجم سے معافی چاہتا ہوں اگر میں نے سہواً کسی  
کو تیرا شریک ٹھیرایا ہے۔

کتب فقہ میں کافروں کے لیے قانونی اصطلاح  
”مشرک“ ہی استعمال ہوتی ہے، گو لفظ کافر بھی  
بارہا استعمال ہوتا ہے۔ فقہاء کی نظر میں [دنیوی  
معاملات کی حد تک (مثلاً ایفائے عہد اور لین دین  
وغیرہ) مؤمن اور کافر برابر ہیں۔ کافر دشمن سے  
کیے ہوئے عہد کی پابندی مسلمانوں پر فرض ہے۔  
اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو مار ڈالے تو اس کی  
دیت واجب ہے اور حنفی فقہاء کو قصاص کا حکم  
دیتے ہیں۔ ہاں اگر کوئی کافر یا مشرک حالت  
جنگ میں مارا جائے تو دیت کا سوال پیدا  
نہیں ہوتا] [نیز رکہ بہ کافر اور خاص امور  
کے متعلق حہاد؛ دارالعرب؛ قانون جنگ کے  
متعلق رکہ بہ ذمہ؛ خراج؛ جزیہ؛ قانون اساسی  
(Constitutional law) کے متعلق بعض مسائل کی حد  
تک] ہی نہیں بلکہ عام طور پر بھی فقہاء تسلیم کرتے  
ہیں کہ غیر مسلم آپس میں قانونی معاملات انجام دینے  
کے مجاز ہیں، مثلاً قانون نکاح میں۔ غیر مسلم اپنے  
نابالغ بچوں کے نکاح کا فیصلہ خود آزادی کے ساتھ  
کر سکتے ہیں؛ مسلمانوں کے نکاح میں غیر مسلم  
گواہ بن سکتے ہیں۔ اگر غیر مسلم میان بیوی میں  
سے کوئی ایک اسلام قبول کر لے تو ان میں تفریق  
کرا دی جائے گی [شرطیکہ وہ اہل کتاب نہ ہوں  
اور اگر بیوی کتابیہ ہو تو تفریق کا سوال

سو گند ناموں کا ایک دلچسپ ذخیرہ یہاں کیا ہے۔ اسلامی عقائد کی بحث کے دوران میں شرک کے تصور کو اس بنا پر خاصی وسعت حاصل ہو گئی کہ کئی اسلامی فرقوں کے افراد مخالف فرقوں کے مسلمانوں پر بے دریغ شرک کا الزام لگانے لگے۔ [در اصل مسئلہ توحید اتنا بنیادی مسئلہ ہے کہ اس کے بارے میں درسا ضعف اعتقاد بھی از روئے قرآن مجید جائز نہیں۔ ہدین وجہ علمائے امت نے ہر دور میں شرکیہ میلانات کی شدید مخالفت کی ہے البتہ بعض فرقوں نے ایک دوسرے کو محض پرہیزگار تعصب بھی مشرک کہا، چنانچہ جب بھی توحید کے تصور میں ذرا سا بھی دھندلاہٹ پیدا ہوا [اس پر سخت گرفت ہوئی]، جاہل وہ کسی ایسے معین نکمے کے متعلق کیوں نہ ہو جسے خود ان فرقوں نے نمایاں کیا تھا۔ بعد کے دور میں متکلمین اپنی کتابوں میں توحید کی شرح کے موقع پر اصولاً اس کی ضد، یعنی شرک سے بھی بحث کرتے ہیں۔ ان کے تقریباً ہر فقرے سے پتا چلتا ہے کہ [ہر بناے شرک] کسی نقطہ نظر کو قبول یا رد کیا جا رہا ہے۔ اس طرح اس پورے ارتقا کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے جس کے باعث موجودہ نظام عقائد پیدا ہوا۔

[اس انداز فکر کا نتیجہ تھا کہ] معتزلہ اپنے مخالفوں کو اس بنا پر شرک سے مطعون کرتے تھے کہ وہ ابدی صفات الہی کو مان کر (گویا) یہ کہتے ہیں کہ یہ صفات ابدی وجود کی شکل میں خدا کے ساتھ ساتھ موجود ہیں۔ کیونکہ معتزلہ کے نزدیک یہ صفات الگ اور قائم بالذات نہیں ہیں، بلکہ وہ خدا سے غیر منفک طور پر وابستہ ہیں، یعنی خدا سے جدا نہیں ہیں [کہ ان کا الگ ذکر کیا جائے]۔ اسی طرح الموحدین جن کا خصوصی اساسی عقیدہ توحید ہی سے متعلق تھا، اپنے مخالفوں کو اس لیے شرک کا الزام دیتے تھے کہ وہ قرآن مجید کے غیر

پیدا نہیں ہوتا۔ قانون وراثت میں غیر مسلموں کی وصیتیں جائز ہیں، چاہے وصیت کے دونوں فریق مختلف مذاہب کے غیر مسلم ہوں یا موسمی اور موسمی لہ میں سے ایک مسلم اور دوسرا غیر مسلم ہو، مگر کسی صورت میں غیر مسلم دشمن کے حق میں کسی چیز کی وصیت نہیں حاصل ہو سکتی۔ قاضی اس بات سے روکے کا کہ کسی غیر مسلم کو وصی (وصیت کے اجرا کرنے والا) مقرر کیا جائے، [غلاموں کے متعلقہ قانون کے لیے رکہ بہ عدد: مکتبہ]۔

خاصی ابتدائی زمانے ہی میں جب اسلامی لشکروں کو فتوحات کے سلسلے میں مختلف مذاہب سے ہکثرت سابقہ بڑا تو مسلمان یہ تسلیم کرنے لگے کہ سارے مشرک ایک ہی ملت نہیں ہیں اور اس لیے سب سے یکساں سلوک نہیں دیا جا سکتا۔ میل و نعل سے بحث کرنے والی کتابوں میں مختلف غیر مذاہب کے متعلق خاصے مفصل بیانات ملتے ہیں اور نعل کی ذیل میں فلسفی، ستارہ پرست، خدا کے وجود سے انکار کرنے والے بھی شامل ہیں۔ جدل اور مناظرے کی کتابوں میں بھی لہی لہی مختلف غیر مذاہب کا تفصیلی بیان ملتا ہے۔ ایسی بحثیں بھی موجود ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ کن ففسیاتی وجوہ سے بت پرستی اور شرک کا عقیدہ پیدا ہوا۔ اس قسم کے نقطہ ہائے نظر کی بنا پر شرک کی ذیلی تقسیمیں ہو گئیں، مگر ان کی تفصیل ہم کو موضوع سے دور کر دے گی۔ تاہم اس قسم کی تحقیقات کو عملی نقطہ نظر سے قانونی اہمیت حاصل ہو گئی ہے، کیونکہ اس طرح وہ الفاظ معلوم و معین ہو گئے، جن میں مختلف مذاہب کے پیروں کو حلف دیا جاتا تھا تا کہ ان کو ان کے اقرار کا خاص کر اسلامی حکومت کے اقتدار کو ماننے کے متعلق، پابند کیا جا سکے۔ القشندی نے صبح الاعشی (۱۳: ۲۰۰ بعد) میں ملوکوں کے عہد میں استعمال ہونے والے

مخلوق ہونے کے قائل تھے اور (اس گروہ کے نزدیک) توحید ربانی کا تقاضا تھا کہ قرآن مجید کو غیر مخلوق تسلیم کیا جائے اور خدا کے پہلو بہ پہلو قرآن مجید کی شکل میں ایک اور ابدی ہستی کا اقرار نہ کیا جائے۔ اسی طرح تحسیم کے قائلین (تجسیمیہ) کو بھی اس بنا پر مشرک کہا گیا کہ وہ خدا میں مادی انسانی صفات کے قائل تھے اور اس سے خدا کی وحدانیت پر حرف آتا ہے۔ [اسی طرح اسمعیلیہ کے بھی توحید اور شرک کے بارے میں مخصوص خیالات ہیں]۔ وہابیوں [یعنی محمد بن عبدالوہاب کے معتقدوں] کا تصور شرک اتنا پسندانہ ہے۔ وہ اس شرک کے سخت مخالف ہیں جو پیغمبروں، ولیوں یا قبروں سے پرستارانہ عقیدت کی شکل میں عام مسلمانوں کے عقائد میں داخل ہو چکا ہے، اگرچہ یہ امر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ دوسرے (غیر وہابی) راسخ العقیدہ مسلمانوں میں بھی (جیسا کہ Goldziher : *Zahlriten* ص ۱۸۹ اور Strothmann : *Kultus der Zaiditen* ص ۶۷ بعد میں بتایا گیا ہے) ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جو اولیا پرستی کو توحید کے خلاف قرار دیتے ہیں، لیکن اس طرح کے اظہار عقیدت [پرسخ گرفت اس لیے نہیں کی کہ یہ عوام کی اکثریت کا معمول بن چکا تھا۔ اس لیے شدت کے بجائے بتدریج ان کے عقائد میں تبدیلی لانے کو قرین مصلحت سمجھا گیا]۔ وہابیوں کا خیال ہے کہ اولیا پرستی سے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شخصیت اور سنت اور اس لیے خود اسلام کے اصل اصول کی تکذیب ہوتی ہے۔

نجد کے مذہبی رہنما اور مصلح شیخ محمد بن عبدالوہاب [رک بان] نے خصوصیت کے ساتھ شرک کی مندرجہ ذیل صورتوں کی مخالفت کی :

(۱) شرک فی العلم، [یعنی خدا کے سوا کسی اور کو غیب کا علم ہونا]، چنانچہ ان کی رائے میں

پیغمبروں یا ولیوں کو علم غیب حاصل نہیں، بجز اس کے کہ خدا جو تنها علم غیب رکھتا ہے، خود ان میں سے کسی کو وہ علم عطا فرمائے۔ اگر کوئی شخص ان کو عالم غیب جانے یا علم غیب ان کی طرف منسوب کرے یا کائنات، نجومیوں یا خواب کی تعبیر کرنے والوں کو غیب دان سمجھے تو وہ مشرک ہے؛ (۲) شرک فی التصرف، یعنی یہ عقیدہ کہ خدا کے سوا کسی اور میں بھی کوئی ایسی قدرت پائی جاتی ہے [جو خدا ہی کا حصہ ہے]، مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ پیغمبر یا ولی خدا کے پاس (کسی مشرک کی) شفاعت کر سکتے ہیں تو وہ بھی شرک کا مرتکب ہے، چاہے وہ ولی کا توسل صرف اس لیے ڈھونڈتا ہو کہ اس طرح وہ خدا سے قریب ہو جائے گا۔ اسی لیے وہابی قرآن مجید [ : آم اسخدا بن دون الله شفاعة قل اولو كانوا لا یملکون شیئاً ولا یعملون قل لله الشفاعة جمیعاً له ملک السموت والارض ثم الیه ترجعون (۳۹) [الزمر : ۳۳، ۳۴]، یعنی کیا انہوں نے خدا کے سوا اور سفارشی بنا لیے ہیں۔ کہہ دیجیے کہ خواہ وہ کسی چیز کا اختیار نہ رکھتے ہوں اور نہ (کچھ) سمجھتے ہی ہوں۔ کہ دو کہ سفارش تو سب خدا ہی کے اختیار میں ہے۔ اسی کے لیے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت ہے، پھر تم اسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے] سے استدلال کرتے ہوئے ہر قسم کی شفاعت [رک بان] کو رد کر دیے ہیں۔ [اس مسئلے کے لیے رک یہ شفاعت جو آگے تعلیق میں آ رہی ہے]۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شفاعت کی اجازت خدا کے پاس صرف قیامت کے دن حاصل ہوگی، اس سے پہلے نہیں؛ (۳) شرک فی العبادۃ، یعنی کسی مخلوق (مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا کسی ولی) کی قبر پر احتراماً سجدہ کرنا یا اس کا طواف کرنا، اس پر نذر و نیاز پیش کرنا، وہاں متیہ

جائیں،“ اسی طرح لفظ شرک سے مراد یہ ہوتی ہے کہ ”کامل اخلاص کے ساتھ صرف خدا کا ہو جانے میں۔“  
 دینی چیز مانع ہو، چنانچہ نفس پر یہ خطرہ گزرنے  
 نہ وہ کسی خیر کا مالک ہے یا یہ نہ وہ ہذا۔“  
 خود دینی مدروقیمت رکھتا ہے، یہ بھی شرک خفی  
 ہے۔ اس کا اطلاق اس صورت میں بھی ہوتا ہے جب  
 آدمی یہ خیال کرے کہ ”میں خدا کو کُما ہو  
 جاتا ہوں“، لیونکہ اس میں عارف کے موضوع معرفت  
 میں اعراف ثنویت پایا جاتا ہے۔ صوفی کے لیے جو  
 وصل باری چاہا ہے، رسوم اور مذاہب کی احی کہ  
 اسلام کی اہمیت بھی زائل ہو جاسی ہے دیکھیے  
 (Vorlesungen : Goldziher، ص ۱۷۱)۔

مآخذ: قرآن مجید کے علاوہ (۱) امام ابو یوسف:

کتاب الخراج، بولاق ۱۳۰۲ھ، ص ۷۳ بعد ۱۱۸

بعد: (۲) زید بن علی: "کتاب المجموع" طبع Griffini.

بعدد اشاريه، يذيل مادة مشرب؛ (٣) النفوس:

قناطر الغرابة، ٢٢٤: ٢٣١، ٢٥٢، ٢٨٩؛ (س)

بہانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ۲: ۷۷، بعد: (۷)

محمد فؤاد عبد الباقي: مفتاح كنوز السنة، بديل مادة شرك:

(٦) *Vorlesungen* : Goldziher، محمد اشاريه، بئيل

مادہ: (۷) وہی مصنف : **Materialien zur Kenntnis**

398: 71 (ZDMG) 'der Almohadenbewegung

Nöldeke- (۹) : ۸۸ م 'Additions: Fagnan (۸)

4129: 1 'Geschichte des Qurāns : Schwally

**The Teaching: Weitbrecht-Stanton (1.)** 1119, 1120

**Idolatry** of the Qorān، بحد اشیاء، بتیل مادہ ہے

و 'Idols' (۱۱) *Hidāya* : Hamilton، بمطابق اشارہ ہے

**بدیل مادۃ: Infidels (۱۲): *Il Muhtasar o Sommario***

متوجمة, del diritto maschile di Ḥalil ibn Eshāq

Guerra, Guidi-Santillana, بعدد اشاريه، بنيل ماده

**De Strijd over : Hoptama (1 r) : kitābi 'santa**

### 4. het Dogma in den Islam tot op el-Ash'ari

بانغا، اس کے لیے روزے رکھنا، اس کی زیارت کو  
 جانا، کمی، دل کے ناہ کا ورد کرنا، صاحب قبر سے  
 برادری اور چاچوں مانگنا وہاں کے بعض پتھروں کو  
 وسہ دینا وغیرہ (۴) شرک فی العادة، یعنی اوہام  
 برستی وغیرہ مثلاً استغارہ، شکوہ گیری، دنوں کے  
 ہارٹ یا منحوس ہونے پر اعتقاد رکھنا، اپنے ناموں  
 میں اللہ کے سوا کسی اور کا عبد ظاہر کرنا،  
 مال گیروں اور طالع بینوں سے مشورہ چاہا وغیرہ  
 (۵) شرک فی الادب [یعنی خدا کے سوا کسی اور  
 کے نام کی قسم کھانا۔ ان عقائد کے سلسلے میں خاصی  
 زاعات بھی ہوئیں، مگر محمد بن عبدالوہاب کے  
 پیروں کے عقائد بھی ہیں (دیکھیے محمد بن  
 عبدالوہاب : کتاب التوحید)۔

اسلامی شہ اخلاف ميں بهى خصوصاً امام  
نوازىؒ كے هاں لفظ شر ء ايك خاص مسموء ر لھتا  
هے۔ [شر ء نپهى نپهى لہ خدا كے ساھ لسى كوشريك  
ناپا جائے بلكه جو عبادت] كمالے عرمانه لپهى وه  
هى شر ء هى ميں داخل هوكى، چنانچه مذهب پر  
رپاكارانه عمل كرنا، جو صلے اور ء لھلاوے كى نسب سے  
هو، یمى لوكون كى بحسين و ءا ء حاصل لرے كے لے،  
شر ء هے، لئونكه اس طرح خدا كے ساھ انسانوں  
كا بهى خيال آ جاتا هے۔ عرور اور انانء (معنى خود  
برسى) بهى ايك قسم كا شر ء هے۔ اس شر ء كے  
جسے شر ء صعب، يا شر ء اصغر اس لیے لپها جانا  
هے كه اس كو جلى اور واضح لعر هے جسے  
”شركب عظيم“ كپها جانا هے، مساز كپا جائے)  
كئى مدارج قرار ءپے جاتے هیں، كسى عیمل كى  
اخلاقى ءءرو ءبمء كا ءار و مدار اس باب پر هے كه  
خلوص نیت كو كس حد تك ملاوٹ يا كوئا هوں  
نہ ملوٹ كپا هے۔

سے جس طرح صوفیوں کے نزدیک "اخلاص"  
[اولک ہاں] سے مراد یہ ہے کہ "صرف خدا کے ہو

نصاری کہ عیسیٰ علیہ السلام کو اور یہود کہ عزیرؑ کو ابن اللہ کہتے ہیں۔ - اصنام اور بتوں کی پرستش کرنے والے واضح طور پر شرک ہیں [دیکھیے الزمخشری: الکشاف: نیز ولہ بہ الصابون، مجوس، نصاری، یہود، فلاسفہ، کافر]۔

قرآن مجید نے بڑی سختی سے شرک کی مذمت کی ہے اور شرک کے لیے سخت سزا پر زور دیا ہے۔ شرک کو سب سے بڑا اور قبیح گناہ قرار دیا ہے۔ اس کا باعث یہ ہے کہ قرآن مجید نے توحید کو اسلام کی اور جملہ نیکیوں کی بنیاد قرار دیا ہے۔ باہرین حوا امر توحید کے عقیدے میں ضعف پیدا کرتا ہے وہ اسلام کی اصل الاصول (توحید) کے لیے قاطع اور مہلک ہے۔ شرک توحید کی ضد کامل ہے، اس لیے اس کی مذمت و عقوبت بھی زیادہ بیان کی گئی ہے، کیونکہ شرک کے بعد اسلام رہتا ہی نہیں اور دین کی جملہ مصلحتوں اور نیکیوں کی جڑ کٹ جاتی ہے۔ شرک کی بحث توحید کی بحث کے بغیر سمجھ میں آ ہی نہیں سکتی۔ اس لیے خدا کی خدائی میں گہرا اعتقاد رکھنے کے لحاظ سے اور تکمیل نفس انسانی کے لیے اس اساسی عقیدے کی ضرورت کے لحاظ سے (اور اس کے ضمن میں صدقہ اجتماعی اور معاشرتی معاملات میں اس کے اثرات فاضلہ کے نقطہ نظر سے) توحید کی حکمتوں اور فضیلتوں کا جاننا ضروری ہے تاکہ یہ سمجھ میں آ جائے کہ عقیدہ توحید کے انکار یا اس میں ضعف آ جانے سے (جس کا دوسرا نام شرک ہے) انسان کیسے ہولناک ذہنی، نفسیاتی، اجتماعی اخلاقی اور معاشرتی مہالک و خطرات سے دوچار ہو جاتا ہے (اس کی حکیمانہ بحث کے لیے دیکھیے امام ابن تیمیہؒ، ابن القیمؒ اور شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں کے علاوہ امین احسن اصلاحی: حقیقت توحید، لاہور ۱۹۵۶ء)۔ یہ صرف افراد ہی کے لیے بنیادی معاون عقیدہ نہیں، بلکہ اقوام و ملل کی تاریخ گواہ ہے

ص ۱۹۰، پید: (۱۴) Dict. of Islam: Hughes  
ماہنامہ: Wabkhal: Shirk: Muzrik: (۱۵)  
al-Qashair's Darstellung des: R. Hartmann  
S. ۱۵، پید: ۵۹ و ۷۷: (۱۶) H. Bauer  
Islamische Ethik: ۱: ۴۵، پید: ۶۸، پید:  
Der.... Subjektivismus al: Obermann (۱۷)  
Ghasali ص ۱۵۴، ۲۶۳: (۱۸) وحید الزمان: تبویب  
القرآن، باب رد الشوکہ ص ۱۷ تا ۳۵، لاہور ۱۹۷۰ء.  
WALTHER BÜCKEMANN (وادی)

⑤ تعلیقہ: شرک بمعنی ساجھی بنانا؛ خصوصاً خدا کے ساتھ کسی کو ساجھی بنانا (تہانوی: کتاب بحوالہ منتخب؛ نیز دیکھیے لسان العرب؛ زیادہ اصطلاحی معنوں میں مذکورہ بالا معانی کے علاوہ خدا کے ساتھ کسی اور کی بھی ایسی عظیم و تکریم کرنا جس کی حق دار صرف خدا کی ذات ہے، یا خدا کی صفات کو خدا کی ذات کے علاوہ کسی اور سے منسوب کر دینا۔

قرآن مجید میں شرک اور مشرکین کا جن مختلف نوعیتوں سے بار بار ذکر آیا ہے اس کی رو سے علما و مفسرین نے شرک کی چار قسمیں بتائی ہیں: (۱) الشِّرْکُ فی الالوہیۃ؛ (۲) الشِّرْکُ فی وجوب الوجود؛ (۳) الشِّرْکُ فی التدبیر اور (۴) الشِّرْکُ فی العبادۃ۔ الوہیت، وجوب قدرت اور حکمت میں شرک کرنے والے ثنویہ ہیں، کیونکہ وہ خیر کے خدا کو بزدان اور شر کے خدا کو اہرمس (= شیطان) کہتے ہیں؛ عبادت اور تدبیر میں شرک کرنے والے کواکب پرست ہیں۔ بعض وہ ہیں جو صانع حقیقی کا سرے سے انکار کرتے ہیں اور افلاک و کواکب کو مدبر الامور مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ قائم بالذات اور واجب الوجود ہیں۔ یہ لوگ خالص دھربہ ہیں۔ بعض وہ ہیں جو کسی نہ کسی طور پر غیر اللہ کو خدائی میں شریک کرتے ہیں (مثلاً

کہ توحید کو نہ ماننے سے اقوام پر کس طرح تباہی آئی اور نہذیبیں اور معاشرین کس طرح تباہ و برباد ہوئیں۔ توحید اور شرک محض دماغی عقیدے نہیں۔ نفس انسانی کی سب سے بڑی کمزوری خوف اور وہم ہے اور اس کے خلاف توحید ایک نہایت مضبوط ہتیار ہے۔ باطنی تکمیل کے سلسلے میں مؤثر کردار ادا کرنے کے علاوہ توحید خلوصی طور سے بھی ایک اہم کردار ساز عقیدہ ہے۔ اس سے اوہام و شکوک کے صعب انگیز اور یاس آفرین اثرات کو دور کیا جا سکتا ہے۔ توحید یقین آفرین عقیدہ و فکر ہے اور اس کے مقابلے میں شرک وہم و ظن و ضعف کا عقیدہ ہے۔ شرک، یعنی خدا کی ذات اور صفات میں کسی اور کو ساجھی (آباز) بنانا بھی انسان کی مذکورہ بالا جبلتی و نفسانی کمزوری (خوف اور وہم) کا نتیجہ ہے۔ شرک اعتماد، امید اور قوت عمل کو ضعیف کر دیتا ہے اور ایسی چیزوں پر بھروسہ کرنا سکھاتا ہے جو خود کمزور، ضعیف اور بے بس ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ آج کل کا سائنسی رویہ بھی توہماتی سہاروں کا مخالف ہے اور اعتماد علی النفس پیدا کرتا ہے، مگر اس کے ساتھ ہی، خود کو اتنا مکمل اور کامل تسلیم کرانا ہے جو انسان کے بس میں نہیں۔ یہ خود پرستی بھی شرک ہی کی ایک قسم ہے۔ انسان بہر حال کمزور مخلوق ہے، کالی المہمات ذات صرف خدا کی ہے۔ یہ بھی شرک کی ایک قسم ہے کہ انسان اپنی ذات اور وجود کو خدائی صفات کا حامل سمجھ لے۔

شرک کی ایک قسم یہ ہے کہ ایک انسان دوسرے انسانوں میں سے کسی ایک یا زیادہ کو کسی عارضی اعتباری شرف و کمال کی وجہ سے ایسی صفات اور قدوتوں سے متصف سمجھنے لگے جو صرف خدا کے تعالیٰ کی ذات سے مخصوص ہیں، مثلاً قدرت کاملہ،

اور عظمت و جلال مطلق، تسخیر و تصرف اور جتنی معنوں میں نافع الکلمہ ہو، الوہیت کی شان ہے، مگر کوئی انسان ان صفات میں سے کسی ایک کو یا سب کو کسی انسان سے منسوب کرے کہ اس پر یقین کر لے تو شرک ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس موضوع پر مدلل بحث کی ہے۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے، کہ محض اعتراف عظمت و شرف و قدرت جو قادر مطلق نے مجازی طور سے انسانوں کو ارزانی کیا ہے، شرک نہیں، لیکن یہ اوصاف مطلق طور پر خدا ہی کے ہیں جو شخص مطلق طور پر ان صفات کو کسی مخلوق سے منسوب کرے گا شرک کہلائے گا۔

شرک کی ماہیت و تعریف کے سلسلے میں دینی کتابوں میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور اس کی تعبیر کے سلسلے میں بڑے دقیق اور اہم نکتے بھی پیدا ہوئے ہیں جن پر طرح طرح کی تعبیر و تفسیر کی عمارتیں کھڑی کی گئی ہیں۔ ان میں ایک بحث سجدۂ تعظیمی کی بھی ہے۔ ایک بحث علم غیب کی ہے، اور ایک مسئلہ زیارت قبور اور وسیلہ و شفاعت کا ہے، ان کے علاوہ استعانت از اولیا کا معاملہ بھی ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے ان سب معاملات میں کھل کر بحث کی ہے۔ ان مسائل میں ان کی رائے قطعی ہوئے کے باوجود اعتدال کا رنگ لیے ہوئے ہے۔ ان کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ شرک کے شائبے تک سے بچنے کے ساتھ ساتھ، کسی کو مورا شرک کہہ دینے میں تامل یا تاویل کی صورت نکل سکے تو انصاف ہوگا، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ شرک تک لے جانے والے اقدامات بھی قابل احتراز ہیں۔ بہر حال نیت کا معاملہ بھی ضرور قابل لحاظ ہے، یعنی اگر نیت میں عبودیت کا ارادہ یا انداز نہیں پایا جاتا تو اس کے بارے میں نرم رویہ ممکن ہے، لیکن یہاں یہ امر بھر قابل غور ہے کہ شرک

قسمیں بھی ہیں جن کا شمار اس مقالے میں ممکن نہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے ابن احسن اصلاحی: حقیقت شرک، لاہور ۱۹۵۶ء، ص ۱۰۹ تا ۱۱۰؛ نیز تھاسوی: کشف اصطلاحات الفنون، بذیل مادۃ شرک)۔

ابن القيم نے مدارج السالکین (۱: ۳۳۹) میں شرک کی دو قسمیں بتائی ہیں: شرک اکبر اور شرک اصغر۔ اول کو خدا معاف نہیں کرتا؛ دوسرے کے بارے میں گنجائش ہے۔ شرک اکبر تو واضح ہے، لیکن شرک اصغر کی جزئیات بہت ہیں۔ زمانے کے حالات کے مطابق ان میں کبھی نرمی اور کبھی بہت سختی کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں مناظرانہ تالیفات بہت ہیں۔ ہندوستان میں الٹا رہویں، انیسویں اور بیسویں صدی میں ان پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ زیارت قسور، عرس، سدر و نیاز، تغاطب یار رسول اللہؐ وغیرہ صدیاں مباحث کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کے بارے میں بڑا اختلافی ادب موجود ہے۔ ہندوستان میں احمد رضا خان بریلوی نے اپنے مسلک کو مسلک نیاز و محبت کہ کر زیارت قبور، محبت اولیا، تغاطب یار رسول اللہؐ وغیرہ مسائل میں اپنا موقف بیان کیا ہے۔ ان کے ہم مسلک دوسرے علما سے بھی رسالے اور کتابیں لکھی ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مناظرانہ بحریروں میں بعض اوقات شدت اور جدل کا رنگ آ جایا کرتا ہے۔ صحیح راستہ اعتدال کا ہے اور محبت اور توحید کے مسئلے پر حد نازک ہیں، اس لیے بعض اوقات الجھن ہوتی ہے، اگرچہ محبت و نیاز سے بھی انکار نہیں ہو سکتا۔

شرک کے سلسلے میں جو اہم نزاعات اسلام کی تاریخ دینی کے مختلف ادوار میں ابھریں، ان میں ایک شرک فی الصفات ہے جو معتزلہ اور دوسرے عقل پرستوں [اخوان الصفا وغیرہ] کی تصانیف میں

ابتدا نازک معاملہ ہے اور اس کے جلی و خلی اتنے پہلو ہیں کہ معمول سے معمولی شعوری و غیر شعوری لغزش پر بھی شرک کا حکم لگ سکتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ نے اس معاملے میں ایک لطیف نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ ”تشریع کا یہ ایک بنیادی اصول ہے کہ کسی چیز کے مظنہ کو اس کے اصل کا قائم مقام سمجھا جاتا ہے، چنانچہ اسی اصول کی بنا پر بعض محسوس مظاہر کو جو شرک کا مظنہ ہیں (یعنی ان پر کفر و شرک کا گمان ہو سکتا ہو) انہیں شریعت میں کفر کہا گیا ہے، مثلاً غیر اللہ کے سلمنے سجدہ کرنا (کسی نیت سے بھی ہو)، اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کے نام پر جانور ذبح کرنا جس سے اس کا تقرب اور اس کی خوشنودی مقصود ہو یا مثلاً کسی کے نام کی قسم کھانا، خود کو غیر اللہ کا عید بتانا وغیرہ یہ سب شرک کے مقامات ہیں (حجۃ اللہ البالغہ، اردو ترجمہ، ۱: ۳۵۵)۔

دراصل یہ نہایت ہی دقیق نکتہ ہے، کیونکہ بہت سے خلوص کے باوجود، مظنہ ہمارے شرک پیدا ہو سکتے ہیں جن کی بے ضرر انواع بھی شرک تک نہ سہی کفر تک ضرور لے جا سکتی ہیں، اس لیے مظنہ سے بچنا بھی لازماً توحید ہے۔

انسان فطرۃً تو ہم پرست ہے، اسی وجہ سے وہ بہت جلد خوف غیر اللہ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ غیر اللہ کے سہارے ڈھونڈنے لگتا ہے، اسی وجہ سے غیر اللہ سے تمسک و توسل کی صورتیں بھی دقیق اور بے شمار ہیں، چنانچہ شرک کی بہت سی انواع و اقسام ہیں، مثلاً (۱) مشرکین کا شرک (ملائکہ پرستی، جناب پرستی، کواکب پرستی، آبا پرستی، خود پرستی، وغیرہ)؛ (۲) اہل کتاب کا شرک (احبار پرستی، حضرت مسیح کو رب بنانا)؛ (۳) اپنی تقدیس و برتری کا دعویٰ، خود پرستی وغیرہ؛ (۴) منافقین کا شرک (تبعاً کم الی الطاغوت وغیرہ)۔ اسی طرح کی اور

جائزہ ہے۔ (۱) کہیں تھانوی: کشف، ہذیل مادہ شرک، لیکن بغی ہلوا ایسے ہیں، جو مسلمانوں کی دوسری جماعتوں سے منسوب ہیں، جو یوں راسخ العقیدہ سمجھی جاتی ہیں، لیکن قرآنی آیات و احادیث کی تعبیر کرتے وقت وہ بعض ایسی شریعات کو جاتی ہیں جن میں مظہر شرک پایا جاتا ہے اور سحر بہ شرک ہیں۔ ان کے بارے میں تاویل کی گئی ہے، لیکن غلو پسند طبائع کی شدت اور افراط و تفریط کے باعث یہ بحثیں بہت کچھ الجھ گئی ہیں۔ راسخ العقیدہ طبقوں کی نظر میں، یہ تاویلیں نوحید خالص کے نقطہ نظر سے بے اثر ہیں۔ شرک کے سلسلے میں بعض اختلافی مسائل یہ ہیں: وسیلے کا عقیدہ، شفاعت کا مسئلہ، ریاہت قبور کا مسئلہ، اہل القبور اور اولیاء اللہ سے استعانت، نذر و نیاز، کسی کے نام پر قربانی، کسی بزرگ ہستی کو خطاب کر کے اس سے مدد مانگنا وغیرہ۔

وسیلہ کا لفظ قرآن مجید میں آیا ہے۔ اس کے معنی ہیں: القربہ الی اللہ عز وجل (مدار)؟ ہی القربہ بلا طاعة والعبادة (فتح البیان)؟ القرب الی اللہ بالطاعات (الغازن)؟ مراعاة سبیلہ بالعلم والعبادة (راغب)؟ یہی معنی طبری اور ابن کثیر وغیرہ نے دیے ہیں۔ اس موضوع پر امام ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب التوسلہ میں جامع بصرہ لیا ہے اور اس سلسلے میں قرآن مجید کی دو آیتیں مدنظر رکھی ہیں:

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَاسْعَوْا إِلَيْهِ ذُرُيَّةً وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۲) (المائدة: ۳۰)، یعنی اے ایمان والو! خدا سے ڈرتے رہو اور اس کا قرب حاصل کرنے کا ذریعہ تلاش کریں رہو اور اس کے رستے میں جہاد کرو یا نہ رستگاری پاؤ؟

(۲) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ... (النبي: ۱۲) (انہی اسراہیل):

(۱) یعنی یہ لوگ جن کو (خدا کے سوا) پکارتے ہیں وہ خود، اپنے پروردگار کے ہاں ذریعہ (تقرب) تلاش کرنے رہتے ہیں کہ کون ان میں (خدا کا) زیادہ مقرب (ہوتا) ہے۔

ابن تیمیہؒ کے نزدیک توسل سے تین معنی مراد لیے جاتے ہیں، جن میں دو معنی مسلمانوں میں متفق علیہ ہیں: پہلے معنی میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر ایمان اور آپؐ کی اطاعت کے ذریعے وسیلہ چاہنا، یہ ایمان و اسلام کی بنیاد ہے؛ دوسرے معنی میں آپؐ کی دعا چاہنا اور دوسرے معنی میں آپؐ کی شفاعت چاہنا اور لکھا ہے کہ یہ بھی نافع ہے، لیکن شفاعت کے سلسلے میں اس امر پر زور دیا ہے کہ یہ مشرکین کے حق میں نہ ہوگی۔ قیامت کے روز آپؐ اپنی امت کے لوگوں کے لیے (خواہ وہ اہل کبائر ہی سے کیوں نہ ہوں) شفاعت کریں گے، لیکن یہ شفاعت بھی مرضاة اللہ اور باذن اللہ ہے۔ خوارج اور معتزلہ وغیرہ شفاعت کے سرے سے منکر ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جو ایک دفعہ دوزخ میں داخل ہو گیا اس سے کوئی چیز نہیں نکال سکتی اور جو حنت میں چلا گیا وہ بھی ہمیشہ کے لیے وہیں کا ہوا، لیکن صحابہ کرامؓ، ائمہ اربعہ اور دیگر ائمہ کبار کی رائے اس کے خلاف ہے اور صحابہ کرامؓ کے عرف میں لفظ توسل انہیں معنوں میں استعمال ہوتا تھا کہ آپؐ رور قیامت [اپنی امت کے گنہگار لوگوں کے لیے] وسیلہ بنیں گے، جو اس کے مستحق ہوں گے۔ کفار و مشرکین اس کے مستحق نہیں ہو سکتے۔

توسل کا مسئلہ نہایت باریک ہے۔ کیونکہ رفتہ رفتہ دین و دنیا کے سلسلے میں توسل کا دائرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے علاوہ دوسرے صالحا و اولیا تک وسیع ہو گیا اور تصرفات روحانی کے عقیدے کی توسیع کے ساتھ ساتھ

کے دوسرے مدارج موجود ہیں ان کی گنجائش رہنی چاہیے۔

شرک کے سلسلے میں دو انتہا ہمندانہ موقف اور بھی ہیں: ایک تو یہ کہ توحید کا تقاضا یہ ہے کہ امور دنیوی میں بھی سلسلہ اسباب سے توسل نہ کیا جائے، یہ خیال یا تو غالی صوفیوں کا ہے یا غالی ارباب دین کا اور دوسری انتہا یہ ہے کہ دنیوی سلسلہ اسباب پر اتنا انحصار کیا جائے کہ خدائے تعالیٰ سے توسل اور توکل کی کاسل نہی ہو جائے۔ یہ دوسرا طریقہ جدید سائنسی نقطہ نظر کا غلط اثر ہے۔ یہ دونوں طریقے افراط و تفریط کا مظہر ہیں۔ امور دنیوی میں سلسلہ اسباب کی توثیق خود قرآن مجید سے ہوتی ہے۔ [چنانچہ ارشاد ہوا ہے: (۱) وَاعْبُدُوا تَعَالٰی مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِسُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ بَيْنِ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ (۸)

[الانفال: ۶۰]، یعنی اور جہاں تک ہو سکے (توجہ کی جمعیت کے) زور سے اور گھوڑوں کے تیار رکھنے سے ان کے (مقابلے کے) لیے مستعد رہو کہ اس سے خدا کے دشمنوں اور تمہارے دشمنوں اور ان کے سوا اور لوگوں پر جن کو تم نہیں جانتے اور خدا جانتا ہے ہیبت بیٹھی رہے گی: وَ اَنْ لِّسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی (۳۰) [النجم: ۳۰]، یعنی اور یہ کہ انسان کو وہی ملتا ہے جس کی وہ کوشش کرتا ہے، وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (۶۲) [الجمعة: ۱۰]، یعنی اور خدا کا فضل تلاش کرو۔

اس موضوع پر متعدد آیات اور بھی پیش کی جا سکتی ہیں، البتہ صرف سلسلہ اسباب پر انحصار بھی تعلیمات قرآنی کے منافی ہے اور ایک طرح کا شرک (انسان کو خدائی طاقتیں دینے کے مترادف) ہے۔ شرک کے کچھ مقامات اور بھی ہیں، یہ اکثر صوفیانہ فکر (وحدت الوجود) میں ہیں۔ صوفیوں کے

زلفہ، اور مرحوم بزرگانِ امتہ بھی اس میں شامل کر لیے گئے، اور اس پر بڑی شدید اور سخت بحثیں ہوئیں، جو بعض اوقات پھیل کر تحریکیں بن جاتی رہیں۔ چنانچہ محمد بن عبدالوہاب نجدی کی تحریک عرب میں، سید احمد بریلویؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ وغیرہ کی تحریک ہندوستان میں اسی نوعیت کی تھی۔ اور چونکہ یہ اصولاً ایک بنیادی اصلاحی تحریک کا دعویٰ لے کر اٹھی تھی، اس لیے اس کے خلاف دینی حلقوں کا رد عمل بھی شدید ہوا جیسا کہ سابقاً لکھا گیا ہے۔ ہندوستان میں احمد رضا خان بریلویؒ اور ان کے ہم مسلک علمائے اہل کتابوں میں توسل کے عقیدے کی بہت سی تعبیرات کی ہیں۔ اور نیت [اور عشق و عقیدت] پر مدار استدلال رکھ کر اولیاء اللہ کے ذریعے استعانت اور قبور کے احترام اور گہری عقیدت کی تائید کی ہے۔

ہر چند یہ مسلک فرطِ محبت کے جذبے سے وابستہ ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ حسرتِ نیت کے باوجود اس بارے میں انتہا پسندوں کے بعض رویے اور طریقے ایسے بھی ہیں جنہیں توحید خالص کے تاریک تصور کے نقطہ نظر سے صحیح ثابت کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اسلام کی جملہ تعلیمات کا لبِ لباب یہی ہے کہ وہ اس فرطِ محبت اور عقیدت پر پابندی عائد کر دے جو بڑھ کر خدائے تعالیٰ کی محبت سے جا ٹکرائے، جو خدائے تعالیٰ کے سوا کسی کے لیے جائز نہیں۔ محبت الہی کا مقام تو قُلْ اِنْ صَلَّيْتُ وَاسْتَسْقَيْتُ وَنَحَّيْتُ وَتَمَتَّيْتُ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۶) [الانعام: ۱۶۶]، یعنی کہ دو کہ میری ساز اور میری عبادت اور میرا جینا اور میرا مرنا سب خدائے رب العالمین ہی کے لیے ہے، کے واضح ارشاد میں مضمر ہے۔ پس ایسی محبت کسی اور کے سلسلے میں کیسے ہو سکتی ہے۔ البتہ محبت

نزدیک توحید، مخالفت اور نسبتوں سے اسکا رخ  
(التوحید اسقاط الاضافات)۔ موجود صرف خدا کی ذات  
باقی کچھ نہیں۔ کچھ غلو پسند لوگ اس انتہا  
پر ہیں کہ خدا کے سوا کوئی وجود موجود ہی نہیں  
اور اس سے مغالطہ انکر نتیجہ نکالتے ہیں کہ جو  
کچھ کائنات میں نظر آتا ہے وہ اس کی ذات سے الگ  
کوئی شے نہیں۔ اس طرح خدا کی ہستی کو ثابت  
کرتے کرتے وہ ہر شے کو خدا بنا دیتے ہیں اور  
اس کا نام انہوں نے وحدت در کثرت اور کثرت در  
وحدت رکھا ہے۔

حضرت مجددؑ سرہدی نے اس موقف کی شدید  
مخالفت کی ہے اور توحید وجودی [وحدت الوجود]  
کو خلاف شرع قرار دے کر توحید شہودی کی تبلیغ  
کی ہے (دیکھیے برہان احمد فاروقی: *The Majaddi's  
Conception of 'Tauhid'*، لاہور ۱۹۷۰ء؛ نسز  
ایم۔ ایم شریف: *A History of Muslim Philosophy*،  
۲: ۸۷۹)۔ حضرت مجددؑ نے فرمایا ”توحید  
عبادت از تغلیص قلب است از بوجہ دون او سبحانہ  
و تعالیٰ . . . . .، و اس اسراض باطنیہ و رئیس علل  
معنویہ گرفتاری قلب اس بما دون حق سبحانہ و  
تعالیٰ . . . . . محبت غیر حق را بر نہیں غالب  
ساختن کہ محبت او تعالیٰ در جنب آن معدوم گردد  
یا مغلوب، نہایت بے حیائی اس (مکتوبات، دفتر اول،  
مکتوب ۱۰۹)۔

حضرت مجددؑ نے اس پر خاص زور دیا ہے  
کہ مخلوق کو رب نہ بنائے، مخلوق کے لیے خالق  
کی صفات تجویز نہ کرے، غیر اللہ سے حاجتیں نہ  
مانگیں، کلمات شرکیہ ادا نہ کرے۔ . . . . عرض ارباب  
من دون اللہ سے استعانت نہ کرے۔ وحدت وجودی  
کی تو انہوں نے اتنی شد و مد سے مخالفت کی ہے کہ  
اس سے دینی فکر کا ایک نیا سلسلہ شروع ہو گیا ہے  
(ان نزاعات کے بارے میں دیکھیے خواجہ میر درد:

علم الکتاب، خلیق نظامی: تاریخ مشائخ چشتیہ)۔  
شیخ اکبر معی الدین ابن العربی نے وحدت وجود کو  
مسلمانوں کی فکریات کا جزو اعظم بنا دیا تھا۔ اس  
کے رد میں شیخ مجددؑ نے فرمایا کہ۔۔۔ قائل ہیں  
سخناں شیخ کبیر باشد یا شیخ اکبر شمس،  
دلام محمدی در کار است نہ کلام معی الدین ابن  
عربی و صدر الدین قونوی و عبد الرزاق کشی، ما را  
بہ نص کار است نہ بہ نص، فتوحات مدنیہ از فتوحات  
مکیہ ما را یکسر مستغنی ساخته (مکتوبات، دفتر اول،  
مکتوب ۱۰۰)۔ غرض شیخ مجددؑ نے وحدت وجود کو  
شرک و ضلال قرار دے کر وحدت شہود کا اثبات  
کیا، چنانچہ لکھا ہے کہ: وہ یقین معلوم گشت نہ  
صانع را با عالم اریں لست ہائے مذکور هیچ ثابت  
نیست، احاطہ و قرب او تعالیٰ علمی است چنانچہ مقرر  
اہل حق اس . . . . . و او سبحانہ تعالیٰ با هیچ چیز  
متحد نیست او اوست تعالیٰ و تقدس و عالم عالم . . .  
قدیم ہرگز عین حادث نہ شود (مکتوبات، دفتر اول،  
مکتوب ۳۱)۔ ”پس توحید وجودی کہ نفی مابوا یک  
ذات است با عقل و شرع در جنگ است بخلاف  
شہودی کہ در یک دہن هیچ مخالفت نیست (مکتوب  
۴۳)۔ شیخ مجددؑ کے قول کے مطابق رب رب ہے  
اور بندہ بندہ۔ بندہ کسی حال میں رب کا مقام نہیں  
لے سکتا۔

شیخ مجددؑ اثبات توحید میں اپنے شدید اور  
سخت نظر آتے ہیں کہ شرک کی طرف پھرنے والے  
ہر رجحان کی مخالفت کرتے ہیں، چنانچہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا دائرہ امکان میں ہونا نہ  
کہ دائرہ وجوب میں، سجدہ تعظیہی کا منع ہونا نیاز،  
زیارت قبور، استمداد غیر اللہ غرض ہر مظنہ کے  
معاملے میں واضح اور قطعی رائے ظاہر کرتے ہیں۔  
اقبال نے بھی وحدۃ الوجود کی (اپنے خطبات  
میں) تردید کی ہے۔ حق یہ ہے کہ یہ مسئلہ بڑا

دھرم کے لغوی معنی شہرتی کی گلشن و از سے لیے کر تھام  
کلمہ اللہ دھرمی کی قرآن القرآن تک اصل کے ماحاطات  
بہلے ہوئے ہیں، لیکن شرک و توحید پر قول فیصل  
صرف قرآن مجید اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
کی حدیث ہے، باقی اقوال کو انہیں کے معیار پر  
دیکھنا لازم ہے۔

ماخذ: من مقالہ میں مذکور ہیں۔

[ادارہ]

تعلیقہ: قرآن مجید کی بعض آیات میں بھی  
لفظی معنی کے مشتقات مستعمل ہوئے ہیں،  
مثلاً شُرکاءَ نَبِیِّ الْثَلَاثِ (۴۰ [النساء] : ۱۲)؛  
انہم فیکم شُرکواۗءُ (۶۶ [الانعام] : ۹۴)؛ وَاشْرَکَہُ  
فِیْ اَمْرِی (۲۰ [طہ] : ۲۲)؛ مَشْرِکُوْنَ (۳۷ [الصفت] :  
۳۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی متعدد  
اجادیت اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے آثار میں  
بھی لفظ ”شرک“ لفظی معنی میں استعمال ہوا ہے۔  
(دیکھیے ابن الاثیر : نہایۃ : محمد طاہر : مجمع  
بحار الانوار، بذیل مادۃ شرک)۔ علم انفرادی میں وراثت  
کا ایک مسئلہ بھی ”المشرک“ یا ”المشترکہ“  
نام سے موسوم ہے (لسان العرب، بذیل مادہ)،  
لیکن شریعت کی اصطلاح میں شرک اور اشراک باللہ  
کے ایک مخصوص معنی میں ہیں اور وہ یہ ہیں  
کہ کسی بھی سلسلے میں دوسری شے کو اللہ تعالیٰ  
کے برابر مانا جائے، یعنی اللہ تعالیٰ کی ربوبیت،  
اس کے ملک، اس کی عبادت، اس کی الوہیت اور اس  
کی اطاعت میں کسی مخلوق کو اس کا حصہ دار اور  
شریک ٹھہرا لیا جائے۔ اصطلاحی معنی کے اعتبار سے  
اس مضمون سے متعلق قرآن مجید میں تقریباً ڈیڑھ سو  
آیات آئی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان سب سے بڑی  
جس گمراہی میں مبتلا ہوتا یا معصیت کا ارتکاب کرنا  
ہے وہ یہی شرک ہے۔ انسان کو اس معصیت سے  
نکالنے کے لیے انبیاء نے آکر انہیں بتایا کہ وہ اللہ ہی

کی عبادت کریں اور شرک سے بچیں۔ قرآن مجید  
کے مرکزی مباحث میں ایک اہم موضوع  
”شرک“ ہے، جس میں نزول قرآن مجید کے  
وقت دنیا کی سب قومیں مبتلا تھیں اور وہ  
تمام صفات و اوصاف جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ  
خاص ہیں وہ اس کی مخلوق میں مانی جا رہی تھیں  
اور یوں مخلوق کو خالق کے برابر درجہ دیا جاتا  
تھا۔ چنانچہ قرآن مجید میں معبودان باطل اور ان  
مشرکوں کا ایک مکالمہ ذکر فرمایا گیا ہے۔ جب  
دوزخ میں داخل ہون گئے تو معبودان باطل کو خطاب  
کر کے ان کے بجاری کہیں گئے: تَاللّٰہِ اِنْ کُنَّا لَفِیْ  
ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ اِذْ نُسَوِّیْکُمْ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ (۲۶ [الشعراء] :  
۹۸، ۹۹)، یعنی خدا کی قسم ہم تو صریح گمراہی میں  
تھے جبکہ تمہیں (خداے) رب العالمین کے برابر ٹھہراتے  
تھے۔ یہ برابر سمجھا ان کا یہ ہے کہ جو کام  
یا جو عبادت (بدنی یا مالی یا قولی) اللہ تعالیٰ ہی کے  
لیے خاص ہے وہ دوسرے کے لیے کی جائے، مثلاً  
کسی دوسرے کو سجدہ کرنا، رکوع کرنا، ٹھہرا اللہ  
کے نام کی متین ماننا، نذر و نیاز دینا، اس کے نام  
کے روزے رکھنا، یا جو صفات اللہ تعالیٰ کے لیے  
مختص ہیں جیسے ہر چیز کا علم ہونا، یا ہر جگہ سے  
سن لینا، ہر مصیبت زدہ کی مدد کرنا، بیمار کو صحت  
عطا کرنا، اولاد اور رزق دینا، نعم و نقصان پہنچانا  
جو چاہے وہ کر گزرنے۔ اس قبیل کے اختیارات الہی کا  
کسی مخلوق میں ہائے جانے کا عقیدہ رکھنا، مخلوق  
کو اللہ رب العالمین کے برابر قرار دینا یہ شرک ہے،  
اگرچہ یہ عقیدہ کسی بت اور مجسمے کے لیے ہو یا  
سورج، چاند، کسی ستارے، کسی عنصر، کسی  
درخت، کسی نمی، کسی بزرگ، فرشتے، جن یا کسی  
قبر کے بارے میں ہو۔

اصطلاحی معنی کی رو سے شرک کی دو قسمیں  
ہیں: (۱) شرک عظیم، جو شرک جلی یا کھلا

میں بھی بعثت محمدی کے وقت موجود تھا۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر مبعوث فرمائے تاکہ وہ ان قوموں کو شرک سے نجات دلائیں۔

قرآن مجید میں سلسلہ قوم نوحؑ ذکر فرمایا گیا ہے: وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا وَقَدْ أَصْلَوُا كَثِيرًا وَلَا يَزِدُّ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أَغْرَقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا (۱) [نوح]: ۲۳ تا ۲۵، یعنی (قوم نوح کے لوگ آپس میں ایک دوسرے کو کہنے لگے) اپنے معبودوں کی پرستش مت چھوڑنا اور ود اور سواع اور یغوث اور یعوق اور نسر کو بھی ترک نہ کرنا۔ (نوحؑ نے کہا: اے پروردگار!) انہوں نے بہت لوگوں کو گمراہ کیا۔ اب نو ان کو گم کردہ راہ بنا دے۔ (آخر ان کے) اپنے گماہوں کے سبب سے ان کو غرق کر دیا گیا، پھر آگ میں ڈال دیے گئے، جہاں انہوں نے خدا کے سوا کسی کو اپنا مددگار نہ پایا۔

حضرت نوحؑ کے بعد جیسے جیسے آبادیاں وسعت پذیر ہوتی گئیں اور نسل انسانی کا سلسلہ بڑھتا اور پھیلتا گیا، اسی نسبت سے شرک کی بھی نئی نئی قسمیں ایجاد ہوتی گئیں۔ کہیں اکابر پرستی شروع ہوئی، کہیں شمس و قمر اور کواکب کی پوجا ہونے لگی۔ کہیں شجر و حجر کو معبود قرار دیا جانے لگا اور کہیں بتوں اور برہمنوں کے آثار و نمبروں کو الٰہ مانا گیا۔ اس کے نتائج بد سے آگے کرنے کے لیے پیغمبروں کا سلسلہ شروع ہوا اور ہر پیغمبر اور ہر مرد دانا نے لوگوں کو شرک سے دامن کشاں رہنے کی تاکید کی، چنانچہ حضرت لقمانؑ نے بھی اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے واضح الفاظ میں فرمایا: يٰبْنِي لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (۳۱) [لقمان]: ۱۲، یعنی اے میرے بیٹے! اللہ کے ساتھ کسی کو شریک مت ٹھہرانا۔ شرک کا

ہوا شرک ہے اور (۲) شرک صغیر، یہ شرک خفی ہے، جو ایسے طریقے سے انسان کے اندر داخل ہوتا ہے کہ بت تک نہیں چلتا۔ شرک صغیر یہ ہے کہ کسی کام میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوسرے کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جائے تاکہ وہ خوش ہو۔ اس کا دوسرا نام رہا ہے۔ متعدد احادیث میں اس کو شرک سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قرآن مجید میں ہے: فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (۱۸) [الکہف]: ۱۱۰، یعنی جو شخص اپنے پروردگار سے ملنے کی امید رکھے چاہیے کہ عمل نیک کرے اور اپنے پروردگار کی عبادت میں کسی کو شریک نہ بنائے۔

رہا شرک عظیم تو اس کی ایک صورت اللہ تعالیٰ کی ربوبیت میں شرک ہے، یعنی کسی مخلوق کو پورا یا ادھورا خدا سمجھنا۔ ”پورا خدا“ اس طرح کہ مثلاً مجوس کا عقیدہ تھا کہ وہ ”خیر“ یعنی نیکی اور نور کا خالق و خدا ہے جسے وہ ”بزدان“ کہتے تھے اور شر، یعنی برائی، تکالیف و مصائب اور طلب کا خالق و خالق، یعنی شیطان جس کو وہ ”اھرمن“ کہتے تھے، یا جس طرح یونان کے فلاسفہ اور ہندوستان کے ہندو تمام کائنات پر پورا تصرف عقل اول، مادہ، عناصر، کواکب وغیرہ کا مانتے تھے۔ وہ ان چیزوں کی پرستش، ان کے محسوس (وثن، صنم، بت) بنا کر کرتے تھے۔ ان کو خوش کرنے کے لیے ان کے نام کے وظیفے پڑھتے تھے۔ ان کے نام کی متیں مانتے تھے۔ انہیں دیوتا سمجھ کر ان کی دعائیاں دیتے تھے۔ ان سے حاجتیں طلب کرتے تھے۔ ان سے رزق مانگتے تھے۔ اولاد طلب کرتے تھے۔ ان کو بیماریاں دور کرانے کا ذریعہ قرار دیتے تھے وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کا شرک حضرت نوحؑ اور حضرت ابراہیمؑ کی قوموں میں، بلکہ خود عربوں

اور تکبر یقیناً بڑا ظلم ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصے کے دوران میں قرآن مجید نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ ان کی قوم سارے وہ کام اپنے مجسموں اور بتوں کے لیے کرنی جو اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہونے چاہیں۔ سجدہ کرنا، چڑھانے چڑھانا، فقع و نقصان کا مالک سمجھنا، و نحو ذلک (دیکھیے ۶ [الانعام]: ۷۶ تا ۸۱؛ ۲۱ [الانبیاء]: ۲۲ تا ۲۶؛ ۲۶ [الشعراء]: ۷۰ تا ۸۲؛ ۳۷ [الصفت]: ۸۵ تا ۹۶)۔ مثال کے طور پر سورہ الشعراء کی آیات یہ ہیں:

اِذْ قَالَ لَآئِيهِ وَ قُوْبِهِ مَا تَعْبُدُوْنَ ۝ قَالُوْا نَعْبُدُ اَصْنَابًا فُتِلْ لَهَا عَكْبَنٌ ۝ قَالَ هَلْ يَسْمَعُوْنَكَ اِذْ تَدْعُوْنَ ۝ اَوْ يَخْفَعُوْنَكَ اَوْ يَصْرُوْنَ ۝ قَالُوْا بَلْ وَجَدْنَا اٰبَاَنَا كَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ ۝ قَالَ اَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُوْنَ ۝ اَنْتُمْ وَاٰبَاؤُكُمْ الْاَقْنَسُوْنَ ۝ فَاَنْتُمْ عَدُوْلِيْ اِلَّا رِبَّ الْعُلَدِ ۝ الَّذِيْ خَلَقَنِيْ فَهُوَ يَهْدِيْ ۝ وَالَّذِيْ هُوَ بِطَعْمِيْ وَّ يَسْقِيْ ۝ وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْ ۝ وَالَّذِيْ بَسَمِيْ ثُمَّ يَحْيِيْ ۝ وَالَّذِيْ اَطْعَمَ اَنْ يَّعْمِرَ لِيْ حَبْلِيْ ۝ يَوْمَ الدِّيْنِ ۝ (الشعراء: ۷۰ تا ۸۲)، یعنی جب (ابراہیمؑ نے) اپنے باپ اور اپنی قوم کے لوگوں سے کہا کہ تم کس حیر کو پوجتے ہو؟ وہ کہنے لگے کہ ہم بتوں کو پوجتے ہیں اور ان کی پوجا پر قائم ہیں۔ (ابراہیمؑ نے) کہا کہ جب تم ان کو پکارتے ہو تو کیا وہ تمہاری (آواز) سنتے ہیں یا تمہیں کچھ فائدہ دے سکتے ہیں یا نقصان پہنچا سکتے ہیں؟ انہوں نے کہا (نہیں)، بلکہ ہم نے اپنے باپ دادا کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔ (ابراہیمؑ نے) کہا: کیا تم نے دیکھا کہ جن کو تم پوجتے رہے ہو، تم بھی اور تمہارے پہلے باپ دادا بھی، وہ میرے دشمن ہیں، مگر خداے رب العالمین (سیرا دوست ہے)، جس نے مجھے پیدا

کیا ہے اور وہی مجھے رستہ دکھاتا ہے اور وہ جو مجھے کھلاتا اور ہلاتا ہے اور جسے میں پہلو ہوتا ہوں تو مجھے شفا بخشتا ہے اور وہ جو مجھے مارے گا اور پھر زندہ کرے گا اور وہ جس سے میں امید رکھتا ہوں کہ قیامت کے دن میرے گناہ بخشے گا۔ سجدہ (ہر قسم کا) اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے۔ ایک مقام پر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یوں انتباہ فرمایا: لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَنَ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ (۱۴۱ [حج السجدة]: ۳۷)۔ یعنی سورج اور چاند کو (کسی کو) سجدہ نہ کرو۔ بلکہ اللہ ہی کو سجدہ کرو جس نے ان کو پیدا کیا ہے اگر تم کو اس کی عبادت منظور ہے۔ شرک میں الرسول کا اربکاب وہ فلاسفہ بھی کرتے ہیں جو قدم عالم کے قائل ہیں، کیونکہ قدامت تو فقط اللہ تعالیٰ ہی کے لیے خاص ہے۔ باقی چیزیں عظیم نہیں ہیں، بلکہ اللہ کی مخلوق ہیں۔ قدامت و ازلت کا تعلق صرف اللہ کی ذات اقدس سے ہے قرآن مجید میں ارشاد ہے: هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۝ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (۷۰ [الحديد]: ۳)، یعنی وہ سب سے پہلا اور سب سے پچھلا اور سب پر ظاہر اور (اپنی ذات میں) پوشیدہ ہے اور وہ ہر چیز کو جانتے والا ہے۔

شرکیں کے زمرے میں وہ لوگ بھی آتے ہیں جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ موت و حیات کا سبب فطرت یا دھرو زمانہ کی کارفرمائیاں ہیں۔ قرآن مجید نے ان لوگوں کا عقیدہ یوں نقل کیا ہے: وَ قَالُوْا مَا هِيَ الْاَحْيَاۤتِ الْاٰتِاۤتِا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يَّهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ ۝ (العنكبوت: ۲۴)، یعنی کہتے ہیں کہ ہماری زندگی تو صرف دنیا ہی کی ہے کہ یہیں مرتے اور جیتے ہیں اور ہمیں تو زمانہ مار دیتا ہے۔

یہاں یہ بات خوب سمجھنے کی ہے، کہ مشرکین عرب بھی اللہ کی رویت کو مانتے تھے اور یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ زمین و آسمان اور ساری کائنات کا خالق صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ قرآن مجید میں ہے: وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ فَاعْبُدْ اللَّهَ ۚ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ۚ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿۲۱﴾ اَللّٰهُنَّ: ﴿۲۰﴾۔ یعنی اگر ہم ان سے (وہو) کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے تو بول انہیں گے خدا نے۔ کہ دو کہ خدا ہی قابل تعریف ہے، لیکن اکثر ان میں سمجھ نہیں رکھتے۔ نہ فرمایا: قُلْ اٰمِنُ بِالْاَرْضِ وَمَنْ فِيْهَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۚ سَيَقُوْلُوْنَ اَللّٰهُ قُلْ اَمَّا تَدْعُوْنَ (۲۳) [المؤمنون: ۲۳] یعنی کہو کہ اگر تم حائے ہو تو بتاؤ کہ زمین اور جو کچھ زمین میں ہے یہ سب کس کا ہے؟۔ چہ بول انہیں گے کہ خدا کا، کہو پھر سوچتے کیوں نہیں۔

اس مضمون کی آیات قرآن مجید میں بکثرت آئی ہیں جن میں بڑی تفصیل سے فرمایا ہے کہ مشرکین عرب یہ نہیں کہتے تھے کہ اصنام سے برساتے ہیں یا وہ لوگوں کو رزق دیتے اور نصیب ابر کرتے ہیں، مگر اس کے باوجود ان کو مشرک قرار دیا گیا ہے اور یہ اس لیے کہ ان کا قلبی رشتہ تو غیر اللہ سے تھا۔ قرآن مجید نے اس طرز عمل پر ان کو ڈانٹا ہے اور بتایا ہے کہ اس طرح انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ”آئداد“ (شریک) بنا لیے۔ چنانچہ فرمایا: وَبَيْنَ السَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ اٰتَادًا يُحْسِنُ كُتُبَ اللَّهِ (۲) [البقرة: ۱۶۵]، یعنی بھس لوگ ایسے ہیں جو غیر خدا کو شریک خدا بناتے ہیں اور ان سے خدا کی سی محبت کرتے ہیں۔ نہ اور شریک بنانے کی عموماً صورت یہ تھی کہ من دون اللہ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں واسطہ اور وسیلہ بنائے، اس طرح کہ اپنی حاجات و ضروریات یا تو ان سے

شو کہ کسی ایک قسم یہ ہے۔ کہ بعض امور میں ان کے ساتھ غیر اللہ کو بھی شامل کیا جائے۔ اس کو بارہ میں قرآن کہتا ہے: قُلْنَا اَتْمَتْنَا مَا لَعَا جِبَالًا شُرَكَاءَ فِيمَا اَتْمَتْنَا ۚ فَتَبَيَّنَ لَكُمْ عَمَّا يَكْفُرُ كَيْفًا ۚ اَتَيْتُمْ كُتُوبًا لَا تَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿۱۹﴾ [الاعراف: ۱۹]، یعنی جب اللہ ان کو صحیح سالم بچہ بنا رہے تو اس (بچے) میں جو وہ ان کو دیتا ہے اس کا شریک مقرر کرتے ہیں۔ جو وہ شریک کرتے ہیں اللہ اس سے بلند و بالا ہے۔ کیا وہ ایسوں کو شریک بناتے ہیں جو کچھ بھی پیدا نہیں کرتے، بلکہ خود مخلوق ہیں۔ دوسری قسم ہے شرک فی الالوہیت یا شرک فی العبادۃ اور وہ یہ ہے کہ کوئی شخص یا قوم ہر قسم کی عبادتوں، التجاؤں اور تمناؤں کا مرکزہ اللہ کے سوا کسی اور کو قرار دے لے۔ ضرورت کے لیے اسی کے سامنے اظہار تذلل کرے اور اسی کو ہر نوع کی حوائج کا معور گردانے، رکوع و سجود کے لیے اس کو خاص کرے، راجع نصائب اور حل مشکلات کے لیے اسی کی طرف رجوع کرے اور آخری آداب عظیم اسی کے لیے بجا لائے، اسی کے نام کی نذرین نیازیں دے و ڈیرہ، حالانکہ یہ سب کام اللہ کے لیے خاص ہیں۔ اگر کوئی شخص ان جیسے کام دوسروں کے لیے بجا لائے تاکہ اس ذریعے سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرے تو یہ شرک ہے۔ جس کی شدید مذمت کی گئی ہے، مثلاً ایک جگہ فرمایا: وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اُولٰٓئِهٖ مَا يُعْبُدُھُمْ اِلٰلَیْقَرِیْبُوْنَآ اِلٰی اللّٰهِ زُلْفٰی ۚ اِنَّ اللّٰهَ یُخْکِمُ بَیْنُھُمْ وَاَیُّ مَا هُمْ فِیْہِ یَحْشُرُھُمْ ﴿۳۹﴾ [الزمر: ۳]، یعنی جن لوگوں نے اس (اللہ) کے سوا دوسروں کو اپنا حمایتی بنایا ہے (وہ کہتے ہیں) ہم تو ان کو بس اس لیے چوتے ہیں کہ وہ ہم کو خدا کے نزدیک کر دیں۔

برای عزائم طلب کرتے یا اپنی ضرورتوں کے پورا کرنے کے لیے وہ انہ کو اپنے ”شفعاء“ یعنی اللہ کے نزدیک سفارشی قرار دیتے تھے جیسا کہ قرآن مجید میں فرمایا (دیکھیے ۱۰ [یونس]: ۱۸)۔

قرآن مجید نے فرمایا کہ ”شفعاء“ کے اختیار میں کچھ بھی نہیں، وہ محض بے بس ہیں :  
 قُلِ الْمُتَّقُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شَفْعَاءُ قُلِ أَوْلُواكَ أَتُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَقْعِلُونَ ۚ قُلِ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ۚ لَهُ مَلَكُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ (۳۹ [الزمر]: ۴۴)، یعنی کیا انہوں نے اللہ کے سوا اور سفارشی بنا لیے ہیں۔ کہو کہ خواہ وہ کسی بھی چہر کا اختیار نہ رکھتے ہوں اور نہ کچھ سمجھتے ہی ہوں۔ کہہ دو کہ سفارش تو سب اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔ اسی کے لیے آسمانوں اور زمین کی بادشاہ ہے، پھر تم اسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے۔

ایک جگہ فرمایا کہ قیامت کے دن مشرکوں کی کوئی سفارش نہیں کرے گا دیکھیے (۳۰ [الزوم]: ۱۳)۔

قرآن مجید نے بڑے واضح الفاظ میں شرک سے روکا ہے اور خالص اللہ کی عبادت کا حکم دیا ہے :  
 وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا (۴ [النساء]: ۳۶)، یعنی اللہ ہی کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی چہر کو شریک نہ بناؤ۔ پھر فرمایا کہ شرک کے مرتکب کی مغفرت نہیں ہوتی :  
 إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (۴ [النساء]: ۱۱۶)، یعنی اللہ اس گناہ کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اور اس کے سوا اور (گناہ) جس کو چاہے گا بخش دے گا۔ اور جس نے اللہ کے ساتھ شریک بنایا وہ رستے سے دور

جا ہوا۔ ایک جگہ یہ بھی ارشاد ہے کہ جس نے لوگوں کو شرک کیا، اس کے لیے اللہ نے جنت کو حرام کر دیا ہے :  
 إِنَّ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ (۵ [المائدة]: ۷۴)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بیعت کی ایک شرط یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے جنت کا ارتکاب نہیں کریں گے، قرآن مجید میں ارشاد ہے :  
 يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَا يَعْنُكَ عَلَى أَنْ لَا يَشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا (۶۰ [الممتحنة]: ۱۲)، یعنی اے پیغمبر جب تمہارے پاس مؤمن عورتیں اس بات پر بیعت کرنے کو آئیں کہ اللہ کے ساتھ شرک نہ کریں گی۔

شرک چونکہ اللہ کے نزدیک (اگر توبہ نہ کی جائے تو) ناقابلِ عفو معصیت ہے، اس لیے قیامت کو اس کے مرتکب سخت ندامت کا اظہار کریں گے اور کہیں گے :  
 سَيَقُولُ الْبَدِينُ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا (۶ [الانعام]: ۱۴۸)۔

یہ تو قرآن مجید کا تصور شرک ہے۔ احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شرک کی وہی تعریف کی ہے جو قرآن مجید نے کی ہے اور شرک کی اسی انداز سے مذمت کی ہے جس انداز سے قرآن مجید میں کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں محدثین اور فقہاء نے بھی یہی طریق اختیار کیا ہے۔

**مآخذ:** (۱) لسان العرب، بذیل مادۃ شرک؛ (۲) مفردات القرآن، بذیل مادۃ؛ (۳) مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن قیم، ۱: ۹۱، ۹۲ تا ۹۸، الرياض ۱۳۸۱ھ؛ (۴) ابن قیم الجوزیہ: مدارج السالکین، ۱: ۱۳۳، ۱۸۹، ۱۹۳؛ (۵) رشید رضا: تفسیر المنار، مطبوعہ قاہرہ، ۵: ۸۲، ۱۴۲ تا ۱۵۱، ۲۴۷، ۳۱۹ تا ۳۲۳، ۳۵۵؛ ۵۶ تا ۵۷؛ (۶) شاہ عبدالقادر دہلوی: حاشیہ موضح القرآن، تفسیر آلہ کریمہ وَلَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا (۲۱: ۲)؛ (۷) المقرئ: التجرید التوحید الایہ (۲ [البقرہ]: ۲۱)؛ (۸) شاہ ولی اللہ: حجة اللہ المصلیٰ قاہرہ، ص ۱۳ تا ۲۰؛ (۹) شاہ ولی اللہ: حجة اللہ

الباقی، مطبوعہ قاہرہ، ۱۰۹: باب التوحید، ص ۱۶۱ تا ۱۶۳، باب اقسام الشریک، ۱۹۲ تا ۱۹۴: (۱) وہی مصنف: التفتیحات الالہیہ، مطبوعہ ڈھاکہ، ۲: ۴۰، ۶۳ تا ۶۴، ۲۰۳ تا ۲۰۵: (۱۰) وہی مصنف: البدور البازغة، ص ۱۲۴ تا ۱۲۵: (۱۱) وہی مصنف: الطیر الکثیر (مبحث الخزانة المافریہ)، ص ۱۱۸: (۱۲) وہی مصنف: البلاغ المبین، ص ۳۲ تا ۳۳، ۵۰ تا ۵۱، ۶۵ تا ۸۱، ۸۲: (۱۳) شاہ عبدالعزیز دہلوی: تفسیر عزیزی (فارسی)، دہلی، ۱۳۱۴ھ، ۱: ۱۲۶ تا ۱۲۷۔ (محمد عطاء اللہ حنیف)

• شریک: (نیر شریک: اول الذکر الفیوضی کی مصباح کے مطابق ہے اور برکی مانوی زمان میں یہی شکل زیادہ عام ہے)۔ دراصل شریک کا مفہوم یہ تھا کہ کوئی چیز ایک سے زائد آدمیوں کی اس طرح مشترکہ ملکیت ہو کہ اس حصے کے مناسب سے جو اسے دیا گیا ہے ان میں سے ہر ایک اس چیز کے چھوٹے سے چھوٹے حصے میں بھی حق ملکیت رکھتا ہو۔ لفظ کا یہ مفہوم تمام سامی زبانوں میں عام معلوم ہوتا ہے، چنانچہ اسی طرح یہ بالمودی ادب میں بھی پایا جاتا ہے (دیکھیے Jld: L. Auerbach Obligationenrecht، فصل ۴۰)۔ بعد میں اسی مفہوم میں شریک کا لفظ مختلف شکل کی تجارتی جماعتوں کے لیے بھی استعمال ہونے لگا۔ لہذا فقہا شریک سے ابتداء کوئی مشترکہ ملکیت (شریک الاملاک) مراد لیتے ہیں جو، مثلاً وراثت، ہبہ یا اشتراک لاینحل کے ذریعے ظہور میں آئی ہو۔ اس قسم کی ملکیت یا جائیداد کا کوئی حصہ دار دوسرے حصے داروں کی منظوری ہی سے اپنے حصے سے متعلق کوئی کارروائی کر سکتا ہے؛ شریک کی دوسری قسم وہ ادارہ (کمپنی) ہے جس کی بنیاد باہمی معاہدے، یعنی عرض و قبول پر ہو (شریک العقود)۔ اس کی تاسیس کی شرائط میں وکالت (وکالۃ) کی

تفویض و قبولیت یا نقد مال یا متبادل جنس کا لین دین شامل ہے۔ شریک تجارتی ادارے کا نام ہے جس میں منافع یا نو برابر برابر تقسیم کیے جاتے ہیں یا حصوں کی سبب سے۔ مختلف شرکتوں کا نامی تعلق اعتماد (امانت) پر مبنی ہے۔ شریک اس طرح ٹوٹ سکتی ہے: (۱) جب اس کا کوئی رکن الگ ہونے کی خواہش ظاہر کرے (Renuntiation) (۲) اسلام سے منحرف ہو جائے یا دارالحرب چلا جائے (دیکھیے capius diminutio: (۳) مر جائے یا کسی دماغی عارضے میں مبتلا ہو جائے۔ وارث سے سرے سے شرکت کا عہد و پیمان کر کے ہی تجارتی ادارے کا کاروبار جاری رکھ سکتا ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۷۷۶؛ عبدالرحمن الجریری: کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۳: ۸۳ تا ۱۲۴]۔

احناف کے ہاں چار قسم کی شرکتیں تسلیم کی جاتی ہیں:

(۱) شریکۃ المعاوضہ: اس میں سب حصے دار لحاظ سرمایہ، تصرف اور نفع نقصان برابر کے شریک ہوتے ہیں، بشرطیکہ ہر ایک حصے دار نہ صرف دوسرے حصے داروں کا ”وکیل مختار“ ہو، بلکہ ان کا ”ضامن“ بھی ہو۔ غلاموں اور کافروں کے ساتھ معاوضہ جائز نہیں۔ مالکیہ اس قسم کی شرکت معاوضہ کو نہیں مانتے، بلکہ ان کے ہاں معاوضہ سے مراد ایسی شرکت ہے جس میں حصے دار ایک دوسرے کے محض وکیل عام ہوں، ان میں نفع یا نقصان ان کے حصوں کی مقدار کے مطابق تقسیم ہوتا ہے۔

(۲) شرکت العین: اس میں سرمائے اور نفع کے حصوں کی کوئی حد مقرر نہیں ہوتی، کسی حصے دار کو انتظامی کام کرنے کے معاوضے میں اس کے سرمائے کی مقدار سے زیادہ نفع مل سکتا ہے۔ ہر ایک



کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ یہاں سببیت (ایک قسم کی پتھر کی مٹھائی) تیار ہوتی تھی۔

اسلامی عہد میں شریش کبھی صوبے کا صدر مقام نہیں ہوا، اس لیے کہ یہ اپنے قریب کے بڑے شہر اشبیلہ (Seville) کے بہت زیادہ نزدیک تھا، جس کی سیاسی تقدیر میں اسے اکثر شریک رہنا پڑا۔ عام طور سے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ اندلس کی تسخیر کے دوران میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے مابین پہلی تویش شریش کی وادی لکے کے کنارے پر ہوئی تھی، لیکن اب پتا چلا ہے کہ اس میدان کارزار کا محل وقوع اس سے کہیں آگے مشرق کی جانب وادی سلاو Rio Salado میں تلاش کرنا چاہیے۔ بعد کی تاریخ میں اس شہر کا بہت ہی کم حصہ ہے اور اس کے عاملین کے نام تک بھی محفوظ نہیں رہ سکے۔ ابوی خلافت کے زوال کے بعد یہ شہر عبّادی سلطنت کا حصہ رہا۔ [۵۶۳۰ء /

۱۳۳۳ء میں اس نے المرابطون اور الموحدون کی سیادت کو یکے بعد دیگرے رد کر دینے کے بعد غرناطہ کے ناصری حکمرانوں کے آگے ہتیار ڈال دیے۔ شریش کو پہلی مرتبہ عیسائیوں نے ۱۲۰۱ء میں اشبیلہ کی تسخیر کے تین سال بعد فتح کیا، لیکن بعد کے برسوں میں قشتالی زعماء، گارسی گومیز کیرولو Garcé Gomez Carrille اور فرطون دتورہ Fortùn de Torre کی کوششوں کے باوجود مسلمانوں نے اسے دو مرتبہ پھر فتح کر لیا۔ آخر میں الفانسو دانشمند (Alfonso the Wise) نے اسے ۱۲۶۳ء کو آخری اور قطعی طور پر فتح کر لیا۔ اس کے بعد بعض مرینی سلاطین بالخصوص ابو یوسف یعقوب بن عبدالحق نے اسے دوبارہ فتح کرنے کی کوشش کی، لیکن وہ کامیاب نہ ہو سکا۔ اندلس میں اپنی متعدد بار فوج کشی کے دوران میں یعقوب کا مطمح نظر اشبیلہ اور یہ شہر ہی تھا۔ تاخت و

۵۸۵ء میں کوفے میں وفات پائی۔ ان کی عمر اور سال وفات وہاں اور بھی کئی اقوال منقول ہیں (دیکھیے وفیات الاعیان، ۲: ۱۶۹)۔ ان کی اولاد میں رجب علی بن عدا اللہ بن معاویہ بن مسرہ بن شریح کوفے کے محلث تھے۔ ان کے بھائی عید اللہ بن الحارث کا ایک بیٹا ابو المغازل عثمان خراسان کا والی تھا (ابن حزم: جمہورہ انساب العرب، ص ۲۰۵)۔  
ماحول: ابونعمان الاصفہانی: حلیۃ الاولیاء، ص ۱۳۳؛ (۲) ابن حزم: جمہورہ انساب العرب، ص ۲۰۵؛ (۳) ابن خلکان: وفیات الاعیان، ۲: ۱۶۷ تا ۱۶۹، طبع محمد محی الدین عبدالحمید، قاہرہ؛ (۴) ابن العسّاد: جذرات الذهب، ۱: ۸۵؛ (۵) ابن عبدبرہ: العقد الفرید، بعد اشارہ (Indices to the Kitab-al-Iqd)، مرتبہ محمد شفیق لاہوری)۔

#### [ادارہ]

شریش: (نسبت شریشی)؛ موجودہ Jerez de la Frontera کا عربی نام، ہسپانیہ کا ایک اہم شہر، لاڈس (Cadiz) کے صوبے میں اس شہر سے ذرا شمال کی جانب۔ اس شہر کو Jerez de los Caballeros، یعنی اسلامی عہد کے شریش سے الگ سمجھنا چاہیے (دیکھیے الاکریسی: صفہ الاندلس، ص ۱۷۵، ۱۸۶، ۲۱۱، ۲۲۶) جو بظاہر کے صوبے میں ایک چھوٹا سا قصبہ ہے اور اس صدر مقام کے جنوب اور زغرہ کے مغرب میں واقع ہے۔ شریش ایک نہایت زرخیز اور شاداب علاقے میں ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے عہد میں بھی نہایت دولت مند اور خوش حال شہر تھا اور اب بھی ہے۔ بعض جغرافیہ نویسوں کے نزدیک یہ البجیرہ (Lago de la Janda) کے صوبے کا حصہ تھا اور بعض کے نزدیک شنونہ (Sldona) کا۔ اس کے انگوروں کے باغ اور زیتون کے درختوں کے جھنڈ گروں وسطی میں بھی مشہور تھے۔ اس شہر

تاریخ کے دوران میں اس شہر کو کئی مرتبہ نقصان لگتا ہوا۔

ان مشہور مسلمانوں میں سے جن کا مولد شریفی ہے، ہم مقامات الحریری (دیکھیے اگلا مقالہ) کے شارح کے علاوہ مشہور فقیہ جمال الدین ابوبکر محمد بن احمد النکری الشریفی کا ذکر کر سکتے ہیں جو ۵۶۰/۱۲۰۴ء میں پیدا ہوا اور ۵۶۸۵/۱۲۸۶ء میں دمشق میں مالکی قاضی القضاۃ کے منصب کو رد کر دینے کے بعد دمشق میں وفات پا گیا۔

ماخذ: (۱) الادریسی: صفۃ الاندلس، طبع ڈوزی و بحیرہ، متن ص ۲۰۶، ترجمہ ص ۲۰۴؛ (۲) ہالوت: منجم، طبع ویسٹمنک، بذیل مادہ؛ (۳) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع E. Fagnan و Reinaud ص ۱۶۶؛ (۴) Extrats inédits relatifs au Maghreb، الجزائر ۱۹۲۴ء، ص ۸۲؛ (۵) المقرئ: نفع الطبیب، ۱۱۳، ۱۹۲، ۸۹۲؛ (۶) ابن ابی زرع: روض القرطاس، طبع Tornberg (Annales regum Mauritaniae) Upsala ۱۸۸۳ء؛ مرونی خاندان، بموافق کثیرہ؛ (۷) ابن خلدون: کتاب العرب، Histoire des Berbères، طبع و مترجمہ de Slane ج ۲، بعد اشارہ؛ (۸) عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، بذیل مادہ۔

(E. Lévi - Provençal)

الشرفی: ابوالعباس احمد بن عبدالؤمن (یا بقول السیوطی عبدالمنعم جس کا اتباع Brookelmann نے بھی کیا ہے) بن موسیٰ بن عیسیٰ بن عبدالؤمن القیس کمال الدین، ایک اندلسی مصنف، شریفی [رک بان] کا باشندہ، جہاں اس نے ۵۶۱/۱۲۲۳ء میں وفات پائی۔ اس نے الفاسی کی الايضاح اور الزباجی کی الجمل کی شرحیں لکھیں، نیز ایک رسالہ علم عروض پر تالیف کیا۔ اس نے قدیم عربی شاعری کا ایک مجموعہ [قصائد العرب] بھی

مترجم کیا اور الفاسی کی النوادر کا ایک مجموعہ بھی تیار کیا، لیکن اس کی سب سے زیادہ شہرت مقامات الحریری کے شارح کی حیثیت سے ہے۔ اس نے مقامات کی تین شرحیں لکھیں: ایک مبسوط (ادبی)، [شرح المقامات الحریری] دوسری متوسط (لفظ کے اعتبار سے) اور تیسری مختصر جو خلاصے کے طور پر ہے۔ ان میں سے پہلی بولاق میں ۱۲۸۳ اور ۱۳۰۰ء میں اور قاہرہ میں ۱۳۰۶ اور ۱۳۹۶ء میں شائع ہوئی۔ دوسری [متوسط] لائڈن کے کتاب خانے میں موجود ہے، عدد ۴۱۵۔

ماخذ: (۱) ابن الاثیر: کیمیة العیلة، ج ۱، طبع

ابن ماجہ و معتز بن شب، الجزائر، ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۶ و ۱۳۷،

عدد ۲۸۱؛ (۲) السیوطی: بغیة الوعاة، قاہرہ ۱۸۱۳۶ء

ص ۱۴۳؛ (۳) المقرئ: نفع الطبیب (Analectes)، ۱؛

۵۳۶؛ (۴) براکلمان، ۱، ۲۷۷؛ (۵) تکملہ، ۱؛ (۶) ۵۴۴۔

(E. Lévi - Provençal)

شریعت: (اور اسی طرح شرع، شرع، شرعہ، مشرعة اور شروع) عربی زبان کا اسم المصدر ہے جس کے لفظی معنی ہیں گھاٹ، ہنگھٹ، وہ جگہ جہاں سے آسانی کے ساتھ پانی بہنے کے لیے بہنچا جا سکے، دریا اور سمندر کے کنارے ایسی جگہ جہاں جانور پانی بہنے کے لیے وارد ہو سکیں؛ دہلیز، چوکھٹ، عادت، بیان، اظہار اور وضاحت (الجوہری: الصحاح، بذیل مادہ؛ لسان العرب، بذیل مادہ؛ تاج العروس، بذیل مادہ)۔ لسان نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ اہل عرب صرف اس پانی کو شریعہ کا نام دیے ہیں جو منقطع نہ ہوتا ہو اور کھلے چشمے کی صورت میں ہو اور جہاں سیرابی کے لیے رسی وغیرہ کی ضرورت نہ ہو (لسان العرب، بذیل مادہ)؛ دیں، ملت، منہاج، راستہ، مثال، نمونہ اور مذہب کو بھی شریعہ کہتے ہیں (حوالہ سابق)۔ دینی اصطلاحات میں شریعہ اور شرع سے مراد وہ طریقہ زندگی (دین) ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے مقرر کر دے اور اس پر چلنے کا

کہ دین کو قائم رکھو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو (۲)۔  
 اَمْ لَكُمْ شِرْكُوا شَرَعُوا لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَكُمْ  
 بِاَذْنِ يَهْيَا اللهُ (۴۲) [الشوریٰ : ۲۱]، یعنی یا کیا  
 ان کے کوئی شریک ہیں کہ جنہوں نے دین کا کوئی  
 ایسا رستہ مقرر کر دیا ہے کہ جس کی اللہ تعالیٰ  
 نے اجازت نہیں دی؟ (۳) ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ  
 شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ  
 الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (۴۰) [الباقہ : ۱۸]، یعنی پھر  
 ہم نے تجھے اس معاملے میں کھلے رستے پر لگا دیا  
 سو اس کی پیروی کر اور ان لوگوں کی خواہشوں کی  
 پیروی نہ کر جو علم نہیں رکھے؟ (۴) لَكُلٍّ  
 جَعَلْنَا مِّنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا (۵) [الباقہ : ۱۸]  
 (۴۸)، یعنی ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک  
 شریعت اور طریق بنا دیا ہے۔ ان آیات سے واضح  
 ہوا ہے کہ شریعت کا تعلق دین اور طریقہ زندگی  
 سے ہے۔ مؤخر الذکر آیت کے ضمن میں حضرت عبداللہ  
 بن عباسؓ کا ایک قول نقل کیا گیا ہے کہ شریعت سے  
 مراد وہ احکام ہیں جو قرآن مجید میں وارد ہوئے  
 ہیں اور منہاج سے مراد وہ مسائل شریعت ہیں جو  
 حدیث نبویؐ میں آئے ہیں گویا نصوص قرآنیہ  
 بنیادی اصول اور اساسی عقائد سمجھا کرئی ہیں، جب  
 کہ احادیث نبویہ ان اصول و عقائد کی تفصیل اور  
 ان کی عملی تطبیق کا لائحہ عمل ہیں (مفردات القرآن،  
 بدیل مادہ: می التشریع الاسلامی، ص ۳، بعد: القرطبی:  
 الجامع لاحکام القرآن، ۴ : ۲۸۸ : می ظلال القرآن ۶ :  
 ۸۸)۔ اسی طرح اول الذکر آیت شریعت اسلامی کے  
 نقطہ نظر اور دیگر شرائع سماویہ (یہودیت و عیسائیت)  
 کے ساتھ اس کے تعلق اور مناسبت کی توحیہ و تعین  
 کرتی ہے (می التشریع الاسلامی، ص ۱۳)۔

فقہائے اسلام خصوصاً جدید دور کے فقہاء نے  
 جہاں فقہ اسلامی کے اصول و مبادی کی توضیح و  
 تشریح میں دقت و تفصیل سے کام لیا ہے وہاں شریعت

حکم دے، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور دیگر  
 اعمال صالحہ (لسان العرب: تاج العروس، بذیل مادہ)۔  
 الشریع الجرجانی (کتاب التعریفات، ص ۱۳۲)  
 لکھتے ہیں کہ لغت کے اعتبار سے شریعت کے معنی  
 ہیں اظہار و بیان، کہا جاتا ہے: شرع اللہ کذا، یعنی  
 اللہ نے یہ ایک راستہ اور مسلک ظاہر فرمایا۔ اسی  
 طرح شریعت ایک مذہبی راستہ ہے جہاں بندہ اپنی  
 زندگی کے پورے اظہار کے طور پر اللہ کا حکم بجا لانا  
 ہے۔ عبدالنبی احمد نگری (تسور العلماء، ۲ : ۳۰۹)  
 شریعت کے اصطلاحی معنی بیان کرنے ہوئے لکھتے  
 ہیں کہ شرع اور شریعت سے مراد دین کے وہ معاملات  
 ہیں جو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے ظاہر کیے ہیں اور  
 جن کا حاصل وہ متعارف طریقہ یا ضابطہ حیات ہے جو  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے، نیز  
 کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۶۱، بعد: امام راغب :  
 مفردات القرآن، بذیل مادہ: ان الاثیر: النہایہ، بدیل  
 مادہ کے مطابق شریعت اور شرعہ سے مراد وہ  
 راستہ ہے جو دنیوی بھلائی کے لیے بھی ہو سکتا ہے  
 اور اس صورت میں یہ اصلاح و تعمیر اور اس وسکوں  
 پر مسح ہوگا، یا دینی و اخروی بھلائی کے لیے  
 اور اس صورت میں روح اور سیر کی تعمیر پر  
 منتج ہوگا۔

قرآن مجید میں یہ لفظ اور اس کے مشتقات  
 چار مقامات پر وارد ہوئے ہیں جن سے اس لفظ کے  
 مفہوم اور معنی کے نعین میں بڑی مدد ملتی ہے :  
 (۱) شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ مُوسَىٰ  
 وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ  
 وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَتِمُّوا الدِّينَ وَلَا تَتَمَرَّضُوا  
 فِيهِ (۴۲) [الشوریٰ : ۱۳]، یعنی اللہ نے تمہارے لیے  
 دین کا وہی راستہ مقرر کیا ہے جس کا حکم نوحؑ کو  
 دیا تھا اور جو ہم نے تیری طرف وحی کی اور جس کا  
 ہم نے ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو حکم دیا

ہے جسے وقت کی رفتار ہوسیدہ یا ناقابل عمل نہیں بنا سکتی۔ اسی طرح انسانوں کے بلائے جوہر قوانین کسی خاص قوم، وقت اور ملک کے لیے ہوتے ہیں جو دوسری قوم، وقت اور ملک کے لیے موزوں نہیں ہو سکتے۔ جبکہ شریعت اسلامی تمام انسانیت اور تمام زمانوں کے لیے ہے اور کسی قوم، زمانے یا ملک سے مقید نہیں۔ عام قوانین اور شریعت اسلامی میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اول الذکر مخلوق کے وضع کردہ ہیں جبکہ شریعت کا وضع کرنے والا خالق کائنات ہے (مقدمۃ التشریع الجنائی الاسلامی، ص ۱۴ تا ۲۴؛ الاطوار التشریعیۃ، ص ۱۴۸ تا ۱۵۵؛ *Islamic Law in the Middle East*، جلد اول؛ ص ۸۵ تا ۱۱۲)۔

شیخ عبدالقادر عودہ (التشریع الجنائی الاسلامی، ص ۱۹) کی بصریح کے مطابق شریعت اسلامیہ کے معجزات جوہری یا اصلی امتیازات تین ہیں: کمالیہ بلندی (سمو) اور دوام۔ اسلامی شریعت کا ایک خصوصی امتیاز یہ ہے کہ اس کے اصول و مبادی اور ان سے مستنبط ہونے والی فروع انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی و محیط ہیں۔ گہوارے سے لیے تر گور تک تمام مراحل زندگی کے لیے شریعت ایک مکمل رابطہ پیش کرتی ہے، چنانچہ احکام شریعت (حقوق اللہ، حقوق العباد اور مخلوط و مشترک حقوق) تین ابواب میں منقسم ہونے ہیں: عبادات، معاملات اور جنایات و عقوبات (التشریع الجنائی الاسلامی، ص ۱۴ تا ۲۴؛ *Islamic Law in the Middle East*، جلد اول؛ ص ۸۵ بعد)۔

آغاز کار سے عصر حاضر کی نشاۃ ثانیہ تک اسلامی شریعت اور قانون سازی چھ مختلف ادوار و مراحل سے گزری ہے۔ ہر دور اور ہر مرحلہ خصوصی امتیازات کا حامل ہے۔ شریعت اسلامی کا آغاز صاحب شریعت حضرت محمد مصطفیٰ علیہ السلام و آلہ و سلم

کی تعریف و تحسین پر بھی خاص توجہ دی ہے۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ شریعت کے معنی وہ امور ہیں جو زمین اور اہل زمین سے تعلق رکھتے ہیں، اسی منسلک سے شایع یا شاریعہ (جمع شوارع) ایسے راستے کو کہتے ہیں جو سیدھا اور محفوظ ہو۔ اسی مابست سے شریعت بھی ایک محفوظ اور سیدھا راستہ ہے جو بھلائی اور نیکی پر منتج ہوتا ہے (فی التشریح الاسلامی، ص ۱۴ تا ۱۶)۔ لفظ شریعت یا شریعت اسلامیہ جب دنیا کے مروج قوانین کے مقابلے میں مستعمل ہو تو اس سے مراد وہ تمام احکام ہوتے ہیں جن پر دین اسلام مشتمل ہے اور جو فقہ اسلامی کے مآخذ اربعہ، یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت اور قیاس کی بنیاد پر قائم و مستعمل ہیں (عبدالقادر عودہ: مقدمۃ التشریع الجنائی الاسلامی؛ المحمضان: مقدمۃ فلسفۃ التشریع فی الاسلام)۔ حسن احمد العظیم (فقہ الاسلام، ص ۹) کے ہاں شریعت اسلامی اور فقہ کے عملی احکام مترادف و ہم معنی ہیں۔ الآمدی (الاحکام فی اصول الاحکام، ۱: ۷ بعد) بھی علم الفقہ کی تعریف اور موضوع کا تعین کرتے ہوئے اسی رائے کی طرف مائل نظر آتا ہے (تفصیل کے لیے راجعہ فقہ و فقہ جعفری)۔

شریعت اسلامی انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کے لئے لحاظ سے مختلف و ممتاز ہے۔ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کے اصول و مبادی شروع میں قلیل و متفرق شکل میں ہوتے ہیں، بعد میں جمع و تلیف کا عمل جاری رہتا ہے اس کے برعکس شریعت اسلامی کے اصول شارع علیہ السلام کی حیات طیبہ میں ایک مکمل و شامل، جامع و مانع اور مہذب و منقح شکل میں انسانیت کے لیے پیش کر دیے گئے۔ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین میں نقص ہوتا ہے جو مرور زمانہ کے ساتھ تغیر و تبدل کے مراحل سے گزرتے رہتے ہیں۔ اس کے بالمقابل شریعت مکمل و اکمل صورت میں

نفاذ کے لیے بڑا کام کیا (حوالہ سابق)۔ بعض اسلامی ممالک میں مختلف فقہی مسالک کو ایک دوسرے کے قریب قریب لانے کے لیے قریب بین المذاہب کی تحریک بھی شروع ہوئی (الأوضاع التشريعية، ص ۸۱ تا ۱۰۴)۔ دور محکومی سے قبل تمام اسلامی ممالک میں عدالتی فیصلے شریعت کے مطابق طے ہونے رہے، مگر اسلامی کے سبب کئی ملکوں میں نو شرعی عدالتیں ختم کر دی گئیں (جیسا کہ برصغیر پاک و ہند میں ہوا)، مگر بعض ملکوں میں شرعی عدالتیں قائم رہیں۔ آزادی کے بعد اسلامی ممالک کے دستور اور قانون سازی پر شریعت اسلامی کا گہرا اثر پڑا اور بیشتر اسلامی ممالک کے دستوروں میں اس باب کی صراحت موجود ہے کہ ریاست کا سرکاری مذہب اسلام ہوگا (مثلاً پاکستان، افغانستان کے علاوہ تمام عرب ممالک کے دساتیر میں یہ صراحت موجود ہے صرف شام، لبنان اور عراق کے دستور اس سلسلے میں خاموش ہیں (الأوضاع التشريعية، ص ۴۲ تا ۴۳)۔

- مآخذ: (۱) راجع: مفردات القرآن، بذیل مادہ: (۲) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ: (۳) الزییدی: تاج العروس، بذیل مادہ: (۴) الجوهری: الصحاح، بذیل مادہ: (۵) تھانوی: کشف اصطلاحات الفنون، کلکتہ، ۱۸۶۲ء: (۶) عبدالنبی: دستور العلماء، دکن ۱۳۲۹ھ: (۷) الجرجانی: کتاب التبریفات، بیروت ۱۹۶۹ء: (۸) ابن الأثیر: النہایۃ، بذیل مادہ: (۹) الغضری: تاریخ التشريع الاسلامی، قاہرہ ۱۹۶۵ء: (۱۰) وہی مصنف: اصول الفقہ، قاہرہ ۱۹۶۲ء: (۱۱) احمد خلیل: فی التشريع الاسلامی، قاہرہ ۱۹۶۶ء: (۱۲) بدران: اصول الفقہ، قاہرہ ۱۹۶۵ء: (۱۳) احمد حسن الخطیب: فقہ الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۲ء: (۱۴) اللمدی: الأحكام فی اصول الأحكام، قاہرہ ۱۹۱۴ء: (۱۵) Law in the Middle East، جلد ۱، Islamic Law، واشنگٹن ۱۹۵۵ء۔ (ظہور احمد اظہر)

کے اعلانِ نبوت سے ہوا جبکہ ۶۱۰ء میں نزولِ وحی کا سلسلہ شروع ہوا۔ یہ دور ۶۳۲ء میں آنحضرت کی وفات پر ختم ہوا۔ اس عہد میں شریعت کا مآخذ کتابہ اللہ، سنت نبوی اور اجتہاد (آپ کا اور آپ کے صحابہ کا اجتہاد) تھا۔ اسی عہد مبارک میں اسلامی شریعت کے اساسی اصول و مبادی تکمیل پذیر ہوئے۔ عصر ثانی (۶۳۲/۱۱ تا ۶۶۱/۵۴) خلفائے راشدین کا عہد ہے جس میں کتاب و سنت کے علاوہ اجماع اور قیاس تھے۔ تیسرا عہد بنو امیہ کا عہد حکومت (۶۶۱ تا ۷۵۰ء) ہے۔ سیاسی اور مذہبی اختلافات کے باوجود اس عہد میں فقہ اسلامی کی تدوین و تشکیل کا آغاز ہوا۔ چوتھا اور سنہرا دور بنو عباس کا عہد خلافت ہے جو دوسری صدی ہجری سے چوتھی صدی ہجری کے نصف تک پھیلا ہوا ہے، اس عہد میں تدوین فقہ کا سلسلہ کمال و عروج کو پہنچا اور مختلف فقہی مسالک (حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی مسالک) وجود میں آئے، مصطلحات فقہیہ (مثل استعسان، مصالح مرسلہ، اور استصحاب الحال) پیدا ہوئیں اور ان کا گہرا مطالعہ کیا گیا۔ باسچواں دور عہد زوال و انحطاط سے تعلق رکھتا ہے جس میں کوئی نیا فقہی مسلک وجود میں نہیں آیا اور علما کی سرگرمیاں اجتہاد فی المذہب اور فروعی مسائل کے استنباط تک محدود رہیں (الأوضاع التشريعية، ص ۱۴۸ تا ۱۵۵: تاریخ التشريع الاسلامی، ص ۵۵ بعد: اصول الفقہ، ص ۱۲۹ بعد)۔

شریعت اسلامی کی تاریخ کا چھٹا اور آخری دور نشاۃ ثانیہ کا دور ہے جس کے آغاز کا سہرا امام احمدؒ، ابن تیمیہؒ (۷۲۸ھ) اور محمد ابن قیمؒ (۷۵۱ھ) کے سر ہے۔ ان کے بعد محمد ابن عبدالوہاب نجدی (۱۲۰۶ھ)، شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۱۷۶ھ)، جمال الدین افغانی (۱۸۹۷ء) اور شیخ محمد عبدہ مصری، نئے شریعت کی تجدید و عملی

• **شریعت اللہ، حاجی :** رکہ بہ فرائضی فرقہ ( = الفرائضیہ )۔

• **شریف :** ( ح : جمع : اشراف، شرفاء ) ”عالی سب، رفیع المنزلت“ اس کے مادے میں رفعت اور بلندی کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اس کا مفہوم ابتداء ایسا آزاد آدمی ہے جو عالی مرتبت اسلام کی نسل میں سے ہونے کے باعث ایک نمایاں اور ممتاز حیثیت کا دعویٰ کر سکتا ہو (دیکھیے لسان العرب، بذیل شرف)۔ ظاہر ہے کہ یہاں یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ آبا و اجداد کی صفات حسنہ اولاد میں منتقل ہو جاتی ہیں۔ بہت سے معزز اور ممتاز بزرگوں کا وجود شرفِ ضخیم ( نیز حسبِ ضخیم ) ”یعنی مضبوط و مستحکم“ نجابت کے لیے ایک ضروری شرط ہے ( Halle, Mnsh. Stud : Goldziher ۱۸۹۸ تا ۱۸۹۰ء، ۱ : ۱ بعد : Le Berceau de : Lammens، ۱۹۱۳ء، ص ۲۸۹ بعد )۔ اگرچہ اسلام میں تمام عربوں کی مساوات اور بالآخر تمام مسلمانوں کی مساوات کا اصول رائج ہو گیا تھا جو قرآن مجید کی آیت [ اِنْ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰیْکُمْ ] (۹۰ [التَّحْرِت] : ۱۳)، یعنی بیشک اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے ”پر مبی تھا (Goldziher، کتاب مذکور، ۱ : ۵۰ بعد، ۶۹ بعد)، تاہم کسی ممتاز سلسلہ نسب کے قدیمی احترام کو بھی ماحوظ رکھا جاتا ہے۔

اشراف، ممتاز خاندانوں کے سربراہ تھے اور ان کے ذمے قبائلی معاملات کا انصرام یا شہروں کا ناہمی اتحاد و ارتباط تھا ( دیکھیے ابن ہشام : سیرہ، طبع Wüstenfeld، ص ۲۳۷، ۲۹۰ س ۱۷ : الطبری : تاریخ الرسل والملوک، طبع لائیڈن، ۱ : ۱۱۹۱ : اشراف الحیرۃ کے لیے کتاب مذکور، ۱ : ۲۰۱۷ : اشراف القبائل کے لیے کتاب مذکور، ۲ : ۶۳۱ : ۱ : اشراف کوفہ کے لیے کتاب مذکور، ۲ : ۶۳۱ و

مواقع کثیرہ : اشراف خراسان، کے لیے کتاب مذکور، ۳ : ۷۱۴ س ۱ : اشراف الاعاجم کے لیے البیہقی، طبع Houtama، ۲ : ۱۷۶ س ۸ : اشراف اپنے آپ کو صاحب فضیلت ( اہل الفضل ) سمجھتے تھے اور ان کے مقابلے میں ردیل، سفید اور خشمی لوگ (آزاد، سفید، آخشاہ) تھے (الطبری، ۲ : ۶۳۱ س ۷)۔ شریف اس شخص کو بھی کہتے ہیں جو بمقابلہ ایک ادنیٰ معاشری حیثیت کے آدمی (ضعیف، وضعیہ، البعاری، مدہ الوحی، باب ۶، الحدود، باب ۱۱ و ۱۲) اہمیت اور عظمت رکھتا ہو۔ ان معنوں میں یہ لفظ پرانے اسلامی ادب میں بکثرت ملتا ہے، مثلاً خود البلاذری کی تاریخ کا نام : انساب الاشراف : بعض ابواب کے عنوانوں میں مثلاً ابن قتیبہ (عیون الاخبار، ۱، قاہرہ ۱۳۴۳ھ، ص ۳۳۲) : میں، افعال بن افعال السادہ والاشراف اس عبد ربہ (العقد الفريد، بولاق ۱۲۹۳ھ، ۲ : ۳۹) میں مراثی الاشراف : ص ۷۰ پر اشراف کتاب البی : ۳ : ۳۱۱ میں نوکۃ الاشراف، ۳ : ۴۰۶ من حد من الاشراف : اور الثعالی (لطائف المعارف، طبع de Jong، لائیڈن ۱۸۶۷ء، ص ۷۷) میں صناعات الاشراف، نیز دیکھیے La Passion d, : L. Massignon، d'al Hallaj، پیرس ۱۹۲۲ء، ۱ : ۲۳۰، حاشیہ ۶۔

اسلام میں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روز افزوں احترام کے زیر اثر آنحضرتؐ کے گھرانے کا رکن ہونا خاص امتیاز کی علامت ہو گیا۔ اہل البیت کی در کتب قرآن مجید کی آیت [ اِنَّمَا یُرِیدُ اللّٰہُ لِیُذْہِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَہْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَہِّرَکُمْ تَطْہِیْرًا ] (۳۳ [الاحزاب] : ۳۳) یعنی (اے اہل بیت!) بلاشبہ اللہ چاہتا ہے کہ تم سے ناہاک کو دور کرے اور تمہیں پوری طرح پاک کر دے ”میں وارد ہوئی ہے اس خطاب سے اہل بیت کو بھی ایک گونہ فضیلت حاصل ہو گئی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سیرت نوپونڈ [اپنے مصنفین کتب الاسلام] نے بنو ہاشم کے قبیلے کو سب سے مقدم رکھا تھا۔ مشینہ النبی نے تمام خاندانوں میں سے بنو ہاشم کے گھرانے کو اس امر کے لیے منتخب فرمایا، کہ اس میں خدا کا رسول پیدا ہو۔ ایک حدیث جو بہت سے طریقوں سے مروی ہے، حسب ذیل ہے: رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: خدا نے آل ابراہیم میں سے حضرت اسمعیل کو منتخب فرمایا اور اسمعیل کی اولاد میں سے بنو کنانہ کو، بنو کنانہ میں سے قریش کو اور قریش میں سے بنو ہاشم کو (ابن سعد: طبقات، طبع زخاؤ، ۱/۱: ۲)۔ ان میں سے ایک روایت کے آخری الفاظ یہ ہیں: ”چنانچہ میں (یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام) خاندان کے لحاظ سے ہم میں سب سے زیادہ شریف ہوں، اور حسب و نسب کے لحاظ سے بھی بہترین ہوں۔“ (ابن عبد ربہ: کتاب مد لور، ۲: ۲۴۷؛ نیز دیکھیے الخفاجی: سیم الریاض فی شرح شفاء القاصی عیاض، قاہرہ ۱۳۲۰ یا ۱۳۲۷، ۱: ۲۲۹؛ بعد، رسول خدا کے شرف پر ناب؛ البستانی، ص ۳۷ یا ۳۹)۔

الکعبیت کے نزدیک، جس نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاندانی شرف و فضیلت کی نہایت ہی پر شوکت الفاظ میں مدح و ستائش کی ہے (کتاب مذکور، متن ص ۱۴، شعر ۴۰ بعد) بنو ہاشم ”شراف کے بلند ترین مقام پر فائز ہیں“ (کتاب مذکور، ص ۵، شعر ۱) اور ”انہیں تمام نسل انسانی پر فوقیت بخشی گئی ہے“ (ص ۵۸، شعر ۸)۔ لہذا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ قرابت ثابت کرنے سے دعوے شرف کے لیے ایک بڑی قوی دلیل قائم ہو جاتی ہے نیز (دیکھیے البہیقی: التحفین والساوی، طبع Giesse, Schwally ۱۹۰۲، ص ۹۰ بعد)۔ حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما

نسب کے اعتبار سے شریف ترین انسان سمجھے جاتے ہیں (الثعالی، کتاب مذکور، ص ۵۱ بعد)۔ بنو ہاشم کی یہ مخصوص حیثیت، جن میں سے سوطالب کو الکعبیت نے پہلے ہی سے اشراف و سادہ کا لقب دیا ہے (کتاب مذکور، متن، ص ۱۰، شعر ۲۹ و ص ۵۶، شعر ۸) عباسی دور کے آخر میں (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے قریب) الشریف کے اعزاز کی لقب کو حضرت عباسؓ اور سوطالب کی اولاد تک محدود کرنے کا باعث بن گئی۔ کہتے ہیں کہ یہ حضرت علیؓ کا بھی مخصوص لقب تھا (محب الدین الطبری: الریاض النضرہ، قاہرہ ۱۳۲۷، ۲: ۱۰۵)؛ الطبری (۳: ۲۳۵) س ۶ بنو ہاشم کے ساتھ ساتھ اشراف کا بھی ایک مخصوص جماع کی حیثیت سے ذکر کرتا ہے۔

الماوردی (الاحکام السلطانیہ، طبع Eger Bonn ۱۸۰۳، ص ۱۶۵ س ۷) نے اشراف کو طالبیوں (بنو طالب) اور عباسیوں (بنو عباس) میں تقسیم کیا ہے۔ چوتھی صدی کے نصف آخر کی ادبی تاریخ سے ہمیں دو بھائیوں: الشریف الرضی اور الشریف المرتضیٰ کا پتا چلتا ہے (دیکھیے براکلمان: G.A.L. ۱: ۸۲)۔ السیوطی: رسالۃ السلالۃ الزینیہ، ورو ۴ الب بعد (القصاص، ص ۱۸۳ بعد) کے بیان کے مطابق صدر اول میں الشریف کا نام ان تمام لوگوں کے لیے استعمال ہوتا تھا جو اہل بیت سے تعلق رکھتے تھے، خواہ وہ حسنی ہوں یا حسینی یا علوی، یعنی محمد بن الحنفیہ کی اولاد سے ہوں یا حضرت علی کے دوسرے بیٹوں میں سے کسی ایک کی اولاد سے یا حفصہ یا عقیل یا عباسی۔ وہ لکھتا ہے کہ: الذہبی [رکۃ بان] کی تاریخ میں ہمیں اکثر ایسے القاب ملتے ہیں، مثلاً الشریف الجبسی، الشریف العقیلی، الشریف الجعفری، الشریف الزینی، جس سے زیادہ قدیم دور کے متعلق کچھ ثابت نہیں ہوتا۔ بایں ہمہ جیسا کہ اس کا بیان

حکومت عباسیہ کے زوال کے وقت علویوں کے لیے استعمال ہوا ہے، جب کہ علوی ہر جگہ بغاوت کر رہے تھے اور طبرستان اور غرب میں طاقت پکڑ رہے تھے (Makka : Snouck Hurgronje، ۱ : ۵۶ بعد)۔

لفظ سید بھی شریف ہی کے مترادف تھا۔ سید کے معنی آقا و مالک کے ہیں اور یہ لفظ غلام کی ضد ہے دیکھیے، مثلاً البخاری، کتاب الاحکام، باب ۱، وغیرہ؛ الترمذی، کتاب الیر، باب ۳۰) اور خاوند بھی اپنی بیوی کا سید ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے : وَاسْتَسْقَى الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَالْفِيَا سَيْدَهَا لَدَا الْبَابِ ط (۱۲) [یوسف : ۲۰]۔

قوم یا قبیلے کے سردار کو بھی عام طور سے سید کہتے تھے۔ (قرآن مجید میں ہے) وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا (۳۳) [الاحزاب : ۶۷]، یعنی اور انہوں نے کہا اے ہمارے پروردگار! ہم نے اپنے سرداروں کی پیروی کی؛ نیز دیکھیے ابن ہشام، ص ۲۹۰، ص ۱۷۱) جس کا اثر و اقتدار صرف ذاتی اوصاف پر مبنی ہوتا تھا، مثلاً حلم، سخاوت، اور خطابت (دیکھیے ابن قتیبہ : عیون الأخبار، ۱ : ۲۲۳ بعد؛ G. Jacob : Altarab Beduinenleben، ۲ (برلن ۱۸۹۷) : ۲۲۳ بعد؛ Le Berceau de l'Islam : Lammens، ص ۲۰۶ بعد)۔

بعض جسمانی صفات بھی سید کی علامات سمجھی جاتی تھیں (ابن قتیبہ : محل مذکور؛ Mez : Die Renaissance des Islams، ص ۱۴۴)۔ قرآن مجید نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی تعریف کرتے ہوئے انہیں سید کہا ہے [فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَغَارِبِ أَنَّ اللَّهَ يَشْرِكُ يَحْيَىٰ مَوْدِقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ (۳) [آل عمران : ۳۹]]۔ اسی زمانے میں لفظ سید بھی علویوں اور طالبیوں کے لیے لقب کے طور پر استعمال ہونے لگا ہوگا جس زمانے میں شریف استعمال ہوتا

ہے، فاطمیوں نے اس لقب کو صرف حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کی اولاد کے لیے مخصوص رکھا اور مصر میں یہ دستور اس کے زمانے تک بھی برابر قائم رہا۔ اگرچہ یہ بیان اس نہایت ہی مختصر سی عبارت کے مطابق نہیں ہے جو اس سے ابن حجر العسقلانی کی کتاب اللقاب سے نقل کی ہے اور جس کے مطابق ”الشریف“ کا لفظ بغداد میں ہر عباسی کے ساتھ، اور مصر میں ہر علوی کے ساتھ بطور لقب استعمال ہوتا تھا؛ تاہم ہم یہ بتانی فرض کر سکتے ہیں کہ الشریف کا لفظ اپنے صحیح مفہوم کے اعتبار سے اس وقت صرف حضرت حسنؑ اور حضرت حسینؑ کی اولاد کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ السیوطی نے ایک دوسرے سلسلے میں ذکر کیا ہے (ص ۶ الف / ب؛ الضبان، ص ۱۹۰ بعد؛ ابن حجر الہیتمی : الفتاویٰ الحدیثیہ، ص ۱۲۴ بعد) کہ جو وقف یا وصیت اشراف کے حق میں ہو وہ صرف حضرت الحسنؑ یا حضرت الحسینؑ کی اولاد ہی کو پہنچتی ہے، کیونکہ اس قسم کی تمام امانتوں یا تعویلوں کا فیصلہ عرف (یعنی مقامی رواج) کے مطابق کیا جا سکتا ہے اور مصر کے رواج کے مطابق، جو فاطمیوں کے زمانے سے جاری ہے، یہ لفظ صرف حسنین اور حسینیوں ہی کے لیے استعمال ہو سکتا ہے۔ آخر میں السیوطی نے لکھا ہے کہ مصر کے لسانی محاورے کے مطابق شرف کے مختلف درجے تھے؛ چنانچہ ایک درجے میں تمام اہل بیت شامل تھے؛ دوسرے درجے میں صرف حضرت علیؑ کی ذریت تھی جس میں زبیری (حضرت زبیرؓ بن علیؑ کی اولاد) اور حضرت علیؑ کی دیگر بیٹیوں کی اولاد بھی شامل تھی۔ آخر میں اس سے بھی ایک چھوٹی جماعت شرف النسبہ کی تھی، جس میں صرف حضرت حسنؑ و حضرت حسینؑ کی اولاد تھی۔

مؤرخین کے ہاں شریف کا لقب سب سے پہلے

تھا۔ اس لفظ کے استعمال کے ارتقا میں غالباً وہ روایات ضرور اثر انداز ہوئی ہیں جن میں حضرت الحسینؑ اور حضرت العسینؑ اور ان کے والدین کو سید کہا گیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک ہم تک ہدیۃ روایت پہنچا ہے ”میرا یہ لڑکا حسین سید ہے۔ گمان غالب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے توسط سے دو مسلمان جماعتوں میں صلح کرا دے گا“ (البخاری، کتاب الفتن، باب ۲، عدد ۲؛ کتاب فضائل الصحابة، باب ۲۲؛ الترمذی، مناقب الحسن و الحسين، باب ۳)۔ حضرت الحسینؑ کو احادیث میں ”سید شباب اہل الجنة“ کہا گیا ہے (النبہانی، ص ۶۴ ص ۱ بعد) اور حضرت الحسن اور حضرت الحسین کو سید شباب الجنة (یعنی جنت کے نوجوانوں کے سردار) کا خطاب دیا گیا ہے، وغیرہ (الترمذی، کتاب مذکور؛ النسائی، خصائص امیر المومنین علی ابن ابی طالب، قاهرہ ۱۳۰۸ھ، ص ۲۴ و ۲۶) اور ان دونوں کی والدہ محترمہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میری است کی خواتین کی سردار، خواتین عالم کی سردار اور خواتین جنت کی سردار فرمایا ہے (سیدۃ نساء امتی، یا سیدۃ نساء هذه الأمة، اور سیدۃ نساء العالمین، سیدۃ نساء اہل الجنة، دیکھیے ابن سعد طبقات، ۸: ۱ بعد؛ البخاری، فضائل الصحابة، باب ۲۹؛ النسائی؛ کتاب مذکور، ص ۲۳ بعد؛ النبہانی، ص ۵۴ ص ۳ بعد)۔ کہتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علیؑ کو سید العرب اور سید المسلمین کہا تھا اور ایک موقع پر ان سے فرمایا کہ تم اس دنیا میں بھی سردار ہو اور اگلی دنیا میں بھی (محب الدین الطبری؛ کتاب مذکور، ۲: ۱۷۷)۔ البیہقی (کتاب مذکور، ص ۹۶ ص ۱۰) میں ایک شعر میں حضرت علیؑ کو سید الناس کہا گیا ہے، لیکن اصولاً اس قسم کے الفاظ [صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کے لیے

استعمال ہوتے ہیں جیسے سید ولد آدم (ابن سعد؛ کتاب مذکور، ۱/۱: ۳، ص ۱۵)؛ سید البشر (ابن عبد ربہ؛ کتاب مذکور، ۲: ۲۴۶ ص ۱۷)۔ ابتدا میں سید کا لفظ ان لوگوں کے لیے استعمال ہوتا ہوگا جو اپنے حلقے میں کچھ اثر و رسوخ رکھتے تھے۔ ابن مہنا حسنی کی کتاب، عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب میں بعض علویوں کو اکثر سید کہا گیا ہے (بیہقی ۱۳۱۸ھ، ص ۵۱ ص ۱۶، ص ۵۲ ص ۲، ص ۴، ص ۵۴ ص ۱۰، ص ۵۹ ص ۲، ص ۶، ص ۱۶، ص ۶۵ ص ۱۵، ص ۱۷، ص ۱۱۷، ص ۱۳۲ ص ۷، ص ۱۴۹ ص ۹)؛ الذہبی (تاریخ الاسلام، مخطوطہ لائڈن، عدد ۱۷۲۱، ورق ۶۵ الف) نے یہ لقب ائمہ دوازده میں سے امام علی بن محمد [الرضا] کو دیا ہے۔ ہمیں ان دونوں کا مرکب السید الشریف یا اس کا عکس (الشریف السید) بھی ملتا ہے (الویری؛ نہایۃ الارب، قاهرہ ۱۳۴۲ھ، ۲: ۲۷۷؛ الغزرجی؛ العقود اللؤلؤیہ، ج ۱، سلسلہ یادگار گب، لائڈن - لنڈن ۱۹۱۳ء، ص ۳۱۴ ص ۱۱)۔ لفظ سید کا اطلاق اکابر صوفیہ، اولیائے کرام اور مشاہیر علمائے دین پر بھی ہونے لگا تھا، مثلاً السادة (الصوفیہ) اور السادة الاولیاء (الشرجی؛ طبقات الخواص، قاهرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۲ ص ۹ ص ۳ ص ۱ ص ۹۵)؛ السادة الاعلام (ابن حجر الہیتمی؛ الفتاویٰ الحدیثیہ، ص ۱۲۴)، لعظ سیدی اور سیدی جو الشعرانی (لواحق الانوار فی طبقات الاخیار، قاهرہ ۱۳۱۵ھ) کے ہاں بکثرت مستعمل ہے، ان لوگوں کے لیے بہت زیادہ مقبول ہو گیا تھا، جو مقدس خیال کیے جاتے تھے اور اسی سے غلام اپنے آقا کو مخاطب کرتا تھا۔ الشریف کی طرح السید کا اطلاق بھی بہت سے مسلم ممالک میں صرف حسنی اور حسینیوں پر ہونے لگا؛ چنانچہ حضر موت میں ان کا عام لقب سید ہے۔

تحقیق و تدقیق کی گئی ہے۔ یہ امر کہ یہ سہلہ اس سے قبل بنو امیہ کے عہد میں بھی موجود تھا، جیسا کہ فان کریمر (Culturgeschichte des Orients) ویانا ۱۸۷۵ء، ۱ : ۳۴۹، حاشیہ ۱) نے ابن خلدون کی التَّحْبِیر، ( بولاق ۱۲۸۴ء، ۲ : ۱۳۴) ہانچویں سطر (نچے سے) سے قیاس کیا ہے، نہایت مشتبہ ہے، کیونکہ جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ غالباً مسخ شدہ ہے (دیکھیے الطبری، ۲ : ۱۶، ۱۷ س ۱)۔ بنو ہاشم کی دونوں شاخیں غالباً ابتدا ہی سے ایک لقب (امیر) کے مساحت تھیں، جیسا کہ ۸۳۰/۹۱۳-۹۱۴ء کے قریب صورت حال تھی۔ (عربی، طبع de Goeje، ص ۳۷)۔ ہا این ہمہ ۸۲۰/۸۶۴ء میں بقول الطبری (۳ : ۱۰۱۶ س ۱۰) طالبیوں کے تمام معاملات کا مستم یا مختار کار (یتولی أمراء الطالبین) ایک شخص عمر بن قرح (الرخاجی) تھا جو بظاہر ہاشمی نہیں تھا۔ علی بن محمد بن جعفر الجعانی العلوی (م ۸۲۹/۸۷۳-۸۷۴ء) کوئی میں نقیب تھا (المسعودی : مروج الذهب، پیرس ۱۸۶۱-۱۸۷۷ء، ۷ : ۳۳۸)۔ شاید اسی زمانے میں اور اس کے بعد بھی بڑے شہروں میں شرفاء کے نقیب ہوتے تھے، جو نقیب القباء کے ماتحت ہوتے تھے۔ عمومی نظریے کے مطابق نقیب کے لیے لازمی تھا کہ وہ علم الانساب کا اچھا علم رکھتا ہو اور اس کا یہ فرض ہوتا تھا کہ وہ اشراف کا ایک رجسٹر رکھے؛ اس میں پیدائش و اموات درج کرے اور بیان کردہ علوی سلسلہ نسب کی صحت کی جانچ پڑتال کرے (دیکھیے عربی، ص ۴۹ بعد، ۱۶۷)۔ اس کا یہ بھی فرض تھا کہ اشراف کے چال چلن کی نگرانی کرتا رہے، انہیں بے اعتدالیوں (تجاوز عن الحدود) سے باز رکھے؛ انہیں ان کے فرائض کی انجام دہی کی طرف متوجہ کرتا رہے اور ہر اس چیز سے بچنے کے لیے کہتا رہے جو ان کے

(Verspr. Geschr. : Snouck Hurgronje، ۳ : ۱۶۳)۔ الخروچی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانے میں ابن کا عام لقب شریف تھا (کتاب مذکور، ۱ : ۳۱۰ بعد، بمواضع کثیرہ)، اب امین الربیعانی (ملوک العرب، بیروت ۱۹۲۴ء، ۱ : ۹۲، حاشیہ ۱) کے بیان کے مطابق ان کا لقب سید ہے۔ حجاز میں عام دستور تھا کہ صرف ان حسنیوں کو شریف کہتے تھے جن کے بزرگ مکہ مکرمہ میں رہتے آئے تھے اور سید صرف حسبیوں کو کہتے تھے، لیکن مکے کا باشندہ شریف اعظم کو سیدنا (ہمارے سید یا آقا) کہتا ہے اور مؤخر الذکر اپنے خاندان کے افراد کو سید کا لقب دیتا ہے (Mekka : Snouck Hurgronje، ۱ : ۵۷؛ وہی مصنف : Verspr. Geschr.، ۳ : ۱۶۳؛ ۵ : ۳۱، ۳۲ : النہانی، ص ۴۱)۔ سید اور میر (امیر) کے القاب جو ایران میں رائج تھے ترکی اور ہندوستان میں بھی مستعمل تھے (Voyages : Chardin، طبع Langhls، پیرس ۱۸۱۱ء، ۲۹۰ : d'Ohsson : Tableau de l'empire ottoman، پیرس ۱۸۸۶ء تا ۱۸۹۰ء، ۱ : ۷۰ : Des osmanischen : J. von. Hammer Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung ویانا ۱۸۱۰ء، ۲ : ۳۹۸ : Jarfar Sharif. Herklotz، ۲ : ۳۹۸ : Islam in India or the Qandahar-Islam، طبع جدید از W. Crooke، لندن ۱۹۲۱ء، ص ۲۶ تا ۲۸)۔ سید کا لقب ملائیشیا میں عام ہے۔ اس کے ساتھ آجے [وَلَدَ نَا] کے علاقے میں ہمیں اعزازی لفظ خَیْب (بیارا) بھی ملتا ہے۔ یہ لفظ عرب میں بھی مستعمل ہے (The Achinese : Snouck Hurgronje، ۱ : ۱۵۵)۔

عباسی دور میں اشراف (عباسی اور طالبی) عام طور سے ایک نقیب الملقب بہ نقیب الاشراف کے زیر اقتدار ہوتے تھے، جسے وہ خود چنتے تھے۔ اس عہدے کی تاریخ کے سلسلے میں بہت کم

اثر و اقتدار کے لیے سرورساں ہو۔ اس کا یہ بھی فرض تھا کہ ان کے مطالبات کے پورا کرنے پر زور دے، خصوصاً وہ مطالبات جن کا تعلق خزانہ عامرہ سے ہو؛ شریف خاندان کی عورتوں کو کم درجے کے مردوں سے رشتہ ازدواج قائم کرنے سے روکے، نیز یہ دیکھے کہ اشراف کے اوقاف کا انتظام صحیح نہج پر ہو رہا ہے یا نہیں۔ نقیب القباہ کے دیگر مخصوص فرائض بھی تھے، جن میں بعض عدالتی اختیارات بھی شامل تھے، دیکھیے الماوردی، کتاب مذکور، ص ۱۶۴ بعد؛ von Kremer، کتاب مذکور، ۱ : ۴۴۸ بعد؛ Mez، کتاب مذکور، ص ۱۴۰۔

سبز دستار کی ابتدا جو عام طور سے اشراف کا ایک مخصوص نشان بن گئی، سلطان الاشراف شعبان (۵۶۴ھ/۱۳۶۳ء تا ۵۷۸ھ/۱۳۷۶ء) کے ایک فرمان سے ہوئی جس نے ۵۷۳ھ/۱۳۷۱ء - ۵۷۷ھ/۱۳۷۵ء میں حکم دیا کہ اشراف کو ایک سبز پٹی (شطفہ) پہنا چاہیے جو ان کی ہکڑیوں سے بندھی ہوئی ہو اور انہیں دوسرے لوگوں سے ممتاز کرے اور ان کے اعلیٰ مقام کے لیے باعث عزت بھی ہو (ابن ایاس : بدائع الزہور، قاہرہ ۱۳۱۱ھ : ۲۲۷ : علی دہ : معارضہ الاوائل و مسامرہ الاواخر، بولاق ۱۳۰۰ھ، ص ۸۰ : Dozy : Dict. des noms des vêtements chez les Arabes، ایسٹرڈم ۱۸۴۰ء، ص ۳۰۸ : Mez : کتاب مذکور، ص ۵۹)۔ یہ فرمان جس کا اس زمانے کے شعرا نے ذکر کیا ہے، المأمون کے ایک فرمان کی یاد نازہ کرتا ہے جس نے رمضان ۲۰۱ھ/۵۸۱ء میں اپنے خاندان کے سیاہ رنگ کے (امتبازی) نشان کو سبز میں بدل دیا تھا۔ حب اس نے حبیب امام حسینؑ کی اولاد میں سے علی ابن موسی الرضاؑ کو اپنا جانشین نامزد کیا (الطبری، ۳ : ۱۰۱۲ بعد)۔ محمد بن جعفر الکتانی الحسنی نے دستار پر جو رسالہ (الدعامة لبعرفة احکام سنة العمامة،

دمشق ۱۳۴۲ھ، ص ۹۷ بعد) لکھا ہے، اس میں اس نے فرض کیا ہے کہ حضرت علیؑ اور حضرت فاطمہؑ کے جانشینوں نے اس کے بعد سے اپنے لیے سبز رنگ مخصوص کر لیا، لیکن وہ صرف اپنے عمالوں پر سبز رنگ کی کوئی چیز پہن لیتے تھے۔ اس کا خیال ہے کہ امتداد زمانہ کے ساتھ یہ دستور جاتا رہا یہاں تک کہ سلطان شعبان نے اسے اپنے فرمان سے از سر نو زندہ کیا۔ کتاب درر الاصداف کے مطابق، جسے الکتانی نے نقل کیا ہے، پوری سبز دستار کے پہنے کا دستور مصر کے ہاشم السید محمد الشریف کے ایک فرمان مجریہ ۸۱۰۰ھ/۱۵۹۶ء سے شروع ہوا (الاسعادی : اخبار الاول فی من تصرف فی مصر من ارباب الدول، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ص ۱۶۴ بیچے)، جب اس نے کعبۃ اللہ کے کسوة (غلاف) کی نمائش کی اور اشراف کو حکم دیا کہ ان میں ہر ایک اس کے رو برو سبز دستار پہن کر حاضر ہو۔ السوطی نے لکھا ہے کہ اس پلے (نشان) کا پہننا بدعت مباحہ ہے جسے اگر کوئی شریف یا غیر شریف اختیار کرنا چاہے تو اسے روکا نہیں جا سکتا، اور اگر کوئی شخص نہ پہننا چاہے تو اس پر یہ جبر ٹھونسا بھی نہیں جا سکتا، کیونکہ ایسے کسی حکم کا استخراج فقہ سے نہیں کیا جا سکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ نشان اشراف کے امتیاز کے لیے جاری کیا گیا تھا، لہذا ایسے حسنیوں اور حسینیوں کے لیے مخصوص و محدود کر دینا اور یا اس کا استعمال زینیوں بلکہ علویوں اور طالبیوں کے باقی ماندہ وسیع تر حلقے کے لیے کھول دینا بالکل یکساں جائز ہے۔ اس دستور کو قرآن مجید : [يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَّا زَوَاجُكَ وَنَتِجُكَ وَنِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيزٍ] [۳۳ : الاحزاب : ۵۹] سے بھی ملانے کی کوشش کی گئی ہے جس میں بعض مفسرین

ہوں گے]۔ نیز یہ کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا یہ نہایت محبوب و پسندیدہ رنگ تھا (الکٹانی، ص ۹۰ بعد، حدیث کے حوالوں سے)۔

سبز دستار تمام عالم اسلامی میں عام طور پر اشراف کے سر کا لباس نہیں بن سکی۔ عرب میں وہ سفید دستار کے سوا شاذ و نادر ہی کوئی دوسرا عمامہ پہنتے ہیں (Verap. : Smouk Hurgroze)۔ سبز رنگ کو ایران میں ترجیح دی جاتی تھی (Voyages : Chardin، محل مذکور)؛ Ten Thousand Miles in Persia : P. M. Sykes لندن ۱۹۰۲ء، ص ۲۴، حاشیہ ۱، کے بیان کے مطابق وہاں سید اپنی نیلی دستار اور سبز تہبند سے پہچانا جاتا ہے۔ ہندوستان [اور پاکستان] میں سبز لباس پہنتے ہیں، اسی لیے انہیں بعض اوقات سبز پوش کہا جاتا ہے (Jeffer Sharif، Herklote، کتاب مذکور، ص ۳۰۳)۔ النّبہانی کے بیان کے مطابق قسطنطنیہ میں سبز دستار نجابت خاندانی کی علامت تصور نہیں ہوتی، وہاں سبز دستار صرف علما اور طلبہ ہی نہیں پہنتے، بلکہ تمام اصحابِ حرقت اور گلیوں میں چکر لگانے والے بیویاری بھی پہنتے ہیں، بالخصوص موسمِ سرما میں کیونکہ اس پر گرد و غبار جلد ظاہر نہیں ہوتا۔ اس بنا پر بہت سے اشراف سبز رنگ سے گریز کرتے ہیں۔ صحیح الاعتقاد لوگوں کے خیال کے مطابق آل رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے افراد بعض دوسرے طریقوں سے بھی پہچانے جاتے ہیں، مثلاً صدقہ (زکوٰۃ [رك با]) میں سے حصہ لینا ان کے لیے ممنوع ہے۔ صدقے کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کسی بار فرمایا: ”یہ لوگوں کا میل ہے“ (دیکھیے قرآن مجید [خذ مِنْ اَسْوَالِهِمْ صَدَقَتَهُمْ لِيُطَهِّرَهُمْ وَلِيُزَكِّيَهُمْ بِهَا وَصَلَى عَلَيْهِمْ] (۹ [التوبة]: ۱۰۳)، یعنی (اے پیغمبر!)

اس امر کا اشارہ پاتے ہیں کہ علمائے امت کو اپنی پوشاک سے ممیز ہونا چاہیے، مثلاً لمی آستینین رکھنا، طلمسان کا لیٹنا، تاکہ وہ باسانی پہچانے جا سکیں اور علم کی وجہ سے ان کی قدر و منزلت کی جا سکے (السیوطی، ورق ۵ الف تا ۶ الف)۔ مکمل در الصّیان، ص ۱۸۹ بعد، مختصر در ابن حجر المہتمی: الفتاویٰ الحدیثیہ، ص ۱۲۴ اور النّبہانی، ص ۱۴ بعد)۔ مذکورہ بالا قرآنی آیت کے پیش نظر الصّیان کے خیال میں (ص ۱۹۱) یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ اشراف کے لیے سبز پلے یا نشان لگانے یا سبز دستار پہنے کی سفارش کی گئی ہے اور علما کے سوا دوسروں کے لیے اس کا استعمال مذموم ہے، کیونکہ مؤخر الذکر یہ [لباس] بہن کر وہ اپنے اصلی نسبی زمرے کو چھوڑ کر کسی دوسرے زمرے میں داخل ہونا چاہتے ہیں جس کی اجازت نہیں ہے۔ اسی بنا پر الکٹانی کے بیان کے مطابق مالکی فقہاء کے نزدیک بھی شریف کے علاوہ کسی دوسرے کے لیے سبز دستار کا پہننا ممنوع ہے۔ وہی وہ حدیث جو امام احمد بن حنبل نے روایت کی ہے اور جس کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو قیاس کے روز اللہ تعالیٰ کی طرف سے سبز دستار پہنائی جائے گی تو شافعی فقہاء کا میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کا سر کا لباس اشراف کے لیے مستحب ہے (الکٹانی، ص ۹۸ نیچے، دیکھیے ص ۹۰)۔ دوسرے ائمہ اس پر مصر معلوم ہوتے ہیں کہ اہل جنت کے لباس کا رنگ سبز ہوگا، دیکھیے قرآن مجید [وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خَضْرَاءً مِنْ سُندُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ مُتَبَكِّينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ] (۱۸ [الکہف]: ۳۱)، یعنی سبز ریشم کے باریک اور دیز کپڑوں سے آراستہ وہ مسندوں پر تکیہ لگائے ہوئے ہوں گے؛ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُندُسٍ خَضْرَاءٌ وَاسْتَبْرَقٌ (۲۶ [الدھر]: ۲۱)، یعنی ان کے بدن پر دیئے سبز اور اطلس کے کپڑے

شریف مرد کے ساتھ شادی ہونے سے جو بچہ پیدا ہوگا وہ شریف نہیں ہوگا۔ جیسا کہ الصبان (ص ۱۹۲) ذکر کرنا ہے کہ بہت سے لوگ ہیں جو اسے شریف سمجھتے ہیں، مگر عملاً سید لڑکیوں کی شادیاں ایسے آدمیوں سے جو ان کے برابر نہ ہوں بہت کم ہوتی ہیں (The Achaknese : Snouck Hurgronje، لائیڈن ۱۸۹۰ء، ۱: ۱۵۸: وہی مصنف: Verspr. Geschr. ۱/۳: ۲۹۷ بعد: بیگم میر حسن علی: Observations on the Mussulmans of India، بار دوم مع حواشی از W. Crooke، لندن ۱۹۱۷ء، ص ۴۴ بعد: - الشترانی (در النہانی، ص ۸۹ بعد) کسی شریف کی بیوہ یا مطلقہ سے نکاح کرنا مستحسن نہیں سمجھتا۔ ایک شخص کسی شریف عورت کے ساتھ رشتہ ازدواج میں اسی وقت منسلک ہو سکتا ہے جب اسے یقین ہو کہ وہ اس کے تمام حقوق ادا کرنے کی اہلیت رکھتا ہے، اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے درپے رہے گا اور اپنے آپ کو اس کا غلام سمجھے گا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مندرجہ ذیل ارشاد خاص طور سے اہل البیت سے متعلق ہے: ”حسب اور نسب کے تمام رشتے قیاس کے دن ٹوٹ جائیں گے، سوا میرے تعلق کے“، یعنی اہل البیت ہی ایسے لوگ ہیں جنہیں ان کے خاندانی تعلق سے فائدہ پہنچے گا (النہانی، ص ۲۲، ۳۰، ۳۹ بعد، ۴۷)۔

ایک ضعیف حدیث کی رو سے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: ”آسمان کے رہنے والوں کے لیے آسمان کے ستارے ’امان‘ ہیں اور زمین میں رہنے والوں کے لیے (یا میری امت کے لیے) میرے اہل بیت“۔ شارحین کے نزدیک ”اہل البیت“ سے یہاں مراد (حضرت) فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اولاد ہے۔ زمین پر ان کا وجود اس کے رہنے والوں کے لیے بالعموم اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی

ان کے مال سے صدقات (زکوٰۃ) قبول کر لو کہ اس سے تم ان کو (ظاہر میں بھی) پاک اور (باطن میں بھی) پاکیزہ کرتے ہو اور ان کے حق میں دعائے خیر کرو۔ صدقہ نہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کے لیے جائز ہے اور نہ آپ کی آل کے لیے۔ فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اس قاعدے کا اطلاق صرفہ بنو ہاشم پر ہوتا ہے یا بنو مطلب پر اور ان دونوں خاندانوں کے موالی پر بھی۔ نیز یہ کہ آیا صدقات النفل اور صدقات التطوع بھی اس میں شامل ہیں یا نہیں (النہانی، ص ۳۳ بعد)۔

اولاد فاطمہؑ کو یہ خاص حق حاصل ہے کہ وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیٹے کہلائیں۔ اس طرح ان کا سلسلہ نسب براہ راست رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچ جاتا ہے۔ اسی لیے انہیں اکثر اوقات ”ابن رسول اللہ“ کہ کر پکارا جاتا ہے۔ اس کی تصدیق میں الطبرانی کی کتاب میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات نقل کیے جاتے ہیں، مثلاً آپؐ کا ارشاد ہے: ”کسی ایک ماں کے تمام بیٹے اپنا سلسلہ نسب ایک مورث اعلیٰ سے ملاتے ہیں، بجز اولاد فاطمہ کے، کیونکہ ان کا قریب ترین قرابت دار میں ہوں، اور میں ہی ان کا مورث اعلیٰ ہوں“ (وَلِيَهُمْ وَغَضِبَتْهُمْ - دیکھیے ابن حجر الہیتمی: الفتاویٰ الحدیثیہ، ص ۱۲۳ س ۲۴ بعد: النہانی، ص ۳۸ بعد)۔

چونکہ اہل بیت حسب و نسب کے لحاظ سے شریف ترین لوگ ہیں، اس لیے اس خاندان کے ارکان اثاث کا کوئی کفو (یعنی حسب و نسب میں مساوی) نہیں ہے۔ السیوطی (ورق ۳ الف بعد: دیکھیے الصبان، ص ۱۸۸: ابن حجر الہیتمی، کتاب مذکور، ص ۱۲۳ س ۳۱) کے نزدیک یہ بہت ہی قدیم رائے ہے کہ ایک شریفہ عورت کی ایک غیر

اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسولؐ سے اس کی کوتاہیوں کی بخشش کا وعدہ کیا گیا ہے، دیگر باتوں کے علاوہ کہتا ہے کہ: ”ہر مسلم کے لیے، جو خدا پر اور خدا کی وحی پر تنزیل پر ایمان رکھتا ہے، یہ لازم ہے کہ وہ اس کلام الہی کی صداقت کو پہچانے!“ اے اہل بیت: اللہ تو یہ چاہتا ہے کہ تم سے ناپاکی کا داغ دور فرمائے اور تمہیں پورا پورا پاک کر دے۔“ پس ایک مسلم کو اس بات پر یقین و ایمان ہونا چاہیے کہ اہل البیت جو کچھ بھی کریں، اللہ تعالیٰ نے انہیں اس کے لیے معافی دے دی ہے۔ اس لیے ایک مسلم کے لیے یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں کہ ان پر نکتہ چینی کرے، یا ایسے لوگوں کے حق میں کوئی ناشائستہ بات کہے جن کے متعلق خود خدائے پاک نے یقین دلایا ہے کہ اس نے انہیں پاک کر دیا ہے اور ہر قسم کی ناپاکی کا داغ ان سے دھو دیا ہے، ان کے نیک کاموں کی وجہ سے نہیں جو انہوں نے سرانجام دیے ہوں، نہ ان اعمالِ حسنہ کے باعث جو انہوں نے کیے، بلکہ محض اس لیے کہ اللہ کی نگاہِ لطف و کرم ان پر ہمیشہ رہتی ہے“ (الفتوحات المکیہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، باب ۲۹، ۱: ۱۹۶ س ۱۷ تا ۱۹۸ س ۲۵ بالخصوص ص ۱۹۶ س ۳۱ بعد، ۱۹۷، ۱۹۸ بعد؛ در المقریزی، ورق ۱۰۸ ب، ۱۳، بعد؛ در النبہانی، ص ۱۱ تا ۱۳، ۷۶ تا ۷۹)۔

ایک شریف کی مثال جس پر کسی ہواے نفسانی کی وجہ سے حد جاری ہو چکی ہو، مثلاً شراب نوشی یا سرقہ وغیرہ، اس امیر یا سلطان کی سی ہے جس کے پاؤں گندے اور خاک آلود ہو گئے ہوں اور اس کا کوئی خادم انہیں پاک و صاف کر دے۔ اس کی مثال ایک نافرمان لڑکے کی بھی ہو سکتی ہے جو حق وراثت سے معروم نہیں کیا جا سکتا (ابن حجر الہیتمی، کتاب مذکور، ص ۱۲۲

امت کے لیے بالخصوص عذاب کے خلاف اور قتلوں سے مغلوب ہو جانے کے خلاف ضمانت ہے۔ یہ خصوصیت ان میں سے صرف پرمیز گاروں ہی کو حاصل نہیں، بلکہ یہ شرف و امتیاز صرف رسول خدا کی اولاد (العنصر النبوی) میں سے ہونے کے باعث ہے، اور ان محاسن یا معائب سے بالکل علیحدہ چیز ہے جو فرداً فرداً پائی جاتی ہوں۔ اس رائے کی طرف اشارہ قرآن مجید میں بھی تلاش کیا گیا ہے [وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ (الأنفال: ۳۳)]، یعنی اور اللہ ایسا کرنے والا نہ تھا کہ تو ان کے درمیان موجود ہو اور پھر انہیں عذاب میں ڈالے (النبہانی، ص ۲۸ بعد، ۳۰ و ۳۱؛ القبان، ص ۱۱۹ بعد؛ ابن حجر الہیتمی: الصواعق، ص ۱۳۳؛ الفتاویٰ الحدیثیہ، ص ۱۲۲ س ۱۱ بعد)۔

اہل البیت میں سے کسی شخص کو بھی دوزخ کا عذاب نہیں ہوگا (المقریزی، ورق ۱۰۹؛ النبہانی، ص ۲۱ س ۱۷ بعد، ۳۳ س ۵ بعد، ۴۵)، اور حضرت علیؑ، حضرت حسنؑ اور حضرت حسینؑ سب سے پہلے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جنت میں داخل ہونگے (النبہانی، ص ۴۸ بعد)۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولاد کے لیے خدا کی مغفرت یقینی ہے اور ان کے ہاتھ سے جو بھی ظلم سرزد ہوا ہے عذاب الہی تصور کرنا چاہیے، اور ممکن ہو تو شکر اور امتنان کے ساتھ قبول کرنا چاہیے۔

ابن العربی جو قرآن مجید کی آیت تطہیر [إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ كُفْمَ تَطْهِيرًا (۳۳) (الاحزاب: ۳۳)] کو [لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ (۴۸) (الفتح: ۴۸)]، یعنی تاکہ اللہ تعالیٰ تیری اگلی اور پچھلی سب کوتاہیوں کی تلافی فرمادے] سے ملا کر پڑھتا ہے، جس میں

بعض دوسرے خاندان مقامی طور پر با اثر رہے ہیں، لیکن ان میں سے اکثر لوگوں نے غربت اور افلاس کی زندگی بسر کی ہے اور کر رہے ہیں۔ علوی حسب و نسب کی اصلیت مدتوں سے محل نظر رہی ہے۔ مغربی عرب اور حضر موت میں حسب و نسب کی ہاکیزگی زیادہ سے زیادہ قائم رہی ہے۔ حضر موت کے علوی جن میں بڑے بڑے فقہا، علما اور صوفیہ گزرے ہیں، صرف مغربی عرب کے شریفوں کو حسب و نسب کے اعتبار سے اپنے ہم پلہ تسلیم کرتے ہیں۔

سیدوں اور شریفوں سے متعلق اور ان کے احترام کے بارے میں زیادہ تفصیلی بیان کے لیے دیکھیے Snouck Hurgronje : Mekka : ۱ : ۳۲ بعد : ۷ بعد : حضر موت کے سیدوں کے متعلق جن کی ایک نمائندہ جماعت ملیشیا میں موجود ہے اور جن میں سیاک Siak اور پونٹیاناک Pontianak کی سلطنتوں کے بانی بھی شامل ہیں، دیکھیے وہی مصنف : Versper. Gesch. : ۳ : ۱۶۲ بعد : The Achehnese : ۱ : ۱۵۳ بعد : ان شریفوں کی تاریخ کے لیے جنہوں نے مگے اور حجاز میں چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی سے لے کر ۱۹۲۸ء تک حکمرانی کی، دیکھیے Snouck Hurgronje : Mekka : نیز رگ بہ مگہ (تاریخ)؛ نیز مختصر بیان دیکھیے البتسونی : الرحلة الحجازية، قاہرہ ۱۳۲۹ء، ص ۷۳ بعد - عرب کے اشراف خاندانوں سے متعلق معلومات A Hand-book of Arabia میں ملیں گی جسے قسمت اطلاعات بحریہ کے جغرافیائی شعبے نے مرتب کیا ہے (مطبوعۃ لندن) بعد اشاریہ اور ہڈیل مادۂ اشراف) - مراکش کے شریفوں کے لیے رگ بہ حسنی، حسینی، شرفاء ہندوستان کے سیدوں کے لیے ہند (برطانوی) - [بعض علما نے مذکورہ بالا بیانات سے اختلاف کیا ہے]۔

ص ۱۰۶ بعد : البتسالی، ص ۴۶)۔ اہل البیت کے ساتھ محبت رکھنے کا فرض قرآن مجید [فَلَا تَسْتَكْبِرُوا عَنْهُ آجِرًا إِلَّا السُّوْدَةُ نَبِي الْقُرْبَىٰ] (۴۲ [الشوری] : ۲۲) سے مأخوذ ہے۔ جہاں قرنی سے مراد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قرابت داری ہے (ابن بطریق اعلیٰ : خصائص وحی النبیین، ص ۵۱ بعد : وہی مصنف : العمدۃ، ص ۲۳ بعد : المقریزی، وری ۱۱۲ الف، ۱۶ بعد : ابن حجر الہیثمی : الصواعق، ص ۴۰ بعد : الشبراوی، ص ۴۰ بعد : الصبان، ص ۹۶ و بعد : البتسالی، ص ۷۲ بعد)۔

اشراف کا ہمیشہ اعزاز و احترام کرنا چاہیے، بالخصوص ان میں سے ان کا جو خدا پرست اور عالم و فاضل ہوں۔ یہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احترام کا قدری نتیجہ ہے۔ اسان کو ان کے سامنے انکسار برتنا چاہیے، جو شخص انہیں ایذا پہنچائے اسے قابل نفرت سمجھا چاہیے، ان کے ناروا سلوک کو صبر کے ساتھ برداشت کرنا چاہیے، ان کی برائی کا بدلہ نیکی سے دینا چاہیے، ضرورت کے وقت ان کی مدد کرنا چاہیے، ان کے معائب کو آشکارا کرنے سے احتراز کرنا چاہیے۔ اس کے برعکس ان کے معاصن کی ہر ملا تعریف کرنا چاہیے، انسان کو ان میں سے خدا پرستوں کی دعائیں لے کر خدا اور اس کے رسول سے قریب تر ہونے کی کوشش کرنا چاہیے (الشبراوی، ص ۷ ص ۱۷ بعد)۔ الشعرانی کے قول کے مطابق شریف کے ساتھ انسان کو ویسا ہی امتیازی سلوک کرنا چاہیے جو کہ کسی حاکم یا قاضی العسکر کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ بہت سے سید اور شریف تمام عالم اسلامی میں موجود ہیں۔ متعدد خاندانوں نے بھوڑے یا زیادہ عرصے کے لیے حکومت بھی کی ہے، مثلاً طبرستان اور دیلم میں، مغربی عرب میں، یمن اور مراکش میں۔

کی طرف سے قاضی القضاة کے منصب پر مامور تھا۔ جب تقریباً دس سال بعد اس کا خاندان پھر قاہرہ میں عارضی طور پر مقیم ہوا، تو محمد علی [پاشا] نے اس لڑکے کو اس فوجی اسکول میں بھیج دیا جو اس نے کچھ عرصے پہلے قائم کیا تھا۔ اس کے بعد اس کی ساری زندگی مصر کی خدمت ہی میں صرف ہوئی۔ شریف اس "مصری وفد" کا رکن تھا، جو اعلیٰ تعلیم کے لیے پیرس بھیجا گیا تھا [وہ بہ خدیو]، اور جس میں سعید پاشا، اسماعیل پاشا (جو بعد میں خدیو بنے) اور علی مبارک پاشا شامل تھے۔ اس کے بعد اس نے St. Cyr کے مدرسہ حریہ میں تعلیم پائی (۱۸۳۳ تا ۱۸۳۵ء) اور کچھ عرصے کے لیے فرانسیسی فوج میں ملازمت اختیار کر لی تا آنکہ عباس اول نے ۱۸۳۹ء میں اس وفد کو واپس بلا لیا۔ آئندہ چار سال تک وہ شہزادہ حلیم کے معتمد کی حیثیت سے کام کرتا رہا اور ۱۸۵۳ء میں اس نے دوبارہ فوجی فرائض سنبھال لیے اور سعید پاشا کے ماتحت جنرل کے منصب تک پہنچ گیا۔ اس دوران میں اس کا مصری سالار اعظم، سلیمان پاشا (de Sève) سے بہت قریبی تعلق رہا، جس کی لڑکی سے اس نے شادی بھی کر لی۔

شرف پاشا کا سیاسی کردار وزیر خارجہ کی حیثیت سے ۱۸۵۷ء سے شروع ہوا اور جب خدیو اسماعیل ۱۸۶۵ء میں مسطظینہ گیا تو وہ اس کے قائم مقام کے طور پر کام کرتا رہا۔ اس کے بعد وہ سلطنت کے تمام بڑے بڑے مناصب پر یکے بعد دیگرے فائز ہوتا رہا، پھر اسی نے ۱۸۶۶ء میں جدید مجلس نیابی کا خاکہ تیار کیا۔

۱۸۷۸ء میں مصر میں آئینی حکومت کے باضابطہ اجرا کے بعد شریف پاشا نے تین وزارتیں سنبھالیں۔ جب فروری ۱۸۷۹ء میں نوبار پاشا کی وزارت کو (جس میں دو یورپی بھی تھے) قوم پرست

طالبوں کے سلسلہ نسب کے بارے میں احمد ابی علی ... ابن مہنی الداودی الحسنی نے عمدۃ الطالب فی انساب علی ابن ابی طالب، بمبئی ۱۳۱۸ھ میں بحث کی ہے۔

مآخذ: (۱) النسائی: خصائص امیر المؤمنین علیؑ ابن ابی طالب، قاہرہ ۱۳۰۸ھ؛ (۲) یحییٰ بن الحسن ... ابن بطریق الحلّی: کتاب خصائص وحی المبین فی مناقب امیر المؤمنین، چاپ سنگی، ۱۳۱۱ھ؛ (۳) وہی مصنف: کتاب العمدة، چاپ سنگی، بمبئی ۱۳۰۹ھ؛ (۴) الحریری: کتاب فیہ معرفة ما یجب لآل البیت، من الحق علی من عداہم، لائبن مخطوطہ ۱۰۶، ج ۱۳ (Cat. Cod. Arab. ۲: ۵۰)؛ (۵) السیوطی: رسالة السلاۃ الزینیہ، لائبن مخطوطہ عدد ۲۳۲۹ (فہرس المخطوطات العربیہ، ۶: ۶۵)؛ (۶) وہی مصنف: احیاء المیت فی الاحادیث الواردة فی آل البیت، الشبراوی: الاتعاف کے حاشیے پر دیکھیے لچھے؛ (۷) ابن جریر البیہقی: المعانی السمریة فی رد علی اهل البدع والزندقہ، قاہرہ ۱۳۰۸ھ؛ (۸) وہی مصنف: الفتاویٰ الحدیثہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۹) الشبراوی: الاتعاف بحسب الاشراف، قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (۱۰) محمد العبدان: اسلاف الراغبین فی سیرۃ المصطفیٰ و فضائل اہل بیت الطاہرین، الشبلی: نور الابصار فی مناقب اہل بیت النبی المختار کے حاشیے پر، قاہرہ ۱۳۲۲ھ؛ (۱۱) یوسف بن اسماعیل التہانی: الشرف الملقب لآل محمد، قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (۱۲) Niebuhr: Beschreibung von Arabian، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۱۱ بعد؛ (۱۳) E. W. Lane: An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians، بار سوم، لندن ۱۸۳۲ء؛ ۱: ۲۲، ۲۶، ۱۹۷، ۲۱۰، ۲۶۶۔

(C. VAN ARENDONK)

• شریف پاشا: خدیو اسماعیل و توفیق کے عہد کا ایک مصری مدبر۔ وہ ترکی الاصل تھا اور قاہرہ میں ۱۸۲۳ء میں پیدا ہوا، جہاں اس کا والد سلطانہ ترکی

پارلیمان نے ختم کر دیا تو شریف پاشا کے زیر قیادت ایک آہنی تحریک شروع کرا دی گئی، جس کا راہنما عبداللہ الام المولیٰ تھا۔ اس جماعت نے مالی اصلاحات کا ایک خاکہ تیار کیا، جو خدیو کے سامنے پیش کیا گیا۔ خدیو نے اپریل ۱۸۷۹ء میں شریف کو خالص مصری وزارت منانے کا کام تفویض کیا۔ اس نئی وزارت نے (دیکھیے اراکین کی فہرست مصری کی کتاب میں، ص ۱۵۳، حاشیہ) ایک مجلس شوریٰ دولتی (Conseil d'Etat) قائم کی اور ابواں پارلیمان سے ایک اساسی قانون منظور کرا لیا (جو ۱۳ جون ۱۸۷۹ء کو شائع کیا گیا)۔ بوفیق پاشا کی سخت نشینی کے بعد، شریف پاشا کی کابینہ از سر نو مرتب کی گئی، لیکن نئی حکومت اتنی قوم پرست نہ تھی جتنی کہ اس کی پیش رو تھی۔ اسی سال کے اگست میں خدیو نے وزیر اعظم کے تیار کردہ آئین کو منظور کرنے سے انکار کر دیا اور اسی سہنے کی ۱۸ تاریخ کو شریف پاشا مستعفی ہو گیا اور اس کی جگہ ریاض پاشا وزیر اعظم مقرر ہوا۔ اس کے بعد شریف پاشا نے حلوان میں ایک ”قوم پرست جماعت“ بنائی۔ اس جماعت نے ۴ نومبر کو ریاض پاشا کے خلاف اپنا منشور شائع کر دیا۔ دو سال بعد ۹ ستمبر ۱۸۸۱ء کو قوم پرستوں کے برہا کردہ فوجی انقلاب کے اختتام پر شریف پاشا ہی کی واحد شخصیت تھی جسے فوجی پارٹی کافی اعتماد کے ساتھ کابینہ سازی کا کام تفویض کر سکتی تھی (۱۰ ستمبر)۔ اس پر شریف پاشا نے سرکردہ لوگوں کی ایک مجلس طلب کی، جس کا مقصد فوجی اثر و اقتدار کے مقابلے میں سیاسی توازن برقرار رکھنا تھا۔ اس مجلس کا اجلاس ۲۶ دسمبر کو ہوا، لیکن اس کے قوم پرست ارکان بہت جلد خدیو اور اس کی کابینہ کے خلاف فوجیوں کے ساتھ مل گئے، کیونکہ ان (خدیو وغیرہ) کے متعلق خیال تھا کہ وہ تمام مالی اور

سیاسی معاملات میں دول غلطی کے ضرورت سے زیادہ زیر اقتدار ہیں۔ شریف پاشا میزانہ میں رائے دہی کے قواعد میں تبدیلی کے معاملے میں مجلس کے ساتھ تعاون کرنا نہیں چاہتا تھا اس لیے وہ جنوری ۱۸۸۲ء میں مستعفی ہو گیا اور محمود پاشا شامی نے اس کی جگہ لے لی۔ اسی سال ۱۰۔ اگست کو جب خدیو نے واضح طور پر عراقی پاشا کے خلاف معاندانہ رویہ اختیار کر لیا تو شریف پاشا ایک بار پھر وزیر اعظم ہو گیا (۱۸۔ اگست ۱۸۸۲ء)۔ وہ اس منصب پر عراقی کی شکست اور انگریزی اختلال تک میسرور رہا، لیکن آخر کار جب انہوں نے سوڈان کے تخلیے کا مطالبہ کر دیا، تو اس کی انگریزی کابینہ اور اس کے نمائندے سے آویزش ہو گئی۔ شریف پاشا سوڈان کے تخلیے کو مصر کے لیے ایک اقتصادی اور سیاسی خطرہ خیال کرتا تھا؛ لیکن اسے انگریزی دباؤ کے آگے جھکنا پڑا (جنوری ۱۸۸۳ء)۔ بعد ازاں وہ سیاسیات سے علحہ ہو گیا اور اس کے تین سال بعد جرائز (Graz) میں وفات پا گیا جہاں وہ کسی عارضہ جگر کی وجہ سے چلا گیا تھا۔ وہ اپریل ۱۸۸۷ء میں قاہرہ میں مدفون ہوا۔

پیدائش کے اعتبار سے شریف پاشا مصری۔ ترکی طبقے سے تعلق رکھتا تھا اور اس کا بچاے قوم پرست جماعت کے خدیوی جماعت سے وابستہ ہونا ضروری تھا، لیکن قوم پرستوں کو اس کے خلوص و صداقت پر کبھی شبہ نہیں ہوا۔ اس کی صدق دل سے یہ کوشش رہی کہ خدیوی خاندان کی سرپرستی میں مصر ایک آئینی سلطنت بن جائے۔ بحیثیت سیاسی شخصیت کے اس کا موقف عراقی پاشا، نوبار پاشا اور ریاض پاشا کے رجحانات کے بین بین تھا۔

مآخذ: (۱) جرجی زیدان: مشاہیر الشرق، قاہرہ

۱۹۱۰ء: ۲۴: ۱ (۲) Geschichte: A. Hasenclever

Aegyptens im 19. Jahrhundert، حال ۱۹۱۷ء: (۳)

رہے تھے جب کہ اراکین انجمن اتحاد و ترقی انہیں وعدوں پر ٹال رہے تھے۔ اس تحریک کا خفیہ مرکز دمشق تھا جس سے شریف حسین کا بیٹا امیر فیصل بھی وابستہ تھا۔ والی شام جمال پاشا کو اس خفیہ تحریک کا پتا چل گیا اور اس نے تحریک کو سختی سے کچل دیا، لیکن امیر فیصل کسی طرح بچ کر نکل گیا (Seven Pillars of Wisdom : T. E. Lawrence) بحوالہ The Arab Awakening، ص ۱۳۲، حاشیہ، لندن (۱۹۶۱ء)۔

اس اثنا میں پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء) چھڑ گئی جس میں ترکیہ جرمنی کا حلیف تھا۔ شریف حسین اور اس کے لڑکے موقع غیبت جانتے ہوئے حجاز کی آزادی کا خواب دیکھنے لگے۔ اتفاق سے اس کا دوسرا لڑکا امیر عبداللہ (جو بعد میں شرقی اردن کا فرمان روا ہوا) مکہ معظمہ سے استانبول جاتے ہوئے قاہرہ میں ٹھہر گیا۔ لارڈ کچنر Kitchener برطانوی ایجنٹ مقیم مصر نے اپنے اوریشنل سیکرٹری Ronald Storrs کی وساطت سے امیر عبداللہ سے بات چیت کی، طویل مذاکرات و مراسلت کے بعد یہ طے پایا کہ اگر شریف حسین ترکوں کے خلاف اتحادیوں کی جدوجہد میں ساتھ دے تو اسے حجاز کا خود مختار حکمران تسلیم کر لیا جائے گا۔ مزید برآں اتحادی دوسرے عرب ممالک (شام و عراق) کے باشندوں کو حصول آزادی میں مدد دیں گے (The Arab Awakening : George Antonius) ص ۱۲۶ تا ۱۳۳، نار چہارم، لندن (۱۹۶۱ء)۔ اس کے بعد لارڈ کچنر نے پورٹ سوڈان کے راستے شریف حسین کو سامان جنگ اور امدادی رقوم بھیجی شروع کر دیں جس پر ترکوں کے خلاف بغاوت کی بیاریاں زور شور سے ہونے لگیں۔

۱۰ جون ۱۹۱۶ء کو شریف حسین نے اپنے

محل سے بندوق چلا کر ترکوں کے خلاف بغاوت اور

Le Génie de l'Esprit national : M. Saïdy  
Egyptien، ۱۹۱۳ء، ص ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸  
: Lord Cromer (۴) : ۲۰۰، ۱۹۵، ۱۸۳، ۱۶۸  
Modern Egypt، لندن ۱۹۰۸ء، ج ۱ اور وہ تمام مواد جس کے حوالے ان کتابوں میں درج ہیں۔

(J. H. KRAMERS)

⊗ شریف حسین بن علی : شریف مکہ، شریف حسین حجازی سادات کے ایک مقتدر گھرانے سے تعلق رکھتا تھا جس کے متعدد افراد عثمانی حکومت میں مکہ معظمہ کے والی رہ چکے تھے۔ وہ ۱۸۵۴ء میں استانبول میں پیدا ہوا، جہاں اس کا باپ جلا وطنی کی زندگی گزار رہا تھا۔ تین سال کے بعد اس کے باپ کو مکے واپس آنے کی اجازت مل گئی۔

شریف حسین نے تعلیم و تربیت مکہ معظمہ ہی میں پائی۔ وہ جوانی میں شعر و شاعری کا دلدادہ اور سیر و شکار کا شوقین تھا۔ اس نے اپنے چچا شریف عبداللہ پاشا کے زمانہ امارت میں نجد کے قبائلیوں کی سرکوبی کی۔ عبداللہ پاشا کی وفات پر شریف حسین کا دوسرا چچا عون الرقیق مکے کا والی مقرر ہوا تو اس نے شریف حسین کے اثر و رسوخ سے خطرہ محسوس کرتے ہوئے اسے استانبول بھجوا دیا۔ وہاں اسے عثمانی پارلیمنٹ (شوری الدولت) کا رکن نامزد کر دیا گیا۔ شریف حسین سترہ سال تک استانبول میں مقیم رہا۔ اس اثنا میں اس نے اعیان سلطنت اور انجمن اتحاد و ترقی کے ارکان کا اعتماد حاصل کر لیا۔ ۱۳۳۶ھ میں اس کے چچا امیر عون الرقیق کے انتقال پر اسے مکے کا والی بنا کر واپس بھیج دیا گیا۔ اس وقت بلادِ عمیر میں بغاوت کی آگ بھڑکی ہوئی تھی۔ شریف حسین نے اس بغاوت کو فرو کیا (امین الریحانی: ملوک العرب، بیروت ۱۹۲۴ء، ص ۱ : ۶ تا ۶۳)۔

اس زمانے میں احرار عرب عراق، شام اور

فلسطین کے لیے اندرونی خود مختاری کا مطالبہ کر

ہندوؤں کی لوٹ مار سے عربوں کے راستے مغدوش ہو گئے؛ اس پر عوام میں بے چینی اور اضطراب پھیلنے لگا۔ سلطان عبدالعزیز ابن سعود والی نجد اور شرف حسین کے درمیان سیاسی چپقلش عرصے سے جاری تھی۔ شرف حسین نے برا فروختہ ہو کر اہل نجد کو حج پر روک دیا۔ اس پر سلطان عبدالعزیز بن سعود کی افواج نے طائف پر فاتحانہ حملہ کر کے مکہ معظمہ کی طرف پیش قدمی شروع کر دی۔ نجدیوں کی فاطحانہ یلغار کے پیش نظر اشراف مکہ نے شرف حسین کو تاج و تخت سے دستبردار ہونے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ وہ اپنے بڑے لڑکے کے حق میں دستبردار ہو کر جدے چلا گیا۔ شرف حسین نے انگریزوں سے مداخلت کی درخواست کی، لیکن انہوں نے غیر جانبداری کا عذر پیش کیا۔ وہاں سے بحسرت و یاس اپنے دوسرے لڑکے امیر عبد اللہ کے پاس عقبہ چلا گیا اور چند ماہ گزار کر انگریزوں کی ہدایت پر جولائی ۱۹۲۵ء میں قبرص منتقل ہو گیا۔ یہاں چھ سال گزار کر وہ ۱۹۳۱ء میں راہی ملک عدم ہوا۔ شرف حسین جاہ پسند اور طالب اقتدار تھا۔ اس نے فرات سے لے کر نیل تک سلطنت عربیہ قائم کرنے کا جو خواب دیکھا تھا، وہ شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا۔ وہ آخر عمر میں محرومی اور ناکامی کا شکار اور انگریزوں کے طرز عمل سے شاکہ رہا۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر شرف حسین اور اس کے بیٹے انگریزوں کے دام فریب میں آ کر خلافت عثمانیہ کے خلاف علم بغاوت بلند نہ کرتے تو آج اسرائیل کا کہیں وجود نہ ہوتا۔

مآخذ: (۱) امین الريحاني: ملوک العرب، ۲۳: ۱ تا

۲۸، بیروت ۱۹۲۴ء؛ (۲) الزركلي: الاعلام، ۲: ۲۷۱ تا

۲۷۳، مطبوعہ قاہرہ؛ (۳) وہی مصنف: شبه الجزيرة فی عہد

ملک عبد العزيز السعود، چار جلدیں، بیروت ۱۹۷۱ء؛ (۴)

George Antonius: The Arab Awakening، بمبائے کثیرہ

حجاز کی آزادی کا اعلان کر دیا۔ رشوت اور آزادی موہوم کے وعدوں پر حجاز، شام اور فلسطین کے عرب قبائل امیر فیصل کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ لارنس (T. E. Lawrence) کے زیر ہدایت ترکوں کے ذرائع مواصلات دمشق سے لے کر مدینہ منورہ تک منقطع کر دیے گئے۔ حجاز ریلوے جو فلسطینیہ کو مدینہ منورہ سے ملاتی تھی، تباہ ویرباد کر دی گئی۔ اس کے نتیجے میں ہزاروں ترک فوجی بھوک اور پیاس سے جاں بحق ہو گئے۔ بالآخر حکومت برطانیہ نے شرف حسین کو حجاز کا خود مختار حکمران مان لیا اور امیر فیصل بھی یکم اکتوبر ۱۹۱۷ء کو انگریزی فوجوں کے حلو میں دمشق میں داخل ہو گیا۔ ترکیہ نے ۱۹۱۸ء میں معاہدہ صلح پر دستخط کر دیے۔ اس طرح تخریب و سازش سے خلافت عثمانیہ کا چار سو سالہ اقتدار ہمیشہ کے لیے عالم عرب سے رخصت ہو گیا۔

۱۹۱۸ء میں جنگ عظیم کا اختتام ہوا تو اتحادیوں نے عربوں سے آنکھیں پھیر لیں اور تمام وعدے فراموش کر دیے۔ فرانسیسیوں نے امیر فیصل کو دمشق سے باہر نکال دیا۔ انگریزوں نے عراق اور فلسطین پر قبضہ کر لیا اور فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنانے کا اعلان کر دیا۔ شرف حسین نے امیر فیصل کی مدد کے لیے امیر عبد اللہ کو روانہ کیا، لیکن انگریزوں نے امیر عبد اللہ کو بھلا بھسلا کبر شرق اردن کی امارت قبول کرنے پر راضی کر لیا جس کا صدر مقام عمان قرار پایا۔ شرف حسین نے ۱۹۲۴ء میں عمان کا سفر کیا۔ وہاں لوگوں نے اس کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کی اور اسے امیر المؤمنین کا خطاب دیا۔

دوران جنگ میں اہل حجاز کو سخت مصائب و شدائد سے دوچار ہونا پڑا۔ ضروریات زندگی کمیاب ہو گئیں، ہزاروں باشندے قحط سے ہلاک ہو گئے؛

طبع چہارم لندن ۱۹۶۱ء؛ (۵) T.E. Lawrence :  
 'Seven Pillars of Wisdom' مطبوعہ لندن؛ (۶)  
 'Ency. Britannica' ۲: ۹۳۸، لندن ۱۹۵۰ء۔  
 (نذیر حسین)

• شریف الرضی: ابوالحسن محمد بن الحسن  
 بن موسیٰ - ان کا سلسلہ نسب موسیٰ الکاظم  
 کے واسطے سے حضرت حسین بن علیؑ سے جا ملتا  
 ہے، جس کی وجہ سے انہیں اور ان کے بھائی علی  
 المرتضیٰ [رک ناں] کو الموسوی کا خاندانی نام ملا۔  
 ان کے والد جو ۵۳۰ھ / ۹۱۹ء - ۵۹۲ء میں پیدا  
 ہوئے آل بویہ کی حکومت کے ماتحت بغداد میں  
 طالبیوں کے نقیب تھے۔ الرضی (۵۳۵ھ / ۵۹۷ء) میں  
 بغداد میں پیدا ہوئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ بچپن ہی سے  
 بہت ذہین اور ہوشیار تھے؛ چنانچہ ان کا معاصر  
 الثعالبی لکھا ہے کہ انہوں نے اپنے پہلے اشعار  
 اس وقت کہے جب ان کی عمر ابھی دس سال کی بھی  
 نہ تھی۔ ان کے دیوان میں ان کی سب سے پہلی نظم  
 ۵۳۷ھ کی لکھی ہوئی ہے جب کہ وہ صرف پندرہ  
 برس کے تھے۔ الثعالبی اور اس کے مکتب فکر کے  
 دوسرے مصنفین کہتے ہیں کہ الرضی طالبین کے  
 سب سے بڑے شاعر تھے۔ ان اشعار کی تعداد بھی، جو  
 انہوں نے اپنی مختصر سی زندگی میں لکھے حیرت انگیز  
 ہے، کیونکہ ان کا دیوان اسد میں چار جلدوں پر مشتمل  
 تھا۔ الرضی جسمانی طور پر ضرور کمزور ہوں گے،  
 کیونکہ وہ ایک نظم میں ہمیں خود بتاتے ہیں کہ  
 ان کے بال اکیس سال کی عمر ہی میں سفید ہونے شروع  
 ہو گئے تھے۔ ان کی دیگر متعدد نظموں سے ہمیں ان  
 کے کسی نہایت شدید بیماری سے صحتیاب ہونے کا  
 پتا چلتا ہے۔ ممکن ہے کہ اپنے والد کے (کسی ایسے  
 جرم میں جس کا ہم پتا نہیں لگا سکیں) عرصہ دراز تک  
 شیراز میں قید رہنے کے باعث ان کی صحت پر برا اثر  
 پڑا ہو۔ ان کے والد ققیب کے عہدے سے سبکدوش

ہو گئے تھے اور ان کی جگہ الرضی کو اس اہم سے  
 ہر سرشار کر دیا گیا تھا۔ الثعالبی اور دوسرے  
 سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ وہ ۵۳۸ھ  
 اس منصب پر مامور ہوئے، مگر نظم کی تمہید  
 جو انہوں نے بہاؤالدولہ کو اس کی کرم فرم  
 کے شکریے میں لکھی تھی، معلوم ہوتا ہے کہ  
 سند انہیں بصرے سے موصول ہوئی تھی۔ اس  
 سانہ ہی انہیں یہ حکم بھی ملا کہ وہ امیر ا  
 کے فرائض ادا کریں۔ اس حکم کی تعمیل کے  
 وہ یکم جمادی الاولیٰ ۵۳۹ھ کو بغداد پہنچے۔ ا  
 سال بہاؤالدولہ نے انہیں الرضی کا لقب دے کر  
 کی مزید عزت افزائی کی۔ وہ بالعموم اسی لقب  
 مشہور ہیں۔ تین سال بعد ذوالقعدہ ۵۴۱ھ میں ا  
 اسی امیر کی طرف سے الشریف کا دوسرا لقب مراد  
 ہوا۔ بہاؤالدولہ کی حمایت خسروانہ ان پر جاری ر  
 اور ۱۶ محرم ۵۴۰ھ کو جمعے کے روز انہیں امیر  
 پوری سلطنت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ و  
 کی تمام اولاد کا ققیب مقرر کر دیا گیا، لیکن اسی  
 کے ماہ جمادی الاولیٰ میں وہ اس قدر شدید بیمار ہ  
 کہ زندگی کی طرف سے بالکل مایوسی ہو گئی۔ ا  
 دو ماہ بعد رجب کے مہینے میں ان کی صحت اس  
 تک بحال ہو گئی کہ وہ سلطان الدولہ کو جو  
 وقت ارجان میں تھا، ایک دوسری نظم لکھ کر بھیج  
 کے قابل ہو گئے۔ بہاؤالدولہ نے جمادی الآ  
 میں ارجان میں وفات پائی۔ ان کی آخری  
 (تصیلہ)، جو انہوں نے کسی شاہراہ کی تعمیر  
 میں لکھی، وہ بھی جو انہوں نے ماہ صفر ۵۴۰ھ  
 سلطان الدولہ کے نام لکھی؛ ان کے دیوان  
 سب سے آخری نظم وہ مرثیہ ہے جو انہوں نے ا  
 شاعر احمد بن علی البتی کی وفات پر ماہ شعبان ۵۴۰ھ  
 میں لکھا تھا۔ وہ خود ۶ محرم ۵۴۰ھ / ۲۶  
 ۱۰۱۰ء کو وفات پا گئے۔ ان کے بھائی علی المرتد

بہت سی جگہ درکار ہے۔ نظموں کے علاوہ الرضی کی دو تصانیف قرآن مجید کی تفسیر سے متعلق بھی ہیں: معانی القرآن اور مجازات القرآن، مگر یہ کتابیں ہم تک نہیں پہنچیں۔ کتب خانہ اسکوربال کے مخطوطات کی فہرست میں عدد ۳۴۸ کے تحت Derenbourg ایک مخطوطہ طیف الغیال کا ذکر کرتا ہے، جسے وہ الرضی کی تصنیف بتاتا ہے؛ یہ غلطی خواہ Derenbourg کی ہے یا اس کاتب کی جس نے یہ قلمی نسخہ لکھا، اس میں کلام نہیں کہ یہ ہے غلطی۔ الرضی کے بھائی علی المرتضیٰ نے یقیناً اس نام سے ایک کتاب لکھی اور ایک دوسرا علوی مصنف ھبۃ اللہ بن الشجری اپنے حماسہ (پیرس، مخطوطہ عربی، عدد ۹۲۵۷، ورق ۹۶ الف) میں المرتضیٰ کے طیف الغیال سے اشعار نقل کرتا ہے۔ مزید برآں اسکوربال کے مخطوطے کے مقدمے میں مصنف ذکر کرتا ہے کہ اس نے اس سے قبل ایک کتاب بڑھاپے پر (فی الشیب) لکھی تھی۔ یہ مؤخر الذکر کتاب مطبوعہ صورت میں ہمارے پاس موجود ہے (قُسطنطنیہ ۱۳۰۲ھ) اور یہ المرتضیٰ کی تصنیف ہے، جو اس کتاب کے خاتمے پر ہمیں بتاتا ہے کہ اس نے اس کتاب کو ۵۴۲ھ میں پایہ تکمیل تک پہنچایا، یعنی اپنے بھائی الرضی کی وفات کے پندرہ سال بعد۔ ہم اس بات کو کسی طرح بھی تسلیم نہیں کر سکتے کہ دونوں بھائیوں نے بالکل ایک ہی نام سے اور بالکل ایک ہی یا ملتے جلتے مضمون کی دو الگ الگ کتابیں لکھی ہوں، لہذا ہم مجبور ہیں کہ اسکوربال کے نسخے کو المرتضیٰ سے منسوب کریں [تصانیف اور مخطوطات کی تفصیل کے لیے دیکھیے براکلمان: تاریخ الادب العربی، (تعریب)، ۲: ۶۲ تا ۶۴، قاہرہ ۱۹۶۱ء]۔

ان کی وفات کے ضمیمے سے اس قدر غم زدہ ہوئے کہ وہ ان کے جنازے میں شرکت کے لیے بغداد میں نہ ٹھہر سکے، اور وزیر خزانہ مالک نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔ الھیں بغداد کے محلۃ الکرخ میں انباریوں کے کوچے میں اپنے مکان کے اندر دفن کیا گیا۔ وہ ایک دل آویز سیرت کے مالک اور کشادہ دل تھے، جیسا کہ ان کی اور العباسی کی دوستی سے پتا چلتا ہے جس کی وفات پر انھوں نے دو مریثے لکھے، حالانکہ وہ (العباسی) مسلمان نہ تھا۔ پہلا مریثہ کہنے پر ان کے بھائی کی ملاست و نفرین بھی انھیں دوسرا مریثہ لکھے سے باز نہ رکھ سکی، جس میں انھوں نے مزید رنج و غم کا اظہار کیا ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے ان کی نظمیں بیشمار ہیں، اور ان کے کئی ایک دوستوں نے ان کو جمع کیا تھا۔ مخطوطے بھی کمیاب نہیں ہیں اور ہمارے پاس فی الواقع ان کے دو مطبوعہ نسخے بھی موجود ہیں (پہلی ۱۸۸۹ء ایک جلد میں، اور بیروت ۱۸۹۰ء تا ۱۸۹۲ء دو جلدوں میں)۔ یہ دونوں ایڈیشن حروفِ نہجی کی ترتیب پر ہیں۔ یہی صورت ان دو مخطوطوں کی ہے جو برطانوی عجائب خانے میں موجود ہیں (Add. ۱۹۴۱ اور Add. ۲۵۷۰)؛ فرق صرف یہ ہے کہ ایک مخطوطے میں مراثی دوسری نظموں سے علیحدہ کر دیے گئے ہیں۔ قابل قدر بات یہ ہے کہ مخطوطوں اور مطبوعہ نظموں دونوں میں بہت سی نظموں کی نہایت صحیح تاریخی درج ہیں اور ان تاریخوں سے اس کی زندگی کے بعض واقعات کی تفصیل مل جاتی ہے۔ چونکہ ان نظموں میں سے اکثر مریثے ہیں جو مشاہیر بغداد پر لکھے گئے، اس لیے یہ نظمیں مزید تاریخی قدر و قیمت کی حامل ہیں۔ ۳۷۴ سے ۵۴۰ء تک ہر سال کی علیحدہ علیحدہ نظمیں ہیں، مگر ان کے مکمل تجزیے کے لیے

مآخذ : (۱) الصالحی : حیمۃ النہر، دمشق، ۳ : ۲۹۵ تا ۳۱۵، مع اس کی بہت سی نظموں کے اقتباسات : (۲) ابن خلیکان، طبع Wüstenfeld، ص ۶۶۹، قاهرہ طبع ۲ : ۲ : (۳) الیاقسی : مرآۃ الجنان، ۳ : ۱۸ تا ۲۰ : (۴) براکلمان : GAL، ۱ : ۸۲ : الرضی کی نظمیں عربی عرب اشعار کے ہر مجموعے میں ملیں گی ۔

(F. KRENKOW)

\* شستر یا شوشتر : عربوں کا شستر، ایران کے صوبہ عربستان، قدیم خوزستان، کا ایک شہر، جو مشرق کی طرف تقریباً ۴۹ طول البلد اور شمال کی طرف ۳۲ عرض البلد پر واقع ہے ۔ یہ ایک چٹان پر آباد ہے، جس کے مغرب کی طرف دریائے کارون [رگہ بان] بہتا ہے، اس کی درمیانی گزرگاہ شہر سے شمال کی جانب چند میل کے فاصلے پر شروع ہوتی ہے ۔ اس جاے وقوع کی وجہ سے شہر کو بہت زیادہ تجارتی اور فوجی اہمیت حاصل رہی ہے اور آب رسانی کے بہت سے ایسے کارخانوں کی تعمیر میں آسانی ہو گئی ہے، جن کی بنا پر یہ شہر ملت سے مشہور ہے ۔ ان تعمیرات کی خصوصیات یہ ہیں : (۱) وہ نہر جو اس شہر کے شمال کی طرف دریا کے پائیں کنارے سے تقریباً ۶۰۰ کز کے فاصلے پر بہتی ہے اور اب ”آب گرگر“ (ازمنہ وسطیٰ میں مسروقان) کہلاتی ہے، یہ شستر کی چٹانوں کی مشرقی جانب کے ساتھ ساتھ جنوب کی طرف بہتی ہوئی، قدیم عسکر مکرّم کے مقام بندتیر پر دریائے کارون میں دوبارہ جا ملتی ہے ؛ (۲) بڑا بند (بند قیصر) شہر کے مشرق سے دریا (پہاں شطیط یا نہر شستر) کی سب سے بڑی شاخ پر بنایا گیا ہے اور تقریباً ۴۴ کز لمبا ہے ۔ اس بند پر ایک ہل ہے، جو شہر کو مغربی کنارے کے ساتھ ملائے کے لیے بنایا گیا تھا، لیکن اب اس میں

ایک لہا یاں شکاف پڑ گیا ہے (۳) وہ نہر جسے میناو (میان آب) کہتے ہیں، شہر کی غربی جانب ہے اور شروع میں پہاڑ کے اندر ایک سُرنگ سے ہو کر گذرتی، اور اس بند سے کچھ اوپر سے شروع ہوتی ہے ؛ قلعہ اس حصے کے اوپر واقع ہے ۔ میناو جنوب کی جانب مڑ جاتی ہے اور اس شہر کے جنوبی علاقے کو سیراب کرتی ہے ۔

شستر مسلمانوں کی حکومت سے قبل ان نہروں کے ساتھ ساتھ پہلے سے موجود تھا ۔ پلینوس (Pliny) ایک شہر موسوم بہ سوسترا Sostra (۱۲ : ۸۰) سے متعارف ہے، اور یہ Blochet کی شائع کردہ *Liste Géographique des villes d' Iran, Recueil de travaux relatifs à la Philologie et l' archeologie égyptienne et assyriennes* ج ۱، عدد ۴۹ میں Shōshhtar کی شکل میں درج ہے ؛ سریانی ادب میں یہ ایک نسطوری کلیسا (قب Eransahr : Marquart، ص ۲۷) کی حیثیت سے مذکور ہے ۔ فارسی روایت کے مطابق بھی یہ ایک بہت پرانا شہر ہے (مثلاً ابوالفداء طبع Reinaud، ص ۳۱۵)، عرب مؤرخین اور جغرافیہ دانوں کے ہاں یہ روایت ملتی ہے، اور عبد اللہ الشوشتری (قب مأخذ) کے تذکرۂ شوشتر میں سب سے زیادہ تفصیل کے ساتھ، کہ اس شہر کی بنیاد شوش (سوسہ Susa) کی طرز پر، زمانہ قبل از تاریخ کے ایک اسطوری بادشاہ ہوشنگ نے رکھی تھی ۔ کہا جاتا ہے کہ شستر شوش کی صفت تفضیل ہے، جس کے معنی اس شہر، مقام اور منظر کے لحاظ سے ”خوبصورت تر“ کے ہیں (Marquart، محل مذکور) بھی اسے شوش سے مشتق خیال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ حرف ”تر“ جو بطور لاحقہ آیا ہے، صفت کو ظاہر کرتا ہے ؛

روایت بہت حد تک محل نظر ہو سکتی ہے، تاہم روم کے جنگی قیدیوں کا اس بند کی تعمیر میں حصہ لینا کوئی بعید از قیاس بات معلوم نہیں ہوتی (نیلدکے: *Geschichte der Perser und Araber* ص ۳۷) مقامی روایت کی رو سے روم کے آبادکاروں نے چند صنعتیں قائم کیں۔ مثلاً دیساج (دیس، brocade) کا تیار کرنا۔ بعض مقبول عوام رسم و رواج بھی ان سے منسوب ہیں۔

حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں اس شہر کو البراء بن مالک نے جن کے مزار کا پتا آنے والی صدیوں میں بھی ملتا رہا، فتح کیا۔ نیز ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہاں سے دانیال بیفہر کا کفن ملا جو بعد ازاں شوش لایا گیا۔ بنو امیہ کے عہد میں یہ شہر خارجیوں کا ایک مرکز بن گیا چنانچہ خارجی شیعہ نے اسے اپنا دارالحکومت بنا لیا، لیکن اس کی وفات کے بعد العجاج نے اس پر قبضہ کر لیا۔ اسی زمانے میں ہند کا وہ بڑا ہل منہدم ہو گیا۔ خلفا کے عہد میں شستر خوزستان کے سات صوبوں میں سے (بعض اوقات اس سے زیادہ تعداد کا ذکر آتا ہے، قسب المقنسی، ص ۴۰۴) ایک کا صدر مقام تھا، پھر جب بغداد سلطنت کا مرکز بنا، تو رفتہ رفتہ دارالسلطنت کے قرب کی وجہ سے شستر پر اثر پڑا۔ مثلاً دسویں صدی میں بغداد کا ایک محلہ ”محلۃ التستریں“ کہلاتا تھا۔ یہ خوزستان کے تاجروں اور مقتدر لوگوں کا محلہ تھا۔ سب سے پرانی مسجد عباسیوں کے عہد میں تعمیر ہوئی۔ اس کی تعمیر المعزؓ (۸۶۶ تا ۸۶۹ء) کے عہد حکومت میں شروع ہوئی اور خلیفہ المسترشد (۱۱۱۸ تا ۱۱۳۵ء) کے عہد میں مکمل ہوئی۔ تاہم العلاج کے زمانے میں شستر میں ایک آتشکدہ موجود تھا۔

اس محلہ کی شکل، شستر کو عام طور پر شوشتر کا مہر منج بتایا جاتا ہے (مثلاً حمزۃ الاصغہانی اور یاقوت، ۱: ۸۳۸)۔ متعدد ماخذ سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ یہ شہر ایک گھوڑے کی شکل میں تعمیر کیا گیا تھا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ شہر سینا کو، جو پہلے نہر داریان کہلاتی تھی، دارپوش اعظم نے بنوایا تھا، اور ساسانی بادشاہ اردشیر اول نے دریا میں نہر کے دہالے کے نیچے ہند بنانا شروع کیا تھا، کیونکہ بہاؤ کی شدت سے دریا کی تہ نیچے دب جانے کی وجہ سے وہ نہر خشک ہو گئی تھی، تاہم وہ کام شاہور دوم کے عہد میں اس کے رومی قیدیوں کے ہاتھوں ویلرین دوم کے زہر نگرانی اختتام پذیر ہوا (قسب نیز الطبری، ۱: ۸۲۷ اور التستودی: مروج الذهب، ۲: ۱۸۴) بہر گز گز پہلے بعض [دریا کے] ہانی کی مقدار کو گن کر کرنے کے لیے کھودی گئی تھی۔ اس کے بعد ہند قیصر کی تعمیر کی گئی۔ یہ ہند شہنشاہ کے نام سے موسوم ہوا اور ہند کے اوپر دریا کی تہ پر پتھر کی بڑی بڑی سلوں کا فرش بنا دیا گیا۔ مزید کٹاؤ کی روک تھام کے لیے ان سلوں کو لوہے کی سلاخوں سے پیوست کر دیا گیا۔ اس فرش کو ”شاد روان“ کہا جاتا تھا۔ اس اصطلاح کا اطلاق خود ہند پر بھی ہوتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ آخر کار گز گز کے ساتھ ساتھ ایک نیا ہند بنایا گیا۔

چودھویں صدی عیسوی میں نہر گز گز کو دو دانگہ اور نہر شستر کو چہار دانگہ کہتے تھے، کیونکہ ان میں علی الترتیب کلون کے ہانی کی مقدار کا ۴ اور ۳ حصہ موجود تھا۔ مسلم مصنفین آب رسانی کے ان کارخانوں کو عجائبات عالم میں شمار کرتے ہیں (مثلاً حمزۃ الاصغہانی اور ابن بطوطہ)، اگرچہ مذکورہ بالا

Le Pasdand-ol-Hellay, ۱۹۲۱ء) جوستان میں شستر اہواز کی طرح۔ ہمیشہ سے بڑا شہر رہا ہے۔ عبد اللہ الشترانی نے اس شہر کا دارالحکومت کہتا ہے۔ اسے تیموریوں نے فتح کیا اور یہ ۱۵۱۴ء تک تیموریوں کے قبضے میں رہا۔ پھر یہ صفویوں کے عہد اقتدار میں شہمی مہارات کے ایک خاندان کے قبضے میں آیا۔ اور شہمی تبلیغ کا مرکز بن گیا۔ متعدد حاکموں نے وہاں چھوٹے چھوٹے خاندانوں کی بنیاد رکھی۔ واخشتو خان (۱۶۳۲ء تا ۱۶۶۷ء) کے عہد حکومت میں جس کی اولاد عہد صفویہ کے اختتام تک حکمران رہی، یہ شہر بہت ہی خوشحال رہا۔ اسیویں صدی عیسوی کے آغاز میں یہ ان صوبوں میں شامل تھا جن پر محمد علی میرزا، خلف فتح علی شاہ قاجار نے حکومت کی۔ اس نے ہند اور ہلی کو از سر نو تعمیر کرایا۔ کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں اس کی آبادی ۴۵۰۰ تھی، لیکن اس وقت سے اس میں یقیناً بہت حد تک کمی واقع ہو گئی ہے کیونکہ ۱۸۳۶ء میں رالسن Rawlinson ۱۵۰۰ اور ۱۸۹۰ء میں کورن ۸۰۰۰ بیان کرتا ہے۔ اس شہر کا رقبہ آبادی سے کچھ مناسب نہیں رکھتا۔ سائیکس Sykes بھی شستر کو ایران کا سب سے زیادہ تباہ شدہ شہر بیان کرتا ہے؛ سلسلہ ہائے آب رسانی کی بھی یہی کیفیت ہے۔ مکانات پتھر اور اینٹوں سے بنے ہوئے ہیں۔ ان میں تہ خانے ہیں جنہیں وہاں ”شیوا دان“ کہا جاتا ہے اور جن میں وہاں کے باشندے موسم گرما میں دھوپ کی شدت کے وقت پناہ لیتے ہیں۔ جہاں تک وہاں کے باشندوں کا تعلق ہے، وہ عربی اور ایرانی یا اصلی ایرانی عناصر پر مشتمل ہیں۔ اسیویں صدی کے وسط میں وہاں ایرانی یا نیم ایرانی عناصر خاصی تعداد میں

موجود تھے۔ Layard نے ۱۸۴۵ء میں ان کے ۴۰۰ تا ۵۰۰ گھرانی شمار کیے (قب نیز ان کے حالات جو عبد اللہ الشترانی نے اپنے مقامی تذکرے کے مطالعہ ۲۴ پر بیان کیے ہیں) وہاں کے باشندوں کی پارسائی کی وجہ سے اس شہر کا نام احترام کے طور پر ”دارالمؤمنین“ ہو گیا۔ اس کے برعکس ہم شستر کو ان ایرانی شہروں میں شامل پاتے ہیں، جو اپنے باشندوں کی بے وقوفی کی وجہ سے مشہور ہیں Christensen در Acta Orientalia ۳ : ۳۱، ان کی زندگی کا انحصار زیادہ تر تجارت پر ہے، البتہ آبادی کی موجودہ حالت اس قدیم روایت کی تصدیق کرتی ہے کہ شستر کی قسمت میں ہمیشہ ایک غریب شہر رہنا ہی لکھا ہے۔ گزشتہ صدی کے اختتام سے شستر دزفول Dizful کے بجائے عربستان کا دارالحکومت بن گیا ہے۔

مآخذ : (۱) عبد اللہ الشترانی : تذکرہ شوستر، شستر کے تاریخی حالات ۱۱۶۹/۱۲۵۵ء تک (مصفی ۱۱۲۳/۱۲۵۹ء میں فوت ہو گیا) Bibliotheca Indica، عدد ۲۰۶، کلکتہ ۱۹۱۴ء اور ۱۹۲۴ء : Le strange نے عربی جغرافیہ دانوں کی تصانیف سے استفادہ کیا ہے : The Lands of the Eastern Caliphate، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۲۳۳ بعد : P. Schwartz : Iran im Mittelalter، لائپزگ ۱۹۲۴ء : ۴ : ۴۱۳، ۲۵۱ بعد : Erdkunde : Ritter (۴)، برلن ۱۸۴۰ء، ۱۹ ص ۱۷۸ بعد : J. Dieulafoy : La Perse la : Chaldée et la Susiane، پاریس ۱۸۸۷ء : (۶) کرزف : Persia، لندن ۱۸۹۲ء : ۲ : ۴۲۳ بعد : (۷) P. M. Sykes : Ten Thousand miles in Persia، لندن ۱۹۰۲ء، ۷۵۲ بعد : B. Herzfeld : در Rasternans's : Geographische Mitteilungen، ج ۱۲، ۱۹۰۹ء، ۵۰۱ بعد اور مسائل آب و ہوا کے متعلق مہمل مآخذ کے

لیز لب باذنہ کریمہ ماخذ جن کا وہاں ذکر کیا گیا ہے۔  
(J. H. KRANERS)

\* ششتری: ابوالحسن علی بن عبداللہ الدلس کا ایک صوفی شاعر، ابن سبعین [رک بان] کا شاگرد، عوامی عربی زبان میں "موشحات" کا مصنف۔

وادی آس کے متصل بودر Yodar کے مقام پر ۱۶۰۳/۸۶۰ کے قریب پیدا ہوا۔ اور دیماطہ کے قریب طینہ کے مقام پر ۱۷ صفر ۱۶۸۸/۸۶۹ اکتوبر ۱۶۶۹ء کو فوت ہوا۔ پہلے ششتری نے ابن سرائہ الشاطبی کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا جس نے اسے سہروردی البغدادی کی عوارف المعارف کا بالتفصیل درس دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت وہ سلسلہ مدنیہ میں شامل ہو گیا تھا۔ ان دنوں وہ بھر رہا، اور مکناسہ (Meknes) میں مقیم رہا (جس کا ذکر اس نے اپنی نظم میں اس طرح سے کیا ہے: "مکناسہ کی سرزمین کا ایک شیخ بازار میں سے کاتا ہوا چلا جا رہا ہے۔ لوگ مجھ سے کیا چاہتے ہیں؟ میں ان سے کیا چاہتا ہوں؟") اور بعد ازاں فاس میں بھی رہا۔ پھر وہ مشرق کی طرف روانہ ہو گیا۔ ۸۶۵/

۱۲۵۲ء میں وہ سلسلہ رفاعیہ حریریہ کے ایک ممتاز شاعر، نجم بن اسرائیل (م ۸۶۷/۱۲۷۷ء) کے ساتھ دمشق میں رہا (دیوان در قسطنطنیہ، آيا صوفيا، مخطوطہ عدد ۶۴۴)۔ ۸۶۵/۱۲۵۳ء میں وہ مکے میں مستقل طور پر آباد ہو گیا۔ وہاں ابن سبعین سے اس کی ملاقات ہوئی، جو ۳۸ سال ہی کی عمر میں مشہور ہو گیا تھا۔ عمر میں اس سے بڑا ہونے کے باوجود وہ اس کی شاگردی میں آ گیا اور اس سے خرقہ سبعینہ حاصل کیا (جس کے متعلق ہمیں ابن تیمیہ سے معلوم ہوا ہے کہ اس کا "ذکر" "ولیس الا اللہ" تھا اور اس کی اسناد کا دارومدار "معتزلہ دوسرے ہد عقیلہ لوگوں (معتز سقراط)

کے حلاج کی سند پر تھا)۔ جبہ ابن سبعین پر مطالب شروع ہوئے اور اسے پولیس کی حراست میں لے لیا گیا تو ششتری مستعجریں کا سردار بن گیا اور اپنی وفات سے پہلے تقریباً ۳۰۰ مریدوں کے ہمراہ مصر چلا آیا۔ جن میں باب زویلہ (قاہرہ) کا خالقاہ نشین ابو یعقوب بن مبشر بھی شامل تھا۔

المقری نے اس کی پانچ متون تصانیف بتائی ہیں، جن میں سے اب صرف رسالہ بغدادیہ، ملتا ہے جو انلاس پر لکھا گیا ہے۔ (Escorial، مخطوطہ: ۱۶۸، اوراق ۵ الف تا ۷ ب) اگر اس کا نام اب تک زندہ ہے تو محض اس کے دیوان یا عوامی عربی زبان کے "موشحات" کے مجموعے کی وجہ سے زندہ ہے۔ یہ چھوٹی چھوٹی جدید رنگ کی چبھتی ہوئی نظمیں ہیں جو ان عباد رندی کے قول کے مطابق موسیقی کے لیے منتخب کر لی گئیں۔ آج تک شام میں شاذلیہ سلسلے کے لوگ اپنی مجالس حال میں حالت وجد کے اختتام پر اس کی نظم "ألف قبل لَمَني، وَهَاءُ قُرَّةُ عَيني" (جس پر ان عجیبہ نے حواشی لکھے ہیں) لاتے ہیں۔

ششتری نے قدیم [کلاسیک] رنگ میں بھی بعض قصائد لکھے ہیں، ان میں "لَا مِيتَةَ عَسْوِيه" سب سے زیادہ مشہور ہے جس پر نابلسی نے شرح لکھی ہے۔

مآخذ: (۱) النبرینی: عنوان الدراية، مخطوطہ، پیرس ۲۱۵۵، ورق ۷۲ ب؛ (۲) ابن الخطيب: احاطة، مخطوطہ پیرس ۲۳۴۷، اوراق ۲۰۸ الف تا ۲۱۲ الف؛ (۳) ابن عباد رندی: وسائل گبری چاپ سنگی، فاس ۱۳۲۰ھ، ص ۱۹۸؛ (۴) المقری: Analectes طبع Dozy، ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۰؛ ۱: ۵۸۳ تا ۵۸۴؛ (۵) براکلمان: GAL، ۱: ۲۷۴۔

(L. Massignon)

کہتے ہیں، یہ حد تعریف کرتے ہیں۔ اغلب یہ ہے کہ اس مقام پر نجی صنعت کے علاوہ حکومت کا ایک کارخانہ ”دارالطراز“ بھی تھا، جو اسکندریہ اور تینیس کے کارخانوں کی مانند تھا۔ مکہ مکرمہ کے مؤرخ الفاکھی نے اس کتبے کی عبارت نقل کی ہے، جو ایک غلاف کعبہ پر منقش تھی۔ خلیفہ ہارون الرشید نے ۸۱۹۱ء میں حکم دیا تھا کہ یہ غلاف دارالطراز میں تیار کیا جائے۔

ہمیں معلوم نہیں کہ دمیاط پر فرنگیوں کے دو مرتبہ قابض ہونے میں اہل شطا کا کردار کیا تھا۔ بعض مؤرخین نے اس مقام کو Jean de Brienne کی فوجوں کی چھاؤنی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن بعض مؤرخوں نے اسے رد کیا ہے۔ دو صلیبی جنگوں کے مابین تینیس کو الملک الکمل کے حکم سے ۱۲۲۷ء میں مسمار کر کے پیوند زمین کر دیا گیا تھا۔ اس کی تباہی جسکی مصلحتوں پر مبنی تھی۔ گمان غالب یہ ہے کہ شطا کا بھی یہی حشر ہوا ہوگا۔

اگرچہ تینیس کے کھنڈر اب بھی تل تینیس کے نام سے باقی ہیں، لیکن شطا، البتہ ماہی گیروں کی ایک خستہ حال چھوٹی سی بستی کی شکل میں موجود ہے جو شیخ شطا کے نام سے موسوم ہے۔ اس بستی کی جھونپڑیاں ایک مسجد کے ارد گرد بنی ہوئی ہیں۔ اسی مسجد میں عربی فتوحات کے بطل شیخ شطا کی قبر بھی ہے جس کی تعظیم و تکریم ہوتی ہے۔ اب یہ شہر جھیل منزلہ پر بندرگاہ کی شکل میں نہیں ہے کیونکہ سمندر کا پانی وہاں سے پانچ چھ سو گز پیچھے ہٹ گیا ہے۔ جھیل کی گہرائی اس علاقے میں بالکل معمولی رہ گئی ہے اور وہاں کے باشندے کشتی رانی کے لیے سہاٹ بندے کی کشتیاں استعمال کرتے ہیں۔

شطا : قرون وسطیٰ میں ایک مشہور مقام جو دمیاط سے چند میل کے فاصلے پر جھیل تینیس، جسے اب جھیل منزلہ کہتے ہیں، کے مغربی کنارے پر واقع تھا۔

یہ شہر عربوں کے دور سے پہلے موجود تھا، کیونکہ اس کا ذکر اسقف (Bishop) کے علاقے کے طور پر موجود ہے۔

الواقدی کی طرف منسوب داستان کو لائق اعتماد قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں جس میں اس شہر کا پانی ایک شخص شطا بن الہاموک (یا الہامیرک) کو قرار دیا گیا ہے جو مشہور شاہ مقوقس کا قرابت دار تھا۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ یہ شطا دمیاط کی محافظ فوج کا ایک نواری تھا جس نے پرتس، دمیرہ، اور آشمون طناح پر قبضہ ہانے میں مسلم فوج کی مدد کی اور چوتھیں کی تسخیر کے وقت ۱۵ سہان، ۵۲۱ء کو قتل کر دیا گیا۔ اس تاریخ کو ہر سال اس کا یوم وفات منایا جاتا ہے اور مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ ابن بطوطہ کے زمانے تک لوگ بغرض زیارت شطا کا سفر کیا کرتے تھے۔

یونانیوں کے بحری حملوں سے بچاؤ کے لیے عربوں نے ساحلی مقامات پر فوج متعین کر رکھی تھی۔ ان مقامات میں ایک شطا بھی تھا۔ یہ بندرگاہ تھی جو قرون وسطیٰ میں بڑی بارونق صنعتی مرکز بن گئی اور قیمتی مصنوعات کی تیاری میں دمیاط، ذبیق اور تینیس کی برابری کرنے لگی۔ ان میں سے ہر ایک شہر ایک خاص چیز تیار کرتا تھا کیونکہ، جو مال تیار کر کے باہر بھیجا جاتا تھا، اس پر ایک نام کندہ ہوتا تھا جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ یہ مال کہاں تیار ہوا۔ سیاح اور جغرافیہ نویس شطائی مصنوعات کی، جنہیں وہ شطاوی

اور محض ایک ایسی منزل قرار دیا ہے جس سے ہر سالک کو سکینۃ الالہیۃ میں لغائے ذات کے مقام تک پہنچنے سے قبل گزرنا پڑتا ہے۔ دوسری جانب بعض صوفیہ کا، جن میں محاسبی اور حلاج [وہ کہ ہاتھ] پیش پیش ہیں، خیال ہے کہ یہ الطاف الہیۃ عاشق کی تامل آمیز آواز کی صورت بدل دینے ہیں۔

اسے ٹھہر ٹھہر کر خلعت الہیۃ سے ملبوس کرتے ہیں، جس سے وہ ہمیشہ کے لیے ”تیرے اور میرے درمیان“ محادثۂ عشق پر راضی ہو جاتے ہیں۔ سب سے پہلے ”اقوال عالم وجد و سکر“ کو بعض لوگوں نے حدیث فلسفی کا درجہ دینا چاہا جو بوجہ صحیح نہیں۔ [شطحات تو عالم بے خودی اور بے شعوری کی واردات و کیفیات میں سے ہیں اور اس کے مقابلے پر حدیث فلسفی کا منبع وحی الہی ہے جو صرف رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مختص ہے۔ رسولؐ صاحب کمال ہوتا ہے اور صاحب کمال کبھی بے خودی سے مغلوب نہیں ہوتا، اللہ کے رسول پر اس قسم کا عالم سکر کبھی طاری نہیں ہوتا۔ شطح جیسے کہ پہلے کہا گیا ہے، سالک کا ابتدائے سلوک یا مراتب عبور میں حال سے مغلوب ہو کر عالم سکر میں کچھ کہہ دینا ہے۔ اہل کمال شطحات اور مجذوبانہ کلام سے کوسوں دور ہیں۔ نبیؐ کا کمال کسبی نہیں، وہی ہوتا ہے، اس لیے یہاں عبوری دور کا خیال بھی نہیں کیا جا سکتا۔ مقصد یہ کہ شطحات کو حدیث فلسفی سے کٹوٹی نسبت نہیں ہو سکتی (دیکھیے ابونصر سراج : کتاب اللع، ۳۸۰، سطر ۵ بعد)۔

شطحات کے ذیل میں مندرجہ لوگوں کے اقوال کا ذکر کیا جاتا ہے: ابو یزید بسطامی (م ۸۲۹/۶۸۷)، حلاج (م ۹۰۹/۸۳۰)، ابن عربی (م ۵۴۱/۵۰۱)۔

مآخذ: (۱) البکری: المتعجم، ۸۱۱: ۲ (۲) لسان العرب، ۱۹: ۱۶۲ (۳) G. Wiet و J. Maspero: *Mishnah*، در *Mishnah*، ۳۶: ۱۱۲ تا ۱۱۳ میں دیے ہوئے ماخذ: (۴) الخربوزی: الخطب، در *Mishnah*، ۸۰: ۸۲۔

(G. Wiet)

شطح: [و شطحات]، (ع) جمع: شطحات، یا [کلمات] شطحات، تصوف کی ایک اصطلاح جس سے عالم سکر میں کہے گئے الفاظ مراد ہیں، نیز خلاف شرع کلمات زبان پر لانا (منتخب) اور بروے کشف یہ وہ کلمات ہیں جو ذوق و مستی کی حالت میں بے اختیار بعض واصیلین کی زبان پر آ جاتے ہیں، مثلاً منصور کا کلمہ ”انا الحق“، جنید کا کلمہ ”ایس فی جبتی سوا اللہ“ اور ابو یزید بسطامی کا کلمہ ”سبحانی ما اعظم شانی“، مشائخ نے اسے خلاف شرع کلمات کو نہ رد کیا ہے نہ قبول کیا ہے (محمد بادشاہ: فرهنگ آئند راج)۔ اس اصطلاح کو صوفیوں نے دسویں صدی عیسوی میں اختیار کیا۔ پہلے اس سے ”جلوہ لاہوتی کے یکایک نفوذ سے حالت شعوری کا مختل ہو جانا“ مراد لیا گیا اور بعد میں اس کے معنی ہو گئے: ”اللہ کی طرف سے ملہم قول جو کسی اسے فوق العادۃ وجد کی وجہ سے کسی شخص کے منہ سے نکلے“۔

مسلم صوفیہ بالاتفاق شطح کے اندر اس نزکیۃ نفس کی ایک علامت دیکھتے ہیں، جو ابتدائی متصوفانہ واردات (خطرات، فوائد، نکات) کے ظہور کے بعد، صوفی کی روح تک پہنچ جاتی ہے، لیکن ان میں سے اہل علم (theorists) کی اکثریت نے اولاً پابندی شرع کے خیال سے اور ثانیاً حقیقت توحید کی بنا پر اسے ایک غرضی حالت

غیر شعوری حالت سے منسوب ہو نہ امن پر غور کرنا چاہیے نہ اچھے من کر کسی کے سامنے بیان کرنا چاہیے، کیونکہ اس سے نہ دنیا کا فائدہ وابستہ ہے نہ آخرت کا۔ شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے ”کلام العشاق بطنوی ولا یروى (الاضعیات الالہیہ، مطبوعہ المجلس العلمی ڈاہیل (سورت)، ۱: ۲۰۸، ص ۱۳) یعنی محبت سے سرشار لوگوں کی بات لہٹ کر رکھ دینی چاہیے اور کسی کے سامنے اس کا ذکر نہ کرنا چاہیے۔ اوپر کے ملاحظات کے لیے دیکھیے سراج: کتاب اللع، ڈوزی، ابن خلدون: مقدمہ]۔

مآخذ: (۱) سراج: اللع، طبع نکامن، لندن ۱۹۱۳ء، ص ۳۷۵ تا ۴۰۹ (جس میں شطعیات بطناس کی تشریح از جنید جو غالباً دوری سے نقل کی ہے شامل ہے)؛ (۲) خرگوشی: تہذیب، مخطوطہ برلن، ہیرنگر ۸۳۲؛ ورق ۲۳۰؛ (۳) السلسی: غلطیات، مخطوطہ، قاہرہ ۷؛ ۲۲۸؛ (۴) البلی: الشطعیات، مخطوطہ شاہد علی ہاشم ۱۳۴۲ (القباس در حلاج: کتاب الطواسین، طبع Massignon، پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۵) کورانی: مسلک جلی فی حکم شطح الولی، مخطوطہ استانبول، ولی الدین ۱۸۱۵ (قب مخطوطہ فصل ۱۹، ۱۸۲۱) اسی کتاب خانے میں)؛ (۶) دارا شکوہ: شطعیات (بنام: حسنات العارلین) مکتوبہ ۱۰۶۲/۵۱۶۵۲، چاپ سنگی، ہند؛ (۷) Dozy؛ Supplement، بذیل مادہ شطح؛ (۸) شریف الجرجانی: التصریفات، بذیل مادہ؛ (۹) ابن خلدون: المقدمة، بذیل علم التصوف، آخری حصہ]۔

(L. MASSIGNON) [و ادارہ]

شطرینج: ایک کھیل۔ شطرینج کا کھیل \* یونان قدیم کے لوگ جانتے تھے اور کہتے ہیں کہ اس زمانے میں اسے Palamedos نے ایجاد کیا تھا۔ وہاں سے یہ مختلف ملکوں میں پھیل گیا۔ مسلمانوں کا بیان ہے کہ انہوں نے اچھے

طوسی (م ۵۸۸۷/۷۱۰۹)، احمد، غزالی (م ۵۵۱۵/۷۱۲۳)، ابن سہیل بُستری (م ۵۸۹۶/۷۲۸۳)، الواسطی (م ۵۹۳۲/۷۳۲۰)، الشیلی (م ۵۹۳۳/۷۳۳۳)، خرقانی (م ۵۹۳۳/۷۳۳۳)، ابن ابی الخیر (م ۵۹۳۳/۷۳۳۳)، غزالی اکبر (م ۵۵۰۵/۷۱۱۱)، ابن عربی (م ۵۹۳۸/۷۱۲۳)، علی حریری (م ۵۹۳۵/۷۱۲۳)، ابن سبعین (م ۵۹۶۸/۷۲۶۹)، عقیف التلمسانی (م ۵۹۹۰/۷۲۹۱)۔

ان صوفیہ کی شطعیات کی تشریح، تنقید یا تصویب کے لیے طویل مستقل مقالات لکھی گئی ہیں۔ دوری اور سراج نے سب سے پہلے مبحث الہیات میں ان کی اہمیت محسوس کی اور روزبہان بقی (م ۵۹۶۰/۷۲۰۹) کی تین کتابیں ہم تک پہنچی ہیں جن میں اس موضوع پر ایک مکمل بحث موجود ہے۔

[اس قسم کے مقولات کے متعلق اہل نظر کی رائے یہ ہے کہ اول تو اس بات کا ثبوت ملنا مشکل ہے کہ یہ مقولات خود ان بزرگوں کے ہیں یا نہیں، کیونکہ اکثر کلمات جو کسی بزرگ کے نام سے لوگوں میں مشہور تھے، تحقیق کی رو سے پایہ ثبوت کو نہ پہنچ سکے۔ دوسرے یہ کہ یہ اقوال سننے والوں نے انہیں ان کے سیاق و سباق سے علیحدہ کر کے لوگوں کے سامنے پیش کیے اور ان میں سے اکثر قابل اعتراض ٹھہرے، لیکن جب ان کا سیاق و سباق، موقع و محل معلوم ہوا تو وہ ذرا بھی قابل اعتراض ثابت نہ ہوئے۔ آخر میں یہ ثابت بھی ہو جائے کہ یہ بات فلاں بزرگ نے واقعی کہی سر بھر اس کو شوق و محبت، وجد و حال اور سکر و مستی کے غلبے کا اثر قرار دیا جائے گا اور جو کلام ہے خودی اور

۱۰۰۔ مربع خانے تھے، ایک مستطیل، دو گول جن میں سے ایک ہوزنٹیوں سے منسوب تھا اور دوسرا ”بروجی“ کہلاتا تھا۔ مؤخر الذکر میں جو مصنف کے وقت میں ایجاد ہوئی تھی، بارہ مہرے ہوتے تھے، یعنی دونوں طرف چھ چھنے اور وہ مختلف اعضائے انسانی کی شکل میں بنائے جاتے تھے۔ اس وقت شطرنج پر بعض رسالے بھی موجود تھے اور نامور شاطر بھی۔

ایرونی ہندوستان میں اس کھیل کی مختلف شکلوں سے روشناس ہوا۔ وہ شکل جسے وہ سب سے زیادہ عام اور معروف ہونے کی وجہ سے تفصیل سے بیان کرتا ہے، باقاعدہ قمار بازی ہے اور ہانسی کے ساتھ کھیلی جاتی ہے۔ اس میں ہانسا ہی مہروں کی چالوں کا فیصلہ کرتا ہے، کھلاڑی کی مہارت کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اس کے مطابق مثلاً [ہانسی کے اعداد میں سے] ایک اور پانچ بادشاہ یا پیادے کو چلاتے ہیں اور دو کے عدد سے رخ چلتا ہے۔ تین سے فرس جس کی چال اس وقت بھی وہی تھی جو اب ہے [یعنی ڈھائی گھر] چھ اور چار فیل کو چلاتے ہیں جو ہمیشہ خط مستقیم میں چلتا ہے اور جس کی جگہ عربوں نے پہلے ہی رخ کا مہرہ رکھ لیا تھا۔ ہر مہرے کی ایک قیمت ہوتی تھی جسے شمار کر لیا جاتا تھا اور قیمتوں کے مجموعے سے فتح و شکست کا فیصلہ ہوتا تھا۔

فردوسی نے شطرنج کا ذکر دلفریب انداز میں کئی صفحات میں کیا ہے اور اس کھیل کی کیفیت شاعرانہ بیان کی ہے۔ وہ شاہ کو وزیر کے ساتھ درمیان میں رکھتا ہے جو ہمارے ہاں کی ملکہ کا کردار ادا کرتا ہے۔ ان کے دونوں طرف دو فیل ہوتے ہیں۔ پھر دو شتر، ان

جندوستان سے لیا، لیکن اس موضوع پر جس قدر روایات مشہور ہیں، ان کی حقیقت انسانی سے زیادہ نہیں اور اغلب یہ ہے کہ انہیں یہ کھیل قدیم ایران سے ملا۔

قرون وسطیٰ میں مشرقی ممالک میں بہت سے ایسے کھیل تھے جو بساط پر کھیلے جاتے تھے، خصوصاً نرد (tricktrak, back gammon) اور شطرنج۔ کھیل کے مہرے اور قواعد امتداد زمانہ کے ساتھ بدلتے رہے ہیں۔ شطرنج اور ”tricktrak“ الفاظ کی اصل ہندی (سنسکرت) معلوم ہوتی ہے۔ باقی رہا خود لفظ chess تو کہا جاتا ہے کہ یہ فارسی لفظ ”شاہ“ (اے بادشاہ) سے ماخوذ ہے، جو اس وقت کہا جاتا تھا جب شاہ خطرے میں ہو، لیکن یہ اشتقاق زیادہ قابل اطمینان نہیں ہے۔

شطرنج کی ایجاد سے متعلق، جو روایات ہیں وہ فہاشورنی نوعیت کی معلوم ہوتی ہیں۔ المسعودی کے بیان کے مطابق ہندوستان کے فاضل بادشاہوں نے فنون ایجاد کیے اور علوم کے اصول دریافت کیے۔ ان میں سے پہلا برہمن تھا، دوسرا باہبود جس کے زمانے میں نرد ایجاد ہوئی، تیسرا دانشیلیم تھا جس کا تعلق کتاب کلیلہ و دمنہ سے ہے، چوتھا بلہیت جس کے عہد حکومت میں شطرنج ایجاد ہوئی۔ اس نے اس کھیل پر طرق چٹکا نام کا ایک رسالہ بھی مرتب کیا جو ہندوؤں میں مقبول رہا ہے۔ اس کے مہرے آدمیوں اور حیوانوں کی شکل و صورت میں تھے اور ہر جہاں آسمانی کی شبیہیں سمجھے جاتے تھے۔ المسعودی کے زمانے (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی) تک بھی اس کھیل کی شکل و صورت معین نہیں ہوئی تھی۔ ایسے شطرنج کی چھ بڑی شکلوں کا علم تھا: دو چوکور، جن میں ۶۴ یا

شطرنج تحفۂ پہنچی تھی۔ شیخ الجبال: [حسن بن الصباح] نے ایک خوبصورت بساط سینٹ لوی (St. Louis) کو ہدیۂ دی تھی۔ عمر خیام نے اس کھیل سے استعارۂ جبریت (Fatalism) کی ایک خوشنما تصویر کھینچی ہے ”دنیا دن اور رات سے بنی ہوئی شطرنج کی بساط ہے، جہاں قسمت آدمیوں کو مہرے بنا کر کھیلتی ہے۔ انہیں ادھر ادھر چلاتی، مارتی اور مات دیتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک ایک کر کے ان کو کنج عدم میں لوٹا دیتی ہے“ [یہ فلز جبریل کے ترجمے شکارہ ۴۹۵ کے مطابق ہے، عمر خیام کی فارسی رباعی یہ ہے :

از روئے حقیقتی و نہ از روی مجاز  
ما لعبکانیم و فلک لعبت باز  
بازیچہ ہی کنیم بر نطیع وجود  
رفتیم بندوق عدم یک یک باز

عمر خیام، طبع Rodwell، لندن ۱۹۳۱ء، ص ۴۲  
مآخذ: (۱) Vullers: *Lexicon persicolatinaum*

بون Bone، ۱۸۶۴ء؛ (۲) السمودی: مروج، طبع و ترجمہ از Barbier de Meynard اور Pavet de Courteille  
پیرس ۱۸۶۱ء، ۱: ۱۵۷ تا ۱۶۱، ۸: ۳۱۲؛ (۳) البیرونی: *India*، مترجمہ سغاف، لندن، ۱۹۱۱ء، ۱: ۱۸۳ تا ۱۸۵؛ (۴) وہی مصنف: *Chronology*، ترجمہ سغاف  
Sachau، لندن ۱۸۷۹ء، ص ۱۳۴ تا ۱۳۵؛ (۵) فردوسی: شاهنامہ، مترجمہ J. Mohl، پیرس ۱۸۷۶ء تا ۱۸۷۸ء  
۶: ۳۵۴ تا ۳۵۶؛ (۶) Th. Hyde: *Historia*  
Shahidadi، آوکسفورڈ ۱۹۶۸ء؛ (۷) E. Sachau: *Algebrisches über das Schach bei Brum*  
ZDMG، ج ۲۹: ۱۸۷۶ء، ص ۱۴۸ تا ۱۵۶؛ (۸)  
Die Wege im Altertum und Mittelalter: Th. Ibel  
Leipzig Erlangen، ۱۹۰۸ء، ص ۷۴؛ (۹) Le Magasin Pittoresque  
Carré de Vaux، ۱۸۳۴ء، ص ۱۵؛ (۱۰)

کے بعد غرس: (لسب، گھوڑے)، اور سب سے آخر میں دو رخ۔ یہ رخ ایک جانور ہے اور وہی افسانوی پرندہ ہے جس کا ذکر الف لیلا میں آیا ہے۔ اسی سے انگریزی لفظ Rook ماخوذ ہے۔ شاعر نے اس کھیل کی ایک اور قسم بھی بیان کی ہے جو عمارے موجودہ کھیل سے بہت زیادہ قریب ہے۔ اس کھیل کی بساط پر ۶۴ مربع ہوتے ہیں۔ درمیان میں شاہ اور اس کا وزیر ہوتے ہیں دونوں طرف فیل، گھوڑے، رخ اور سامنے کی صف میں پیدل سپاہی ہوتے ہیں جنہیں ہم ”پادے“ کہتے ہیں۔

شطرنج کے کھیل کا ایک خاص تعلق علم حساب سے بھی ہے، جس سے کسی قدر اہم مسئلہ پیدا ہو گیا ہے، یعنی ۲ کے بے دریغ اضعاف کا جمع کرنا۔ ایک موجد شطرنج کی بابت یہ کہانی مشہور ہے ”اس نے کسی بادشاہ سے بطور انعام گہیوں کے دانے طلب کیے تھے، اس طرح کہ ایک دانہ پہلے مربع میں رکھا جائے، دو دانے دوسرے میں اور چار تیسرے میں، اسی طرح ہر اگلے خانے میں پچھلے خانے سے دگنے دانے رکھے جائیں، اور ان کا مجموعہ اس کا انعام ہو لیکن اس کا مجموعہ ۲۰ ہندسوں کا ایک عدد بنتا ہے، اس طلب کو پورا کرنا حد امکان سے باہر ہے“ یہ کہانی الصدفی نے بیان کی ہے۔ البیرونی نے اس حساب کو مختصر کرنے کی کوشش میں بعض دلچسپ باتیں لکھی ہیں۔

شطرنج کا کھیل قرون وسطیٰ میں مشرق و مغرب میں ایک شریفانہ کھیل سمجھا جاتا تھا جو صلیبی جنگوں کے دوران میں مسلمانوں اور عیسائیوں دونوں کی خیمہ گاہوں میں کھیلا جاتا تھا۔ ہارون الرشید نے شاہ شارلمان کو ایک بساط

شعور و اساط کے چاروں طرف بشکل مربع لپٹے جاتے ہیں اور ہاری ہاری کمبتیں پہنکتے ہیں۔ ہائیس کے ہندسوں میں سے ۵-۶ لپکڑ ہیں۔ ۵ کے بدلے ایک کا اور ۶ کے بدلے چار کا عدد چال کے لیے معتبر ہوتا ہے کیونکہ ان کی قیمتوں کا نقشہ اس طرح دیا گیا ہے ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱

1913: *Les Pêcheurs de l'Isle*  
Geschichte: A Van der Linde (1913) U. 1913  
H.J.R. (1913) und Literatur des Schachspiels  
1913: *History of Chess* Murray  
U. 1913

(B. CARRE DE VAUX)

تعلیقہ : تحقیق باللہند میں البیرونی شطرنج کا بیان اس طرح کرتا ہے، ص ۶۰ (طبع یورپ) اہل ہند کے نزدیک بساط شطرنج پر قیل می چال ایک خانہ آگے کی طرف ہے جیسے کہ بعد اے کی ہے۔ وہ فرزبان (فرزین) کی طرح چاروں کونوں پر چاروں طرف ایک ایک ہی خانہ چل سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ گھر اس کے چاروں ہاتھ پاؤں اور ایک سونڈ کے مطابق ہیں۔ یہ لوگ شطرنج (لعبین) [مشہور کعبتین] ہانسے کے ذریعے کہلاتے ہیں۔ یہ آدمی کہیلنے کے لیے ایک ایک پہلو پر بساط کے گرد بشکل مربع بیٹھ جاتے ہیں۔ بساط پر مسہروں کے بٹھانے کا نقشہ یہ ہے :-

رخ	پیاده			شاه	فیل	فرس	رخ
فرس	پیاده			پیاده	پیاده	پیاده	پیاده
فیل	پیاده						
شاه	پیاده						
						پیاده	شاه
						پیاده	فیل
پیاده	پیاده	پیاده	پیاده			پیاده	فرس
رخ	فرس	فیل	شاه			پیاده	رخ

یہ کھل ہمارے ہاں رائج نہیں ہے اس لیے اس سے متعلق جو واقف تعلیمہ جانتا ہے اس کا ذکر کیا جاتا ہے : چاروں کھیلنے والے

ہے اور جو قط الملتح کی جانب شرق ہوئی ہوئی ایک شاخ ہے۔ اس کے آگے مغرب کی جانب دو شطین بحیرہ روم کے سطح سے ۷۰۰ فٹ نیچے واقع ہیں۔ سیندر سے نیچے ہونے کی اس خصوصیت سے جو اکثر مشرقی شطوں میں مشترک سمجھی جاتی ہے، ۱۸۸۰ء کے لگ بھگ یہ خیال پیدا ہوا کہ شاید یہ ممکن ہو کہ الجزائر اور تونس کے جانب جنوب قابس (Gabs) کے ساحل کو توڑ کر بحیرہ روم کے پانی کو شط میں داخل کیا جاسکے اور اس طرح ایک اندرونی بحیرہ اس ملک میں بنا دیا جائے۔ مزید تحقیقات سے معلوم ہوا کہ یہ منصوبہ شرمندہ تکمیل نہیں ہو سکتا، اس لیے اسے ترک کر دیا گیا۔

مآخذ : رگہ بہ مآخذ زیر عنوان شیخہ یاسینہ (Sebkha).

(G. YVEN)

**شط العرب :** لفظ شط جس کے معنی دواصل \* کسی ندی کا کنارہ ہیں، عراق عرب میں بڑے دریا کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے، اسی طرح جیسے 'بحر' مصر میں اور 'واد' عراق میں۔ شط العرب کا نام اس مدو جزری چوڑے دہانے (estuary) کو دیا جاتا ہے جو دریائے فرات اور دجلے کے سنگم سے بنتا ہے اور جسے قرون وسطیٰ میں دجلۃ القوراء (دجلۃ بصرہ) یا فیض بصرہ اور فارسی میں بہمن شیر کہتے تھے۔ آجکل یہ رود بصرہ [دریائے بصرہ] کہلاتا ہے۔ عام طور سے اس کا پانچ قرنہ ہے آبادان [رگہ بہ آبادان] یا قنوج تک سمجھا جاتا ہے۔ یہ دونوں دریا پانچ یا چھ صدیوں کے دوران میں بالکل قریبی ڈھانچے تک مقام قرنہ پر باہم ملتے تھے، لیکن اب اللہ کا منکم قرنہ سے تقریباً تین میل نیچے کورمہ ہلی کے مقام

دونوں پہلوؤں پر چل چکا ہوگا۔ ان نہروں کی عددی قیمتیں مقرر ہیں جن کے مطابق خطرہ حصول وار تسمیم ہوتا ہے کیونکہ نہروں بجے جاتے ہیں اور جو ہاتھ میں آتے، اس کے مطابق کھلاڑی کے ہاتھ عدد آتے ہیں، شاہ کی قیمت ۵ ہے۔ فیل کی ۳، فرس کی ۳، رخ کی ۷ اور پیادے کی ۱۔ جب کھلاڑی ایک شاہ کو پھٹ لے تو اسے ۵ ملے۔ دو شاہ کے بیٹھے ۱۰۔ اور ۳ سے ۱۵ اس صورت میں جب کہ بیٹھے والے کے پاس اپنا شاہ نہ ہو اور اگر اس کے پاس اپنا شاہ بھی موجود ہو تو اسے ۳۵ × (۹) ملے۔ یہ قیمتیں بالاتفاق رسماً مقرر ہو چکی ہیں۔ حساب کو اس میں دخل نہیں ہے۔

(ایم۔ اے توفیق)

**شط :** (شط)، قط العرب [رگہ بان]

میں قط بمعنی ساحل۔ بڑی بڑی شطین جو مرتفع میدانوں پر واقع ہیں، یہ ہیں : "شط تقری" مراکش میں، "شط غری" جو دو دریاؤں کی گزرگاہوں سے بنی ہے، "شط حیان" کے جانب مشرق اور "شط الحما" اس کے جانب غرب، اور "شط شرقی" جنوبی سعیدہ میں وسطی ضلع میں تل اطلس اور اولادناٹل کے پہاڑوں کے درمیان، قط زاغر الشرقی اور زاغر الغربی۔ اس سے ذرا اور جانب مشرق "شط الحفصہ" جو اسی نام کی وادی کے وسط میں واقع ہے۔ دوسری چھوٹی شطین جو البیضاء اور الطارف سے خیراب ہونے والے علاقے کی نشیبی زمینیں ہیں۔ آخر میں صحرائے اطلس کے جانب جنوب شطون کا ایک سلسلہ بکھرے کے نصف النہاؤ (meridian) سے خلیج قابس (Gabs) تک غرباً شرقاً ۲۳ میل کی مسافت میں پھیلا ہوا ہے : شط الملتح جو کلیۃ الجزائر کے علاقے میں ہے، شط غریۃ الجزائر اور تونس کی سرحد کے دونوں طرف ہے، شط البرید جو سب سے بڑی

۱۸۵۰. *the Euphrates and Tigris*

(T. H. Wain)

شطاریہ : صوفیہ کا ایک سلسلہ، منجملہ ان \*

۱۶۱ سلسلوں کے جن کی فہرست قسطنطنیہ کے درویشوں کی مجلس اعلیٰ نے S. Anderson کے لیے مہیا کی (Moslem World) ۱۹۲۲ء، ص ۵۶)۔ فارسی کی اس کتاب میں جس کا ذکر ذیل میں آتا ہے، اسے مذہب شطار (شطاریہ) کہا گیا ہے۔ چونکہ اولیائے کرام کے تاریخی تذکروں میں شطار نامی کسی شخص کا کوئی ذکر نہیں ملتا، اس لیے سابق تلفظ (شطار) ہی صحیح معلوم ہوتا ہے جو شاطر کی جمع ہے، جس کے معنی Redhouse کے قول کے مطابق ”وہ صوفی، جو علائق دنیوی سے کاملاً قطع تعلق کرچکا ہو“ ہیں، اگرچہ سامی پاشا اس کے اس مفہوم کو تسلیم نہیں کرتا۔ ابو الفضل نے اس سلسلے کا ذکر (آئین اکبری، مترجمہ Jarrett، ۳ : ۴۲۲) اس طرح پر کیا ہے کہ اس کے والد کے استاد اس سلسلے کے لوگ تھے، اگرچہ اس نے صوفی سلسلوں کی اس فہرست میں جو اس نے دی ہے، ان کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ (کتاب مذکور، ص ۳۴۹ تا ۳۶۰)۔ اس نے خیال ظاہر کیا ہے کہ ہندوستان میں اس سلسلے کا صدر مقام جونپور تھا (کتاب مذکور، ص ۳۷۳)۔ صوفیہ کی کتابوں میں اس سلسلے کا ذکر شاذ و نادر ہی آتا ہے۔

اس سلسلے کے عقائد کا کچھ ذکر شیخ محمد ابراہیم ”گزیر الہی“ کی ارشادات العارین میں ملتا ہے، جو اورنگ زیب عالمگیر کے معاصر تھے۔ اسکی خاص خاص عبارات حسب ذیل ہیں: شطاریوں کا فرقہ نفی کو غیر ضروری سمجھ کر ترک کر دیتا ہے اور صرف اثبات سے غرض رکھتا ہے۔

ہوتا ہے جو بصرے سے کچھ زیادہ اوپر نہیں ہے (Willodet) در *Journal of the Royal Geographical Society* ۱۹۱۰ء، ص ۱)۔ ان دو بڑے دریاؤں کے علاوہ شطالعرب میں دریاے کارون [رنگ بان] (دجلہ الاہواز) اور اس کی معاون ندیاں بھی بنتی ہیں۔ شطالعرب تقریباً ۱۰۰ میل لمبا اور ۱۲۰۰ گز چوڑا ہے۔ اس میں وہ جہاز چل سکتے ہیں جن کے لیے ۱۵ فٹ پانی کی گہرائی درکار ہو۔ جہاز رانی میں رکاوٹ اس کے دہالے پر کی رکاوٹ (bar) کی وجہ سے ہے (اسی لیے اس کا لقب بے بصر پڑ گیا ہے)۔ جہاز جو اُسے عبور کر سکتے ہیں (۱۷ سے ۲۰ فٹ کی گہرائی کے اندر چلنے والے) ۷۰ میل اوپر چل کر بصرے تک پہنچ سکتے ہیں۔ شطالعرب کے دونوں کناروں کا علاقہ عملی طور پر ہموار ہے، چنانچہ بصرہ، جہاں مدو جزر و فٹ تک ہوتا ہے، سطح سمندر سے فقط ۵ فٹ بلند ہے۔ کناروں سے متصل زمین دور کی زمین سے زیادہ بلند ہے، اس ریت اور مٹی (Silt) کے سبب سے جو دریا کے پانی کے ساتھ کناروں پر آتی رہتی ہے۔ قرون وسطیٰ میں یہ دریا آبادان پر سمندر سے جا ملتا تھا، لیکن اب وہ قافو پر ملتا ہے جو وہاں سے ۲۰ میل پرے جنوب کی طرف ہے جہاں روہنی کا ایک مینار ہے۔ اس سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ زمیں سمندر میں ہر ۱۰۰۰ سال کے بعد ۲۰ میل کی رفتار سے آگے بڑھتی رہتی ہے۔ ندی کی پوری لمبائی میں دونوں کناروں کے ساتھ ساتھ کھجور کے درخت چلے گئے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Lands of the : Le Strange*

Eastern Caliphate، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ہمداد شاہیہ؛

Foreign Office Handbooks (۲) عدد ۶۲، Mesopotamia

Expedition to : F. R. Chesney (۳) ۱۹۲۰ء، India

**شعبان: [(ع)]** قمری سال کے آٹھویں مہینے کا \*  
 نام۔ مستند حدیث میں بھی اس کا مقام ”وَجِبَ مَقَرٌ“  
 کے بعد متعین ہے۔ برصغیر پاکستان و ہندوستان  
 میں یہ مہینا شبِ برات کے لیے مشہور ہے۔  
 اہل اُچے اسے گُندوری ہو کہتے ہیں اور قبائل  
 تگری میں اسے مَدَکین (Maddagen)، یعنی رجب  
 کے بعد آنے والا کہا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ  
 قدیم عرب میں شعبان کا مہینا [نفلِ عبادات کے  
 لیے کچھ اہمیت رکھتا ہو]۔ حدیث کی رو سے  
 حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نفلی  
 روزے ترجیحاً شعبان ہی میں رکھا کرتے تھے  
 (البخاری، کتاب الصوم، باب ۱۵۲، مسلم، کتاب  
 الصیام، حدیث ۱۱۷۶، الترمذی، کتاب الصوم، باب  
 ۳۶)۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا  
 شعبان ہی میں وہ روزے رکھا کرتی تھیں جو  
 گزشتہ ماہ رمضان میں ان کے وہ جاتے تھے (الترمذی،  
 کتاب الصوم، باب ۶۵)۔

[شعبان کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے  
 کہ اس مہینے میں عرب پانی وغیرہ کی تلاش میں  
 یا لوٹ مار کے لیے نکل جاتے تھے۔ یہ بھی کہا  
 جاتا ہے کہ اسے شعبان کہنے کی وجہ یہ ہے کہ  
 یہ مہینا رجب اور رمضان کے درمیان آتا ہے۔  
 شعبان کی جمع شعبانات، نیز شعائین آتی ہے۔ لسان  
 العرب، بذیل مادۃ شعب)۔ اسلام سے پہلے جب  
 ملک عرب میں شمسی سال کا رواج تھا تو شعبان  
 کا کچھ حصہ جوں میں اور کچھ حصہ جولائی  
 میں آتا تھا (Arabic-English Lexicon : Lane)۔

قرآن مجید میں جس لیلۃ مبارکہ کا ذکر آیا  
 ہے اور جس کے بارے میں ارشاد ربانی ہے کہ یہ  
 وہ رات ہے جس میں ہر معاملے کا حکم جانہ اور  
 محکم فیصلہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے صادر کیا جاتا  
 ہے (۳۳ [النہل]: ۳)، اس کے متعلق حضرت

مراۃ میں نفی کی طرف متوجہ ہوا تفسیر اولت  
 ہے۔ کیونکہ جو شیے پہلے ہی معلوم ہے اس کی  
 نفی جملہ عیب ہے۔ شطاریوں کے مذہب میں خود  
 کی نفی بیکار کام ہے جبکہ سوا ”میں میں ہوں“  
 کے قور کچھ موجود ہی نہیں۔

توحید ایک سمجھنا، ایک کہنا، ایک دیکھنا  
 اور ایک ہونا ہے: ”میں ایک ہوں اور میرا  
 کوئی شریک (ساتھی) نہیں ہے۔“

شطاریہ کے ہاں نفس سے نہ مقابلہ ہے نہ  
 مجاہدہ۔ ان کے ہاں نہ ’فنا‘ ہے نہ فنا الفناء  
 کیونکہ فنا کے لیے دو شخصیتوں کا ہونا لازمی  
 ہے: ایک وہ جسے فنا کرنا ہے اور دوسری وہ  
 جس کے اندر فنا ہونا ہے اور یہ نظریہ توحید  
 کے منافی ہے۔ شطاریہ توحید کا اثبات کرتے  
 ہیں اور ذات مع صفات کا تمام تنزلات اور منازل  
 تجلیات میں مشاہدہ کرتے ہیں۔

شطاریہ کبھی کوئی شکوہ شکایت نہیں  
 کرتے۔ انہیں جو ملتا ہے کہا لیتے ہیں اور منعم  
 حقیقی پر ہر وقت نگاہ رکھتے ہیں۔

اپنی ذات، صفات اور افعال کو خدا کی  
 ذات، صفات اور افعال سمجھو اور ایک ہو جاؤ۔  
 شطاریوں کا بطور طریقہ یہ ہے۔ وہ دوسرے  
 عارفوں (ابرار، اخیار) کی طرح نہیں ہیں جو  
 مختلف افعال و مجاہدات اختیار کرتے ہیں اور  
 کہتے ہیں کہ ”اپنے نفس کو فنا کے طریقے پر  
 اور خدا کو بقا کے طریقے پر سمجھو، اپنے نفس  
 کو عبودیت کے مرتبے میں اور خدا کو ربوبیت  
 کے مرتبے میں تصور کرو۔“

مآخیز: (۱) Snouck Hurgronje: *The Ache-*

*Abdoerroef*: D. A. Rinkes (۲) بعد: ۱۸ ۲۰

۱۹۰۶ء، تفتی مقالہ، لائپز، ۱۹۰۶ء۔

(D. S. Margerjouth):

کتاب الانساب، بذیل مادۃ الشعبانی)۔ میں نے  
قبیلۂ ہمدان کی ایک شاخ (یعنی) کا نام بھی شعبان  
ہے (لسان العرب، بذیل مادۃ شعبان، صفحہ ۱۶۷)  
کمالہ : معجم قبائل العرب، بذیل مادۃ شعبان) [  
La. mor dans les traditions et les : L. Brunot  
industries indigènes a Rabat and Sale  
۱۹۲۱ء ص ۹۸ بعد]۔

مآخذ : (۱) E. Littman : Die Ehrennamen  
und Neubennungen der isl. Monate  
۲۲۸ : ۸ بعد ۱۹۱۸ء : (۲) Herklots :  
The Achehese : C. Snouck Hurgronje : (۳) Islam  
۲۲۱ : ۱ بعد : (۴) وہی مصنف : Mekka : ۲ : ۷۶  
۲۹۱ : (۵) A. J. Wensinck : المعجم الفهرس لالفاظ  
الحدیث النبوی، بذیل مادۃ شعبان]۔

(A. J. WENSINCK) (۱۰ ادارہ)

### \* شعبان الملک الاشرف : ایک مملوک

سلطان جسے مختار مطلق اتایک بلقا المعری کے  
اثر و اقتدار کی وجہ سے ۱۵ شعبان ۸۷۶ھ/۳۰ مئی  
۱۳۶۳ء کو سلطان منتخب کر لیا گیا جب کہ  
وہ صرف دس سال کا بچہ تھا۔ اس کے والد حسین  
کو نظر انداز کر دیا گیا، کیونکہ جاہ طلب  
اتا بیگ خود حکومت کرنا چاہتا تھا اور اس لیے  
اس نے محمد الناصر کے پوتے کو جو صرف دس سال  
کا تھا، ترجیح دی۔ اس کے عہد حکومت کا ثماہان  
واقعہ یہ تھا کہ اس میں فرنگیوں کے بیڑوں نے  
مملوکوں کی بندرگاہوں، مثلاً اسکندریہ اور  
طرابلس الشام پر متعدد حملے کیے۔ مثال کے  
طور پر ۸۷۷ھ/۱۳۶۶ء کے آغاز میں شاہ قبرص  
Pierre de Lusignan کے جہاز ویشن، بیلوا اور  
روڈس کے جہازوں کے ساتھ مل کر اسکندریہ کے  
سامنے نمودار ہوئے، لیکن مصری فوجی دستوں  
کے آنے پر واپس ہو گئے اور بعض ذرائع کا بیان

ہے کہ یہ لیلۂ مبارکہ  
شعبان کی رات ہے۔ اس میں افراد، قوموں اور  
مملوکوں کی بیعتوں کے فیصلے کر کے اللہ تعالیٰ اپنے  
مہرمتوں کے حوالے کر دیتا ہے، اس کے بالمقابل حضرت  
ابن عباس رضی اللہ عنہما، عمار، قتادہ، حسن  
بصری اور دیگر بہت سے مفسرین نے لیلۂ مبارکہ  
کو لیلۂ القدر ہی قرار دیا ہے جو ماہ رمضان المبارک  
میں آتی ہے۔ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اور قاضی  
ابو بکر ابن العربی نے احکام القرآن میں محولہ بالا  
آیت کے ضمن میں اس بات کی تردید کی ہے کہ نصف  
شعبان کی رات میں قسمتوں کے فیصلے ہوتے ہیں۔  
[کتب حدیث میں ذکر آتا ہے کہ آنحضرت صلی  
اللہ علیہ وآلہ وسلم شعبان میں اتنی کثرت سے  
ووڑے رکھتے کہ اکثر آپ شعبان کو رمضان سے  
ملا دیتے، مگر است کو شعبان میں بکثرت روزے  
رکھنے سے منع فرما دیا تاکہ وہ رمضان کے لیے  
تازہ دم رہیں۔ البتہ نصف شعبان کی رات کو  
تمام کرنے اور دن کو روزہ رکھنے کی تاکید  
فرمائی (ابن ماجہ، کتاب الاقامۃ، باب (۱۹))۔  
حدیث میں آیا ہے کہ اس رات میں اللہ تعالیٰ  
سمیع سے نیچے کے آسمان [سما الدنیا] پر اتر آتا ہے  
اور انسانوں کو ان کے گناہ معاف کرنے کے لیے  
پکارتا ہے (الترمذی، کتاب الصوم، باب ۲۸)۔

بر صغیر پاکستان و ہندوستان میں لوگ اس  
صبح کی چودھویں رات کو مردوں کے لیے  
دعا، مغفرت کرتے اور غریبوں میں کھانا تقسیم  
کرتے ہیں۔ یہ رات لیلۃ البراءۃ کہلاتی ہے  
جس کے معنی "مغفرت کی رات" کے ہیں۔

آج (Atchah) میں بھی نصف شعبان کی رات  
خاص طور سے مہنگی سمجھی جاتی ہے، شعبان  
بیلوا کے ایک قبیلے کا نام بھی ہے اور اس سے  
نیمپور کہنے والے شعبانی کہلاتے ہیں (السمانی)۔

تھا کہ پانچ ہزار قیدی بھی اپنے ساتھ لے گئے۔  
مصر و شام کے عیسائیوں کو مسلمان قیدیوں کا  
زوالہ ادا کرنا پڑا، نیز قبرص پر حملہ کرنے کے  
لیے ایک بحری بیڑا تیار کرنے کے مصارف بھی  
دینا پڑے۔ مصر سے لائبہ و یام لاکھ رجا،  
کیونکہ پلبغا دراصل صلح کا چنداں آرزو مند  
نہ تھا، بلکہ اپنے بیڑے کے ساتھ جزیرہ قبرص پر  
لشکر اتارنے کے منصوبے پاندہ رہا تھا، لیکن گھر  
کی پریشانیوں نے اس منصوبے کو آگے بڑھانے کا  
موقع نہ دیا، مگر شاہ قبرص نے پہل کی اور اس  
نے طرابلس الشام کی بندرگاہ اور ایشیائے کوچک کے  
جنوب میں شہر ایاس لینے کی غرض سے اپنا بیڑا  
شام پر بھیج دیا۔ اس کا بیڑا چھاپا مار دستوں  
کو ساحل پر اتارنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن  
مسلم الواج کے تفوق و برتری کی وجہ سے  
اپنے واپس ہو جانا پڑا۔ یہی حشر ایک اور فرنگی  
بیڑے کا بھی ہوا جو اسکندریہ کے سامنے نمودار  
ہوا تھا۔ آخر اوائل ۱۷۷۲ء/اگست ۱۷۷۰ء میں  
صلح ہو گئی۔ مصریوں نے فرنگیوں کے ان حملوں  
کا انتقام آرمینیا کی چھوٹی سی سلطنت پر حملے کی  
صورت میں لیا جس کا حکمران شاہ قبرص کا حلیف  
تھا (۱۷۷۶ء/۱۷۷۴ء کا آغاز) اور ایاس، سس کے  
عہدوں اور باقی ماندہ سلطنت کو فتح کر لیا،  
آرمینیا کا بادشاہ قید کر کے قاہرہ لایا گیا اور اس  
کا ملکہ ہمیشہ کے لیے اسلامی مقبوضہ بن گیا۔

۱۷۶۸ء/۱۷۶۷ء میں پلبغا کے خلاف ایک  
حازق کھڑی ہو گئی، کیونکہ اس کے مملوک  
اب زیادہ عرصے تک اس کے جبر و تشدد کو  
برداشت نہ کر سکتے تھے۔ یہ مملوک اسے گرفتار  
کرنا چاہتے تھے۔ وقت پر اطلاع مل جانے پر وہ  
دریائے نیل کے ایک جزیرے کی طرف ہج کر  
خفیہ گیا جہاں وہ مقابلے پر ڈلا رہا اور جلد ہی

قاہرہ واپس آکر اس نے شعبان کے بھائی اولوکہ  
کو بادشاہ مقرر کر دیا، مگر مملوکوں نے شعبان  
کو جو اب سولہ سال کا ہو چکا تھا، ان کی  
قیادت کرنے پر مجبور کر دیا اور پلبغا کو ایک  
باز پھر مجبوراً دریائے نیل کے جزیرے کی طرف  
واپس جانا پڑا۔ بعد ازاں شعبان اس بیڑے پر قبضہ  
کرنے میں کامیاب ہو گیا جو پلبغا نے لیا تھا  
ہوایا تھا۔ اب پلبغا کو اپنی جائے پناہ چھوڑ  
کر قاہرہ کی طرف بھاگنا پڑا۔ وہاں اسے مملوکوں  
نے، جو اس عرصے میں قلعے میں واپس آچکے تھے،  
پکڑ لیا اور اس کے بعد جلد ہی اسے ایک مملوک  
نے قتل کر دیا جبکہ وہ وہاں سے نکل بھاگنے کی  
کوشش کر رہا تھا۔ اب پلبغا کے مملوکوں نے  
لوگوں کو دہشت زدہ کرنا شروع کر دیا اور  
اپنے نئے امیر اسد میر کی اطاعت سے انکار کر  
دیا۔ اس کا نتیجہ مسلسل لڑائی کی شکل میں  
نمودار ہوا، جس کا خاتمہ پلبغا مملوکوں کی  
بہت بڑی تعداد کے شام کی طرف جلاوطنی اور  
کرک میں نظر بند کیے جانے کی صورت میں نکلا۔  
انہوں نے بعد میں مملوک سلطنت میں ایک اہم  
کردار ادا کیا۔ نائب السلطنت بننے والی  
شخصیتوں میں متعدد رد و بدل کے بعد آخر امیر  
آقتیر السعانی برسر اقتدار آیا اور اس منصب  
پر سلطان کی موت تک برقرار رہا۔ سلطان کو  
سلطنت کے جنوب میں نوبیا میں عارضی کامیابی  
ہوئی۔ شاہ نوبیا نے سلطان مصر کا سیادتی اقتدار  
تسلیم کر لیا، لیکن آقتیر نے قیدیوں پر ظلم و  
ستم ڈھائے۔ اس وجہ سے نوبیا والوں نے پھر  
بغاوت کر دی اور اسوان کے سرحدی شہر کو  
تباہ و برباد کر ڈالا۔

اسے پر آشوب زمانے میں سلطان کا حج  
بیت اللہ کا ارادہ کر لیتا خلیفہ متسلم تھا۔ اپنے

فرمانداروں اور عہدوں کی سازشوں کا مقابلہ کرنے کے لیے اپنے اپنے سگے اور عم زاد بھائیوں کو بلا لیا اور اپنے نائب کو بدویوں کے علاقے میں سرحدوں کی حفاظت کے خیال سے بلا لیا۔ مصر بھیج دیا، لیکن اتنی بڑی سہم کا خطرہ بھہانے کے لیے اسے اپنے مملوکوں پر زیادہ انحصار نہ کیا۔ چنانچہ حریص مملوکوں نے عقبہ میں بغاوت کر دی۔ چونکہ سلطان ان کے مطالبات کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا تھا لہذا انہوں نے اسے جان سے مار دینے کی دھمکی دی، جس پر اسے روپوش ہو کر قاہرہ بھاگ جانا پڑا، لیکن مملوکوں کے ایسے ساتھی وہاں بھی موجود تھے جو سلطان کے دشمن تھے۔ وہ کچھ عرصے تک ایک مفتیہ کے گھر میں چھپا رہا، مگر جلد ہی پہچان لیا گیا اور گلا گھونٹ کر مار دیا گیا۔ لوگوں نے اس کا خاصا ماتم کیا کیونکہ اس نے بہت سے بھاری محاصل موقوف کر دیے تھے۔ وہ بالعموم اپنی رعایا سے نرمی کا سلوک کرتا تھا۔ ملک کی اس خطرناک حالت کی اصلی اور بڑی وجہ سالیک کی عدول حکمی اور ظلم تھا۔ وہ لوگوں سے بدسلوکی کرتے تھے اور ہمیشہ جبر و تشدد سے کام لیتے تھے۔

مآخذ: (۱) ابن ابیاس (طبع بلاق)، ۱: ۲۱۳ تا ۲۳۸؛ (۲) *Gesch. der Chalifen*: Weil، ۳: ۵۱۰ تا ۵۳۰، جہاں یورپ کے طبع شدہ متون اور مشرقی مخطوطے دیے ہوئے ہیں؛ (۳) *The Mameluks*: Muir؛ (۴) *Dynasty of Egypt*، ص ۹۷ تا ۱۰۱؛ (۵) *دیکھیں المنہل الصافی* (طبع قاہرہ)، ۵: ۱۶۲، ورق ۳۳۲ تا ۳۳۴ الف و [السقاوی: الضوء اللامع، ۱۰: ۲۸۹]۔

(M. SOBERNHHEIM)

شعبان، الملک الکامل: ایک مملوک

سلطان، ملک الناصر محمد [بن] کا بیٹا اور الملک الصالح اسماعیل [بن] کا بھائی۔ وہ اپنے بھائی کی علالت کے دوران میں بارسوخ امرائے سلطنت بالخصوص اپنے سوتیلے باپ امیر ارغون الغلاتی کو اپنے ساتھ ملا لینے کے بعد ۴ ربیع الآخر ۷۴۶ھ/۱۰/ اگست ۱۳۳۵ء کو تخت نشین ہوا۔ کہتے ہیں کہ اس نے امرا کو خوب ڈرایا دھمکایا اور کہا کہ اگر وہ بادشاہ منتخب نہ ہوا تو وہ ان سے اچھی طرح سمجھ لے گا۔ اس نے اپنے بھائی کی بیوہ کو مجبور کیا کہ وہ اس سے شادی کر لے اور پھر تھوڑے ہی عرصے کے بعد اس نے ایک اور امیر کی لڑکی سے بھی شادی کر لی۔ اس کے بڑے مشاغل ہر قسم کے جنگی مقابلے [شمشیر زنی وغیرہ]، گھڑ دوڑ اور صرغ لڑانا تھے۔ اس کے دربار کی نمایاں خصوصیت حد سے زیادہ اسراف و تبذیر تھی۔ اس کے اور اس کے بھائی کے عہد حکومت میں لونڈیاں تک اپنے لباسوں پر موتی اور جواہرات لگایا کرتی تھیں۔ عہدے کھلے بندوں اور پوری ڈھٹائی کے ساتھ بھیجے جاتے تھے۔ سلطان نے عہدوں اور جاگیروں کے دیے جانے پر ایک خاص مجسول ایجاد کیا جیسا کہ اس کے سوانح نگار الصفدی (دیکھیں نیچے) نے تصریح کی ہے۔ ایک فرمان جو اس کے عہد حکومت میں جاری ہوا طرابلس الشام کے قلعے میں اور اس کا ایک حصہ قلعہ الحصن میں محفوظ ہے۔ اس فرمان کی رو سے بعض زائد رقوم جو شمسی اور قمری سالوں کے فرق کی بنا پر مملوکوں کو دی جا چکی تھیں اور جو اختتام ملازمت سے قبل موت کی صورت میں ان کے ورثہ کو واجب الادا تھیں، وہ مؤخر الذکر ہی کے پاس چھوڑ دی گئیں (دیکھیں مآخذ)۔

اس نے اپنے دو بھائیوں اور دو نہایت زبردست

کسی قدر مختلف کرتا ہے: (۲) نیز المقریزی: المخطوطۃ ۲: ۲۱۷، سطر ۱۰ لہجے ہے: (۳) جاگیروں پر جدید محاصل کے لیے دیکھیے ابن ابیاس، ۱: ۱۸۴ اور المنہل، محل مذکور۔

(M. SOBERNHEIM)

الشعبی: ابو عمرو عامر بن شراحیل بن \*

عمرو الشعبی محدث، جنوبی عرب کے ان مشاہیر میں سے ہیں جنہوں نے ابتدائے اسلام میں ناموری اور شہرت حاصل کی۔ وہ قبیلہ ہمدان کی شاخ شعب میں سے تھے۔ الکوفہ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد شراحیل ممتاز ترین قراء (قاری کی جمع، قرآن خوان) میں سے تھے۔ ان کی تاریخ ولادت میں بہت اختلاف ہے، لیکن ہم فرض کر سکتے ہیں کہ جو تاریخ انہوں نے خود دی ہے وہ تقریباً درست ہے۔ ان کا بیان ہے کہ وہ جنگ جلولاء کے سال میں پیدا ہوئے تھے جو ۸۱۹/۶۴۰ء میں ہوئی تھی، لیکن ایک بیان یہ ہے کہ ان کی والدہ ان قیدیوں میں سے تھیں جو اس جنگ کے بعد گرفتار ہو کر آئے تھے اس لیے وہ تاریخ جو بعض دوسری اسناد میں دی گئی ہے، یعنی ۵۲۰ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ وہ ہمیں خود بتاتے ہیں کہ جب ۵۷۵ء میں الحجاج حاکم بن کر کوئے آیا تو اس (حجاج) نے مجھے شہر کے کوائف و حالات دریافت کرنے کے لیے بلوا بھیجا اور جب اس نے دیکھا کہ میں خاصی وسیع معلومات رکھتا ہوں تو اس نے مجھے قبائل ہمدان کا عریف، یعنی وکیل یا نمائندہ مقرر کر دیا اور میری تنخواہ مقرر کر دی۔ وہ عبدالرحمن بن الاشعث کی بغاوت (۸۱۱/۷۷۰ء) تک برابر اس کے منظور نظر رہے۔ اسی زمانے میں شہر کے بڑے بڑے قراء ان کے پاس آئے اور

یہودیہ کو قتل کرا دیا۔ یل یوغا الیجیوی حاکم دمشق کو بھی اسی قسم کا خطرہ درپیش تھا، بغیر اس نے شام کے دوسرے حاکموں کے ساتھ مل کر سلطان کو ایک خط بھیجوا یا جس میں اسے معزولی کی دھمکی دی گئی تھی اور اس کی بدعنوانیوں پر سخت لعنت ملاست کی گئی تھی۔ اس کے جواب میں سلطان شعبان نے معذرت کی اور آئندہ اصلاح کا وعدہ کیا، مگر [خفیہ طور پر] باغیوں کی سرکوبی کے لیے تہاریاں شروع کر دیں۔ جب اس نے اپنے دو بھائیوں کو بھی قتل کرنا چاہا تو ان کی ماں اور اس کا سوتیلا باپ مانع ہوئے۔ دوسرے امرا نے جو کسی وقت اس کے دوست اور ہوا خواہ تھے، مگر جنہیں اب گرفتاری کا خطرہ محسوس ہو رہا تھا، اپنے پیروں اور قارہ کے آس پاس کے دوسرے بددل لوگوں کو جمع کر لیا یہاں تک کہ سلطان کے پاس آخر کار صرف چار سو سوار رہ گئے۔ اس نے اپنی ماں کے پاس قلعے کے اندر پناہ لی، مگر اس کا پتا چل گیا اور اسے گرفتار کر لیا گیا۔ دو دن بعد اسے ۳ جمادی الآخرہ ۲۰/۸۷۷ء نومبر [بہ تصحیح ۲۰ ستمبر] ۱۳۴۶ء کو قتل کر دیا گیا۔ اس مختصر سی مدت حکومت میں اس نے ثابت کر دیا کہ اس سے زیادہ ناکارہ کوئی حکمران مصر کے تخت پر کبھی نہیں بیٹھا تھا۔

مآخذ: Weil: Geschichte der Chalifen

۴: ۴۶۲ تا ۴۶۹۔ اس کی سوانح عمری در الصندی، برلن عربی مخطوطات، عدد ۹۸۶۴، ورق ۵۱ الف اور المنہل الحالی، عربی مخطوطات، پیرس، عدد ۲۰۷، ورق ۱۵۲ الف۔ فرمان کی بابت دیکھیے M. Sobernheim در Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Syriae du Nord، Arabicarum، ص ۹۴ تا ۱۰۳، اور اس پر Becker: Isl، ۱: ۹۷ تا ۹۹، جو کتبے کی تشریح

ان کی اپنے قبیلے میں حیثیت سے زیادہ ان کے علم و فضل کا قیودان تھا، انہیں فوراً معاف کر دیا۔ ان کی شہرت اس وقت تک خلیفہ عبدالملک کے دربار میں پہنچ چکی ہوئی کیونکہ اس نے الحجاج کو کہلا بھیجا کہ وہ الشعبی کو اس کے پاس بھیج دے، چنانچہ آئندہ چند سال انہوں نے دمشق ہی میں گزارے۔ عبدالملک کی وفات تک کے تین سال کے حالات کا باور کرنا ذرا مشکل ہے، خود الشعبی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے دو نہایت ہی اہم سفارتوں پر مامور کیا گیا تھا۔ ایک شہنشاہ یونان کی طرف قسطنطنیہ میں اور دوسری سلطان کے بھائی عبدالعزیز کی طرف جو مصر کا والی تھا۔ پہلی سفارت سے متعلق الشعبی کا اپنا بیان یہ ہے کہ وہ غیر معمولی طور پر قابل ذکر تھی کیونکہ اس کے دوران میں شہنشاہ یونان نے خلیفہ کو اس کے سفیر (الشعبی) سے بدظن کرنے کی کوشش کی، مگر الشعبی کی صاف گوئی اور سچائی کی وجہ سے کامیاب نہ ہو سکا۔ ان کی مصر کی طرف سفارت نہایت ہی باعزت قسم کی تھی، کیونکہ خلیفہ نے اپنے بھائی سے الشعبی کا تعارف بڑے پرستائش الفاظ میں کیا تھا۔ خلیفہ کی نظر عنایت صرف الشعبی کی ذات تک ہی محدود نہ تھی، بلکہ ہمیں بتایا گیا ہے کہ الشعبی کے خاندان کے تیس اور افراد ان کے ہمراہ تھے اور ان سب کو مشاہرات سے نوازا گیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ کے بستر مرگ کے پاس موجود رہنے کے بعد وہ اس کے فوت ہو جانے پر واپس کوٹے چلے آئے اور وہیں الحسن البصری کی وفات سے تھوڑے عرصے پہلے انہوں نے ۱۱۰ھ/۷۲۸ء میں وفات پائی۔ اس واقعہ سے متعلق یہ کہتا ہوں کہ مختلف مصنفین نے

کہا کہ آپ شہر میں ہماری جماعت کی ممتاز ترین ہستی ہیں، اس لیے آپ کو اس بغاوت میں حصہ لینا چاہیے اور بالآخر انہوں نے انہیں ترغیب دے کر اپنے ساتھ ملا لیا۔ وہ جملہ اس قدر آگے بڑھ گئے کہ انہوں نے مخالف فوجوں سے خطاب کیا اور الحجاج پر لعنت و ملامت کی بوچھاڑ کر دی۔ مؤخر الذکر (الحجاج) کو جب یہ معلوم ہوا تو اس نے کہا: ”اگر خدا کو منظور ہوا اور میں نے اسے پکڑ لیا تو میں اس پر دنیا کو اونٹ کی کھال سے بھی زیادہ تنگ کر دوں گا۔“

اس کے جلد بعد (۸۳ھ میں) الاشعث کی فوج نے دہر الجماجم کے مقام پر شکست کھائی اور شعبی جان بچانے کے لیے روپوش ہو گئے۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ الحجاج نے ان تمام لوگوں کو جو قتیہ بن مسلم کی اس فوج میں بھرتی ہو گئے تھے جو خراسان بھیجی جا رہی تھی عام معافی دے دی ہے، تو انہوں نے ایک دوست کے توسل سے ایک گدھا اور سامان خور و نوش حاصل کیا اور فرغانہ چلے گئے۔ یہاں پہلے تو وہ غیر معروف ہی رہے مگر انہوں نے جلد ہی قتیہ کی نگاہوں میں عزت حاصل کر لی، جس نے انہیں اپنا کاتب بنا لیا۔ قتیہ کے ایک مراسلے سے (جو الحجاج کو لکھا گیا تھا) الحجاج سمجھ گیا کہ اس کا لکھنے والا کون ہے اور اس نے قتیہ کو حکم بھیجا کہ وہ الشعبی کو فوراً اس کے پاس روانہ کر دے۔ الشعبی کے ابن ابی مسلم سے، جو الحجاج کا حاجب (انور خانہ داری کا منصرم) تھا، دیرینہ دوستانہ روابط تھے اور مؤخر الذکر نے غالباً الشعبی کے پہنچنے سے پہلے الحجاج سے ان کی سفارش ایک دیرینہ - الصالح - کا

دی ہیں۔ ان میں بڑا اختلاف ہے، یعنی ۱۰۴۰ء سے ۱۱۰۰ء تک ہر ایک سال ان کی وفات کا سال بتایا گیا ہے۔ ان میں غالباً آخر الذکر سال صحیح معلوم ہوتا ہے۔

جہاں تک الشعبی کی ذاتی شکل و شباہت کا تعلق ہے، وہ ایک بتلے دہلے مختصر سے آدمی تھے اور وہ خود اس کا سبب اپنی جڑواں بہدانش بتاتے تھے۔ ان کی دماغی صلاحیتیں اعلیٰ تھیں اور برعکس دوسرے علمائے دین کے ان میں ظرافت بھی موجود تھی۔ وہ اپنے مختصر علما سے شائستہ مزاح بھی کر لیا کرتے تھے۔

کہتے ہیں کہ الشعبی بیان کرتے تھے کہ انہوں نے ۵۰۰ صحابہؓ سے حدیث سنی ہے اور آئمہ جرح و تعدیل کا عام فیصلہ یہ ہے کہ وہ ایک ثقہ راوی تھے۔ ان کے بکثرت شاگردوں میں سے امام اعظم [اسام] ابو حنیفہؒ بھی ہیں، اور ان کی قدیم ترین سند بھی [الشعبی] ہیں، لہذا یہ امر ذرا بھی باعث استعجاب نہیں کہ امام صاحب کے عظیم شاگرد امام ابو یوسف نے اپنی تصنیف کتاب الخراج میں ۳۷ بار ان سے روایت کی ہے۔ حدیث کی کتابوں میں جن مقامات میں ان کی سند پیش کی گئی ہے، وہ اس قدر زیادہ ہیں کہ انہیں شمار کرنا ممکن نہیں۔ اگرچہ انہوں نے خود ثقہ ہونے کا کبھی دعویٰ نہیں کیا تاہم کوفی کے ثقہ کا یہ عام دستور تھا کہ وہ مشورے کے لیے ان کے پاس جایا کرتے تھے۔ انہوں نے خود کہا ہے کہ ”میں ثقہ نہیں ہوں [بلکہ محدث ہوں]، لیکن میں انہیں وہ اصول بتا دیتا ہوں جو مجھ تک پہنچے ہیں اور وہ ان کے مطابق فیصلہ کر لیتے ہیں۔“ وہ قیاس (راے) سے فیصلہ کرنے کے سخت مخالف تھے، اور ان کے کئی سوانح نویسوں نے اپنی مثالیں دی ہیں جن میں

انہوں نے قیاس کے اصول کی تردید کی ہے۔ وہ محض احادیث کے راوی نہ تھے بلکہ ہم بنو امیہ کے عہد سے متعلق تاریخی معلومات کے بہت بڑے حصے کے لیے بھی امام الشعبی کے مرہون منت ہیں، چنانچہ تاریخ الطبری کی فہرست بنو امیہ کا نظر ڈال لینا اس کی تصدیق کے لیے کافی ہے۔ انہوں نے ایک مرتبہ خود کہا تھا کہ وہ ایک ماہ تک مسلسل اشعار سنا سکتے تھے اور شعر و شاعری میں ان کی معلومات کا ذخیرہ بھر بھی ختم نہ ہوتا۔ انہوں نے کتابیں تصنیف نہیں کیں۔ ابھی تصنیف و تالیف کا دور شروع نہیں ہوا تھا اور ان کی طرف سے اپنے متعلق یہ بات سننے میں آئی ہے کہ انہوں نے کبھی ایک سطر بھی تحریر نہیں کی بلکہ جو کچھ بھی روایت کیا ہے وہ حافظے سے کیا ہے۔ اس بیان کا اطلاق صرف روایت علمی پر ہو سکتا ہے، کیونکہ ہمارے پاس ان کا اپنا اعتراف موجود ہے کہ وہ قتیہ کے کاتب کے طور پر کام کرتے تھے۔

مآخذ: ان کا نام قریب قریب ہر اس کتاب میں ملتا ہے جو اوائل اسلام سے بحث کرتی ہے، ان کی سوانح کے بڑے مآخذ و ذرائع یہ ہیں: (۱) الآغانی، بسد اشارہ: (۲) الطبری، طبع ڈغوبہ، بسد اشارہ: (۳) ابن القیسرانی: الجمع بین الرجال الصحیحین، حیدر آباد ۱۳۲۳ھ، ص ۳۷۷: (۴) السعانی: الانساب، طبع Margoliouth در سلسلہ یادگار کتب، ۱۹۱۲ء، ورق ۳۳۴ الف: (۵) ابن القیسرانی: الانساب المتفقہ، (طبع لائڈن ۱۸۶۵ء، ص ۲۰۱: (۶) ابن حنکآن، قاہرہ ۱۳۱۰ء، ۱: ۲۴۴: (۷) ابن حجر: التہذیب، حیدر آباد ۱۳۲۸ء، ۵: ۶۵ کا ۶۹: (۸) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، حیدر آباد، ۱: ۶۹ تا ۷۰۔ (P. KRENKOW)

شعر: رک بہ فن (شعر و شاعری)۔

الشعرانی: ایک نسبت جس سے بہت سے

میرشدوں میں سب سے زیادہ اہم علی الخواص (م ۹۴۱ء کے بعد) ہیں جن کی مجالس میں وہ دس سال تک حاضر ہوتے رہے۔ ان کے علاوہ انہوں نے اپنی مختلف تصانیف، مثلاً البحر المنور، الجوهر المصون والسر المرقوم اور لطائف المتن میں کئی اور شیوخ کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان کے شیوخ کی مکمل فہرست جنہیں وہ جانتے تھے اور جن کی مجالس درس میں انہوں نے شرکت کی، ان کے طبقات کے آخر میں دی گئی ہے۔ بہت سے صوفیوں کی طرح انہیں بھی لوگوں کے ہاتھوں تکلیفیں اٹھانی پڑیں، لیکن ان کے عزم و استقلال میں سرفورق نہ آنے پایا۔

اگرچہ ان کی علمی سرگرمیاں زیادہ تر تصوف سے متعلق رہیں، تاہم انہوں نے بالعموم دوسرے علوم، مثلاً قرآنی علوم و معارف، عقائد، فقہ، نحو اور طب کی طرف بھی توجہ کی۔ مزید برآں ہم ان کی کتاب طبقات کا بھی ذکر کر سکتے ہیں، نیز ان کی خود نوشت سوانح عمری (لطائف المتن) کا۔ ان کی تصنیفات کی فہرست براکلمان (۲: ۳۳۶ء بعد) [نیز تکملہ، ۲: ۴۶۴ء بعد] میں مذکور ہے۔ اس فہرست میں اب مندرجہ ذیل اضافے اور تصویبات کی جاتی ہیں۔ (۱) الف و ب) المیزان الشعرانیہ اور المیزان الکبریٰ ایک ہی کتاب ہے، جو ۱۲۷۶ء میں قاہرہ میں بھی طبع ہوئی، جبکہ ”المیزان الخضریہ“ دوسری تصنیف کا خلاصہ ہے، (۸) لوائح الانوار القسیہ در اصل ابن العربی کی الفتوحات المکیہ کا خلاصہ ہے، پھر اس کا ایک خلاصہ مختصر لوائح الانوار کے نام سے حسن بن صالح بن محمد [الہدغوری الجاوی] نے ۱۱۶۶ھ/۱۷۵۲ء میں تیار کیا (برلن، عدد ۲۰۴۶)؛ (۱۱) قاہرہ میں ۱۳۰۶ء میں نمبر ۲ کے حاشیے پر طبع ہوئی؛ (۱۲) ہورا نام ”تنبیہ

لوگ مشہور ہیں۔ عام طور پر اسے شعر سے مشتق بتاتے ہیں، جس کے معنی ”بال“ ہیں اور اس کا اطلاق اسے شخص پر ہوتا ہے جس کے بال بہت گھنے یا بہت لمبے ہوں، دیکھیے الشعمانی: الانساب، سلسلہ یادگار کتب، ورق ۳۳۴ ب، ص ۱۲؛ Arabic Grammar: Wright، سوم، ۱: ۱۶۴، بعض معروف اشخاص ایک مقام سے تعلق کی وجہ سے شعرانی کے علاوہ شعراوی بھی کہلاتے تھے، اگرچہ الشعراوی کی اصل مختلف ہے (G. Vollers، در ZDMG، ۱۸۹۰ء، ص ۳۹۰ بعد)، لیکن اس کا مطلب وہی لیا جائے لگا جو اوپر مذکور ہے۔

۱۔ ابوالمواہب (ایک مثالی کنیت) وہ اپنے بیٹے کی نسبت سے ابو عبدالرحمن کہلاتے تھے؛ ان کا خاندان زمانہ حال میں بھی موجود تھا) عبدالوہاب بن احمد (م ۹۰۷ء) بن علی بن احمد بن محمد بن موسیٰ بن مولایہ بن عبداللہ الزُّغلی (سلطان تلمسان) بن علی الانصاری الشافعی المصری، ایک مشہور صوفی جو ۵۸۹۷ء میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے اپنی جوانی کا ابتدائی حصہ قاہرہ میں گزارا اور وہیں ۹۷۳ء میں وفات پائی (دوسری تاریخیں جو بتائی گئی ہیں وہ غلط ہیں)۔ ۱۱۸۸ء سے ان کی محبوب مسجد، جس کے پہلو میں وہ مدفون ہیں، انہیں کے نام سے موسوم ہے۔ وہ اپنی کسب معاش بالفندقی سے کرتے تھے۔ ان کا تعلق اس سلسلے سے تھا جس کی بنیاد علی الشاذلی (م ۵۶۶ھ) براکلمان: GAL، ۱: ۴۴۹، عدد ۲۹؛ [رک بہ الشاذلی و شاذلیہ] نے رکھی تھی اور خود انہوں نے الطریقة الشعراویہ کی بنیاد ڈالی (دیکھیے Lane: Manners and Customs of the Modern Egyptians، ۱۸۹۹ء، ص ۲۵۲، لیکن Kahle نے Islam، ۶: ۱۵۴ میں اس کا ذکر نہیں کیا)۔ ان کے صوفی

بیزان حواشی سے جو کمال الدین بن علی شریف (م ۱۵۹۰ء) کتاب مذکور) نے اس شرح پر لکھے تھے۔ [اس کی مطبوعہ تصانیف کی فہرست کے متعلق یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ مکمل ہے، مثال کے طور پر المیزان الکبریٰ بارہا چھپ چکی ہے دیکھیے سرکیس : معجم المطبوعات العربیہ، ۱۹۲۸ء، عمود (۱۱۲۹)۔]

الشعرانی نہایت ہی دیانتدار اور جامع العلوم صوفی تھے۔ وہ نقد و جرح کے قائل نہ تھے۔ اپنی قدر و منزلت کے متعلق حد سے بڑھا ہوا مبالغہ ان کی نکارشات میں موجود ہے۔ اپنی تصانیف کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ انہیں اولیت کا فخر حاصل ہے اور اس خاص موضوع پر پہلے کوئی نظیر موجود نہ تھی۔ اپنے خود نوشت حالات (عدد ۴۴) میں جنہیں وہ ہر معنی انداز میں مناقبِ نفسہ کہتے ہیں، وہ خدا کے لیے حد شکر گزار ہیں کہ اس نے انہیں ذہانت و تقدس کے معجز العقول انعامات و مواہب سے نوازا ہے۔ وہ ہمیں اپنے حیرت انگیز اوصاف کے متعلق بہت سی قابل ذکر چیزیں بتاتے ہیں، مثلاً خدا سے، اس کے فرشتوں سے اور اس کے رسولوں سے براہ راست معاملہ، کرامات دکھانے اور دنیا کے اسرار کا انکشاف کرنے کی قابلیت، وغیرہ، لیکن ان کی دیانت، کردار کی استقامت و عظمت، عدل و انصاف کی حمایت، انسانی اوصاف، رواداری، خلوص اور کشادہ دلی جس سے وہ عیسائیوں اور یہودیوں [کے حق میں الفاظ تحسین استعمال کرتے ہیں] اور سب سے آخر میں عورت کی عزت و احترام، یہ سب چیزیں ان کے متعلق بہت اچھا تاثر پیدا کرتی ہیں۔

اسلامی دنیا پر اپنے دور رس اثر کے لیے وہ اپنی ذہنی قابلیت و استعداد کے علاوہ،

المفتقرین] = المفتقرین: المفتقرین] فی القرن العاشر علی ما عاقلوا لیلہ سلفہم الظاہر“ (۱۳) نام میں ’بیان‘ کے بجائے ’معرفة‘ بھی ہے، نیز اضافہ کیجیے برلن، عدد، ۱۳۱۰۱ (۱۴) لوائح الانوار القدسیة فی (بیان) السعود المحمدیة کے بجائے پڑھیے الانوار القدسیة جو قاہرہ میں [۱۳۲۱ء] میں عدد ۴۴ کے حاشیے پر طبع ہوئی (۱۸) فیز و رد الرسول، برلن، عدد ۳۷۸۰ (۲۱) نیز مطبوعہ قاہرہ ۱۳۳۲ء (۲۲) کتاب کے نام میں ’علی فتاویٰ‘ کے بجائے نیز فی مناقب پڑھیے، قاہرہ ۱۳۰۳ء کے حاشیے پر بجائے ۲۲ کے ۲۳ ہے (۲۵) پڑھیے فی علم کتاب اللہ (۳۷) پڑھیے السلبس، قاہرہ ۱۳۷۹ء (۴۰) چاپ سنگی، قاہرہ ۱۳۷۶ء (۴۳) اے الطبقات الکبریٰ بھی کہتے ہیں اور کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے (۴۴) طبع قاہرہ ۱۳۲۱ء (۴۷) وصایا العارلین (دیکھیے برلن، عدد ۳۱۸۳) (۴۸) مفہم الاکباد فی بیان مواد الاجتہاد (۴۹) لوائح الخذلان علی کئی من لم یعمل بالقرآن (۵۰) حد الحسام علی من اوجب العمل بالانہام (۵۱) التشیع والفحص علی حکم الانہام اذا خالف النص (۵۲) البروق الخواطف للبصر فی عمل الحوائف (۵۳) تنبیہ الأغیاء علی قطرة من بحر علوم الاولیاء (۵۴) الدر النظیم فی علوم القرآن العظیم (۵۵) المنہج السبین فی بیان ادلة المجتہدین (۲۱ کا ذیل) (۵۶) کتاب الاقتباس فی علم القیاس (۵۷) مختصر قواعد الزرکشی (۵۸) الزکشی (م ۱۳۹۴ء) کی تصنیف کا ملخص (برا کلمان، ۲: ۹۱، عدد ۱۸، ۲) (۵۸) ”منہاج الوصول الی علم الأصول“ ماخوذ ہے النحلی (م ۱۳۹۱ء) برا کلمان، ۲: ۱۱۳، عدد ۲۳) کی شرح سے جو اس نے جمع الجوامع فی الاصول للشیکی (م ۱۳۷۱ء، برا کلمان ۲: ۸۹، عدد ۱۱، ج) پر لکھی تھی،

۵۱۹۱۵ 'Beiträge zur Kenntnis des Orients' ص ۶۴ بعد (دیکھیے Massignon : 'Al-Hallaq' ص ۳۹۳، عدد ۱۹)؛ عدد ۴۴ کا مختصر خلاصہ از فلوجل، در ZDMG، ۱۸۶۷ء، ص ۲۷۱ بعد؛ الشعرانی کے حالات زندگی ان کے شاگرد عبدالرؤف ابن تاج العارفین المناوی (م ۱۰۳۱ھ) (براکلمان، ۲ : ۳۹، عدد ۱۳) کی کتاب [الكواكب الدرية فی تراجم السادة الصوفية] میں دیکھیے۔

۲۔ ابو محمد الفضل بن محمد بن المنسب بن زہیر بن یزید بن کسان بن باذان (جورسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں یمن کا ایرانی گورنر تھا)؛ ایک محدث، جنہوں نے جمع حدیث کے سلسلے میں طول طویل سفر کیے۔ انہوں نے کوفہ کے مشہور نحوی ابن الاعرابی (م ۲۳۱ھ) براکلمان، ۱ : ۱۱۶، عدد ۶ سے بھی تعلیم حاصل کی۔ قرآن مجید کی قراءات خلف (م ۲۲۹ھ) Nöldeke : Geschichte des Qurāns، بار اول، ص ۲۹۱، عدد ۱۹ ابن سعد، طبقات، ۲/۷ : ۸۷ السمعانی، ورق ۷۷ ب، ص ۳۰ سے حاصل کیں۔ وہ امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) [رکبان] کی مجالس درس میں بھی شامل ہوتے رہے، لیکن انہیں قبول عام حاصل نہ ہوسکا اور وہ ۲۸۲ھ میں وفات پا گئے۔ ان کا لقب الشعرانی ان کی اولاد یعنی ان کے بیٹے ابوبکر محمد البیہقی اور ان کے پوتوں ابوالحسن اسمعیل (م ۳۴۷ھ) اور ابو الحسن محمد الطوسی کی طرف منتقل ہوتا چلا گیا (السمعانی، ورق ۳۴۴ ب، ص ۲ تا ۱۲ و ۱۰۱ ب، ص ۱۲)۔

۳۔ ابوالعباس احمد بن جعفر بن محمد بن مرزوق بن بستان (السمعانی میں ایک بے معنی لفظ، کو شاید یوں ہی پڑھنا چاہیے؛ دیکھیے Justi : Iranisches Namenbuch، ص ۷۷) بن قروخ الأزدي الجرجانی : ایک محدث، جنہوں نے شعبہ ابن

جنہیں ضرورت سے زیادہ اہمیت بھی نہیں دینا چاہیے، وہ اپنی کثرت تصانیف کے ممنون ہیں۔ ان کا سہل اور قابل فہم انداز تحریر بہت حد تک ان کی تصانیف کی مقبولیت کا باعث ہوا ہے۔ ان کی تصانیف ان کی زندگی ہی میں قبول عام حاصل کر چکی تھیں اور اب بھی بے حد قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں، جیسا کہ ان کی بار بار طباعت سے ظاہر ہے۔ ان کے اپنے ادعا کے باوجود ان کی کتابوں میں کوئی خاص جدت نہیں ہے۔ تصوف میں بالخصوص وہ محض ابن العربی [رکبان] کے خیالات کا اعادہ کر دیتے ہیں، مثلاً ان کی کتاب عدد ۸ ابن العربی کی الفتوحات المکیة کا محض خلاصہ ہے؛ عدد ۱۱ نمبر ۸ کا خلاصہ ہے، جس میں الفتوحات کے بعض صفحات کے حوالے بھی ہیں؛ عدد ۹ الفتوحات کے اشعار کی تشریح ہے؛ عدد ۱۰ ابن العربی کی حمایت و تائید میں ہے؛ وہ ہمیں عدد ۲ میں بتاتے ہیں کہ انہوں نے صرف ابن العربی کی مصطلحات استعمال کی ہیں اور دوسرے صوفیہ کی مصطلحات سے کوئی سروکار نہیں رکھا۔ الشعرانی نے اپنی شخصیت کے اندر تصوف اور فقہ کا امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کی، اس لیے وہ کسی طرح سے بھی شریعت کے مخالف نہیں ہیں۔ ان کی متعدد تصانیف بالخصوص عدد ۷، ۲۱، ۲۸، ۴۸ تا ۵۱، ۵۵ تا ۵۸ سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

دیکھیے براکلمان، ۲ : ۳۳۵ بعد [و تکملہ، ۲ : ۴۶۳ بعد] (جہاں مزید کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے) اور حاجی خلیفہ، طبع Flugel، اشاریہ (جز ۷)، ص ۱۱۳۵، عدد ۵۳۴۶، عدد ۲، طبع فلوجل، در ZDMG، ۱۸۶۶ء، ص ۱، بعد؛ عدد ۱۶، طبع کریمر، در JA، ۱۱/۶ : ۲۶۸ بعد، ۱۸۶۸ء، ۲۴، طبع Horten، در

اللاتقان، ۱: ۱۱)۔ - جمہور اہل علم کے نزدیک یہ تمام سورت مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی، مگر حضرت ابن الزبیرؓ اور ابن عباسؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ اس کی آخری پانچ آیات مدینہ منورہ میں نازل ہوئی (فتح البیان، ۱: ۷) روح المعانی، ۱۹: ۱۵۸ تفسیر الراغبی، ۱۹: ۴۴)۔ مدینے، کوفے اور شام کے قاریوں کے نزدیک اس میں ۲۲ آیات ہیں (روح المعانی، ۱۹: ۱۵۸) تفسیر الراغبی، ۱۹: ۴۴)۔ الخازن کے بیان کے مطابق اس سورت میں ۱۳۷ کلمات اور ۵۵۴ حروف ہیں (لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۳: ۳۸۲)۔

ما قبل کی سورت کے ساتھ اس سورت کے ربط اور مناسبت کے لیے تفسیر الراغبی (۱۹: ۴۴) روح المعانی (۱۹: ۵۸) اور البحر المحیط (۷: ۳) بعد، اس سورت کی تفسیر کے ضمن میں وارد ہونے والی احادیث و آثار کے لیے الدر المنثور (۵: ۱۹۳) فلسفیانہ تفسیر کے لیے تفسیر کبیر (۹: ۳۹۸) نحوی اور لغوی مسائل کے لیے الکشاف (۳: ۲۹۸) روح المعانی (۱۹: ۵۸) اور البحر المحیط (۷: ۳) بعد، تصوف اور سلوک کے مسائل کے لیے تفسیر ابن عربی (۲: ۴۱) اسلوب بیان، اعجاز کلام اور جدید اجتماعی مسائل کے لیے فی ظلال القرآن (۱۹: ۹۳) بعد اور اس کی مختلف آیات سے شرعی احکام اور فقہی مسائل کے لیے دیکھیے الجصاص: احکام القرآن (۳: ۳۴۸) ابن العربی: احکام القرآن (ص ۱۴۲۳)۔ دیگر مکی سورتوں کی طرح سورۃ الشعراء کا جوہر یا موضوع خاص عقیدہ و عمل کی اصلاح ہے، مثلاً اللہ کی وحدانیت پر ایمان، آخرت کی رسوائی اور عذاب سے خوف دلا کر نیکی کی دعوت، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور سابقہ انبیاء کرام کی نبوت پر ایمان

المشعل (م دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے وسط سے پہلے دیکھیے ابن سعد، ۱۸۰: ۲/۷) اور دوسرے علما سے تعلیم حاصل کی (الشعرانی، ورق ۳۳۴ ب، ص ۱۴ تا ۱۶)۔

۴۔ تیرہ دوسرے افراد کا ذکر جو اسی نسبت سے مشہور ہیں، مندرجہ ذیل کتابوں میں ملے گا: کتاب الفہرست، طبع للوکل، ص ۷ س ۱۱۹ الشعرانی، ورق ۳۳۴ ب، ص ۱۲ بعد الفہرست، ص ۱۴ س ۳۱۴ الشعرانی، ورق ۳۳۴ ب، ص ۱۴ بعد (قب ابن سعد، ۲/۷: ۵۱، ۵۸) کتاب مذکور، ۲۸ بعد Al-Hallaj، Massignon، ص ۸۰، ۷۳۵) کتاب مذکور ص ۳۳۳ الشعرانی، ورق ۳۳۴ ب، ص ۱۷ تا ۲۳ کتاب مذکور، ص ۲۳ تا ۲۸ (۳۷۲ کے بجائے ۳۷۱ پڑھیے) کتاب مذکور، ۱۶ بعد (قب براکلمان، ۱: ۳۳۴) الجاسی (قب ۱: ۱۰۵۵): نفعات الانس، عدد ۲۹۸ (کلکتہ ۱۸۵۹ء، ص ۱۶۵ ترکی [ترجمہ]، قسطنطنیہ ۱۸۲۷ء، ص ۱۸۱) Ahlwardt: Verzeichnis der arabischen Handschriften Berlin ج ۱۰، بذیل مادۃ الشعرانی۔

(J. SCHACHT)

⑤ الشُّعْرَاءُ: (ع) واحد: شاعر، قرآن مجید کی ایک سورت جس کا عدد تلاوت ۲۶ اور عدد نزول ۷۴ ہے۔ سورۃ الشعراء سورۃ الواقعة کے بعد اور سورۃ النمل سے قبل نازل ہوئی (اللاتقان فی علوم القرآن، ۱: ۱۱) الکشاف، ۳: ۲۹۸ ۳۴۶ لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۱: ۸ بعد)۔ اس سورت کی آخری آیات (۲۲ تا ۲۷) میں چونکہ شعراء کے بارے میں قرآنی قطع نظر بیان ہوا ہے اس لیے اس کا نام الشعراء ہے۔ علاوہ ازیں اسے سورۃ الجامعة اور سورۃ طسم الشعراء بھی کہا جاتا ہے (روح المعانی، ۱۹: ۵۸)

یہ کلموں کے دنیوی اور آخری خسارے کا بیان (فی ظلال القرآن، ۱۹: ۶۳)۔ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تسلیم دی گئی ہے کہ اگر آپؐ کی قوم ایمان لانے سے گریزاں ہے تو کھیرائی نہیں، اپنے آپ کو غم میں مبتلا نہ کیجیے، بلکہ ان سے اعراض کیجیے، کیونکہ یہ کوئی اولین نافرمان قوم نہیں۔ ان سے پہلے بھی نافرمان قومیں ہو گزری ہیں اور اپنے برے اعمال کے باعث انجام بد کو پہنچ گئی ہیں۔ ان کے ساتھ بھی یہی کچھ ہوا۔ اس کے بعد انبیاء کرام کے قصے بیان ہوئے ہیں جن میں سب سے طویل موسیٰ کلیم اللہؑ کے ہاتھوں فرعون کی تباہی کا قصہ ہے۔ ۲۲۷ آیات میں سے ایک سو اسی آیات انہیں قصوں پر مشتمل ہیں۔ ان تمام قصوں کا مقصد یہ ہے کہ ایمان لانے کا مسئلہ اجباری و اضطراری نہیں، بلکہ یہ مرضی اور اختیار کا معاملہ ہے۔ پھر قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے کا اثبات پیش کر کے بتایا گیا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہ شاعر ہیں نہ کاہن! آپؐ نبی برحق ہیں۔ شعرا تو گمراہ ہوتے ہیں، گمراہی پھیلانے میں اور اپنی خواہشات نفسانی کے تابع ہوتے ہیں الا ماشاء اللہ! سب سے آخر میں حق کو جھٹلانے والوں کے لیے عذاب کی وعید آئی ہے (فی ظلال القرآن، ۱۹: ۶۴) تفسیر المراحی، ۱۱۷: ۱۱۷)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ طہ اور طواسین (یعنی طسسم اور طس سے شروع ہونے والی سورتیں) مجمع الواح موسیٰؑ کی جگہ عطا کی گئی ہیں (فتح البیان، ۷: ۱، لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۳: ۳۸۲)۔ ایک اور روایت کے مطابق آپؐ نے فرمایا: جس نے اس سورت کی تلاوت کی اسے نوحؑ، ہودؑ، اسماعیلؑ، صالحؑ اور ابراہیمؑ کو جھٹلانے اور

ماننے والوں، عیسیٰؑ کی تکذیب کرنے والوں اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعبدی کرنے والوں کی تعداد سے دس گنا زیادہ نیکیاں عطا فرمانے کا (الکشاف، ۳: ۲۳۶) تفسیر البیضاوی، ۲: ۸۵) التفسیر المظہری، ۷: ۵۳)۔

مآخذ: (۱) السیوطی: الاقان، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۲) وحی مصنف: الدر المنثور، مطبوعہ قاہرہ؛ (۳) ابن العربی: تفسیر، قاہرہ ۱۳۱۷ء؛ (۴) الرازی: تفسیر کبیر، قاہرہ ۱۳۰۸ء؛ (۵) ثناء اللہ: التفسیر المظہری، مطبوعہ حیدر آباد (دکن)؛ (۶) البیضاوی: تفسیر (البیضاوی)، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۷) الخازن: لباب التأویل فی معانی التنزیل، مطبوعہ قاہرہ؛ (۸) الآلوسی: روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ؛ (۹) صدیقی حسن خان: فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۰) المراحی: تفسیر المراحی، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۱۱) ابو حیان: البحر المحیط، مطبوعہ الریاض؛ (۱۲) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۱۳) ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۴) ابو بکر الحصاص: احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۲۳ء۔

(ظہور احمد اظہر)

شعری: انگریزی میں Sirius اور یونانی \*

میں Sirius ہے، برج الکلب الاکبر (Canis Major) کا سب سے روشن اور چمکدار ستارہ جو عہ الکلب الاکبر (a Canis Majoris) کے نام سے موسوم ہے۔ اس کی روشنی سفید ہوتی ہے، قدر ۱.۰۶ ہے اور چمک دمک میں اسے سب سے ثوابت پر سبقت حاصل ہے۔ I. I. Hess نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عربی لفظ شعری یونانی لفظ Sirius سے مشتق ہے (دیکھیے I. I. Hess: Über das präfigierte und infigierte im Arabischen، ۱۹۲۴ء)۔ عربوں کے ہاں شعری ستارہ زمانہ جاہلیت میں بھی

کاہن مادینوں کے بھی ضائع ہو جائیں گے۔ حاکم متواتر موقوف یا معزول ہوں گے۔ نیز اس سال ماہ آثور (ہتور) کی تیسری تاریخ کو روسیوں کے بادشاہ کی ناکہانی وفات ہوگی۔“

(C. Schoy)

**شعوبیہ : قرآن مجید میں سب مسلمانوں کے \***  
 آپس میں ایک دوسرے کے بھائی اور رشتے میں ایک دوسرے کے برابر ہونے کی تعلیم دی گئی ہے : [يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَآنثَى وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ (النجم : ۳۹) : (۱۳)۔ لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری ذاتیں اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کرو (اور) خدا کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے]۔ البیضاوی (طبع فلاشر، ۲ : ۲۷۶ ص ۱۷) نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ ”تاکہ لوگ ایک دوسرے کو جان سکیں، اس لیے نہیں کہ آپس میں باپ دادا یا قبیلے پر تفاخر کریں“۔ یہ ظاہر عربی میں شعوب کا لفظ غیر عرب قبیلوں (العجم) کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جیسے کہ لفظ قبائل عربی قبیلوں کے لیے مخصوص تھا (لسان العرب، ۱ : ۳۸۲ ص ۱۵) اور اسی لیے ان عجمیوں نے جو اپنے مقابلے میں عربوں کے اظہار برتری کو اعتراض کی نظر سے دیکھتے تھے اس آیت کو بطور سند پیش کیا اور اس طرح شعوبیہ وہ جماعت ہوئی جو عربوں کے اس اظہار تفاخر پر معترض تھی یا عجمیوں کو عربوں پر فضیلت دیتی تھی یا بالعموم عربوں کو حقارت اور نفرت کی نظر سے دیکھتی تھی (لسان العرب، ۱ : ۳۸۲ ص ۱۲ بعد Lane، ص ۱۵۷)۔ اس فرقہ سے

معروف تھا۔ ایسے المعزوم بھی کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ گرمی کے موسم میں الجوزاء کے بعد طلوع ہوتا ہے اور یہ دو ہیں : ایک الشعری العُبر اور دوسرا الشعری الحقیصاء۔ کچھ جاہلی عرب الشعری العُبر کی عبادت کرتے تھے۔ قرآن مجید نے بتایا کہ جس شعری ستارے کی تم پرستش کرتے ہو اس کا رب اور مالک بھی اللہ ہے وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى (النجم : ۳۹)۔ قدیم عربی شاعری میں بھی شعری کا ذکر آیا ہے دیکھیے لسان العرب، تاج العروس، بذیل مادہ شعری۔ اس ستارے کو مسلمانوں کے علم نجوم میں بہت اہمیت حاصل ہے اور اس کے دور کی بنا پر پیش گوئی کے امکانات بے شمار ہیں۔ چاند کے ساتھ اس کے یک وقت طلوع کو منجموں نے ہمیشہ ایک مسعود قرآن تصور کیا ہے۔ چاند بارہ برجوں میں سے کسی ایک میں طلوع ہو سکتا ہے، لیکن شعری کی صورت میں یہ ممکن نہیں، کیونکہ دوسرے کو اکب ثابتہ کے لحاظ سے اس کا مقام قائم رہتا ہے۔ تاہم جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اس کا صعود چاند کے طلوعات کا ہم وقت ہو سکتا ہے۔ مشہور و معروف حاکمی ہیئت دان ابن یونس (۱۰۰۹ء) کی علم ہیئت پر ایک تصنیف بعنوان لی احکام الشعری الیمانیہ ہم تک پہنچی ہے (Gotha. A، عدد ۱۳۵۹)۔

(ہرمز حکیم کا قول ہے : ”جب برج حمل میں چاند اور شعری یک وقت طلوع ہوں تو سال کے شروع میں لوگوں کی بدلتی ہوئی قسمت اچھی رہے گی، وہ تنومند تندرست اور امراض جسمانی سے محفوظ رہیں گے، لیکن یہ کیفیت [برج میں] داخل ہونے (قرآن) سے قبل پانچویں دن تک رہے گی، اس کے بعد امراض خود کریں گے۔ اس سال چوپایوں میں سے تمام

اقوام میں جو لیٹنلزم کا جذبہ پایا جاتا ہے، وہ مغرب کے تصور قومیت کا نتیجہ ہے جسے استعماری اقوام نے اپنے دائرہ اثر کو وسیع کرنے اور اس مسلمہ میں افتراق پیدا کرنے کے لیے استعمال کیا۔ اس کا شعوبہ تحریک کے ساتھ کچھ تعلق نہیں]۔

مآخذ: (۱) Goldziher: *Muhammedanische Studien*، ۱: ۱۳۷ تا ۲۱۶؛ نیز دیکھیے انگریزی ترجمہ: *Muslim Studies*: Die *Surabija* unter den (۲) *Muhammedanern in Spanien*، در: ZDMG، ۵۳: ۹۰۱ تا ۹۲۰؛ (۳) احمد امین: *فتحی الاسلام*، ۱: ۳۹ تا ۷۸، طبع بیروت]۔ (D. B. MACDONALD)

شَعْبًا: [= اَشْعَاء] ابن اَوص: ایک نبی، جو \* یہوذا کے بادشاہ حزقیا [۷۲۹ - ۶۸۸ ق م] بن آحاز کے عہد حکومت میں بنو اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے۔ جب شحریب [۷۰۵ تا ۶۸۱ ق م] بن سرجون نے بیت المقدس کا محاصرہ کیا تو وہ بھی بنو اسرائیل کے ساتھ محصور تھے۔ انہوں نے اس بادشاہ کو خبر دی کہ تیری موت ہندہ سال تک ملتوی کر دی گئی ہے، چنانچہ سب کے سب محاصرین بجز بادشاہ کے اور اس کے پانچ معتمدین کے، جنہوں نے بھاگ کر ایک غار میں پناہ لی، فنا ہو گئے۔ یہوذا کے بادشاہ نے قیدیوں کو ۶۶ دن تک مسلسل بیت المقدس کے گرد گھمایا۔ انہیں صرف جو کی دو روٹیاں ہومیہ کھانے کو ملتی تھیں۔ محمد بن اسحق کے بیان کے مطابق شَعْبًا یہودیوں سے بھاگ کر، جو ان کی پیشگوئیوں کی بنا پر ان کے خلاف ہو گئے تھے ایک درخت کے پاس پہنچے، جو ان کے لیے جھک گیا اور انہوں نے اس میں پناہ لی۔ شیطان نے ان کے لبادے کا ایک کنارہ پکڑ لیا۔ چنانچہ وہ درخت سے نکلنا شروع کیا اور اس طرح ان کا پتا چل گیا اور بنو اسرائیل نے درخت کو درمیان

بھی رکھنے والے کو شعوبی کہتے تھے۔ اس شعبے کا اظہار کئی مختلف صورتوں میں ہوتا تھا۔ مشرق میں ایرانیوں کے ایک طبقے میں اور خارجیوں میں یہ مسئلہ قبائلی اور سیاسی تھا۔ ایرانیوں کے لیے اس کی نوعیت مذہبی بھی تھی۔ لبطیوں میں اس کی شکل مزرعہ علاقے کے کسانوں اور صحرائی لوگوں کے پرانے جھگڑے کی تھی۔ مختصر یہ کہ کم و بیش اس کی صورت ایک ایسی کامیاب کوشش کی تھی، جو مختلف اقوام مفتوحہ اپنی ملحدہ ملحدہ ہستیوں کو برقرار رکھنے کے لیے اور کم از کم عربوں اور اسلام میں امتیاز پیدا کرنے کے لیے کرتی تھیں۔ ایران میں اس کی ایک غرض یہ بھی تھی کہ فارسی کو ادبی زبان کی حیثیت سے دوبارہ زندہ کیا جائے اور عربی کو فقط مذہبی علوم تک محدود رکھا جائے۔ دوسری طرف اندلس میں شعوبیہ نے ایک نیا رنگ اختیار کیا۔ انہوں نے پوری طرح عربی تمدن قبول کر لیا۔ وہ عربی زبان (العربیہ) پر قادر ہوئے اور راسخ العقیدہ مسلمان ہونے پر فخر کرتے تھے، لیکن اس بات سے قطعی منکر تھے کہ عرب نسل کے لوگوں کو کوئی تفوق حاصل ہے۔

[شعوبیہ کا احساس اپنے زمانے کے خاص سماجی احساس اور اس زمانے کے اقتصادی اور محدود معاشرتی امتیازات سے پیدا ہوا تھا جس کی مسلسل مخالفت بھی ہوتی رہی۔ علما کا جم غفیر اِنْ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ پر انحصار کرتے ہوئے نسلی ترجیحات و تعصبات کی ہمیشہ مخالفت کرتا رہا اور اس کی کامیابی کی دلیل یہ ہے کہ اسلام دنیا کے مختلف حصوں میں پھیلا اور اس میں بڑا حصہ اسی بے تعصبی کا تھا۔ آج کل (یسویں صدی میں) مختلف مسلمان

صحیحہ سے بھی حضرت شعیبؑ کا حضور موسیٰ کا خسر ہونا ثابت نہیں ہے [اشاعت توحید کے علاوہ انہوں نے اپنی قوم کو ناپ تول میں اہم اندازی برتنے کی تاکید فرمائی، اور حقوق العباد ادا کرنے اور امن عامہ میں خلل اندازی سے انہیں ٹھرایا اور انہیں ان مؤمنین کو، جو آپ کی متابعت میں صراط مستقیم پر قائم تھے، ملک بدر کرنے پر سخت دھمکایا، لیکن قوم کے امرا نے ان کی دعوت کو قبول نہ کیا اور انہیں اور ان کے پیروں کو نکال دینے کی دھمکی دی۔ قوم کے دلوں میں ان کی مطلقاً عزت نہ تھی اور اگر قوم کو ان کے خاندان کا لحاظ نہ ہوتا، تو قوم انہیں سنگسار کر دیتی (۱۱ [ہود]: ۹۱) - [تَالُوا بِشُعَيْبٍ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مَّا تَقُولُ وَ اَنَا لَنُرِكَ فِهَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا زَهْلَتُكَ لَرَجَمْنَاكَ] - ان گناہوں کی ہاداش میں وہ ایک زلزلے کی لپیٹ میں آ گئے اور وہ تمام اپنے اپنے گھروں میں مردہ پائے گئے - [فَاتَّخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْفَةَ قَصَابَتُوهَا فِي دِيَارِهِمْ حَبِيبًا] .

بہت بعد کی روایت سے حضرت شعیبؑ کا مزار حطین [رک بہ حطین] میں بتایا جاتا ہے، شاید یہ خربة مدین یعنی قدیم مدون Madon اور مدین میں التباس کا نتیجہ ہے .

مآخذ: (۱) [تفسیر قرآن]: (۲) الثعلبی: قصص الانبیاء: (۳) Palästina Jahrbuch: Dalman، ۱۰: ۳۱ بعد: (۴) J. Horovitz: Koranische Untersuchungen، برلن اور لائپزک ۱۹۲۶ء، ص ۱۱۹ بعد: (۵) نیز دیکھیے الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ مع مآخذ .

(FR. BUHL)

شغنان: (نیر شغنان)، بالائی دربارے جیحون\* (ہنج) کے کنارے ایک ضلع؛ بائیں کنارے کا حصہ اب الغانی بدخشان [رک بان] میں ہے اور دائیں کنارے کا روسی پامیر میں - غاران اور روفغان کے

میں سے آرٹے سے کاٹ دیا - الطبری نے وہب بن منبہ کی سند پیش کی ہے، جو دراصل تالمود (Jewish Encyclop، ۶: ۶۳۶) کی حدائے بازگشت ہے جس میں اس واقعے کو منشا کے عہد حکومت میں بیان کیا گیا ہے - شعبا کی کتاب کو مظہر بن طاهر المقدسی نے نقل کیا ہے (کتاب البدہ والتکوین) Livre de La Création، طبع و ترجمہ Huart، ۱: ۱۸۸ تا ۲: ۱۷۲ .

مآخذ: (۱) قرآن مجید: (۲) البیضاوی: تفسیر، طبع Fleischer، ۱: ۵۳۳: (۳) الطبری: تاریخ، ۱: ۶۳۸ تا ۶۴۵: (۴) ابن الأثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۱: ۱۷۸ تا ۱۸۰: (۵) میر خوائد: روضة الصفا، بیٹی ۱: ۱۲۱، ۱: ۱۲۱: (۶) الکتاب المقدس، الملوک الثانی، الاصحاح ۱۹، ۲۰: اخبار الایام الثانی، الاصحاح ۳۲: اسماء، الاصحاح ۱ تا ۶۶ . (CL. HUART)

\* شعیب علیہ السلام: ایک پیغمبر جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، وہ حضرت ہود، صالح اور لوط علیہم السلام کے بعد مبعوث ہوئے (۱۱ [ہود]: ۸۹) - وہ اصحاب الایکۃ [رک بان] کی طرف بھیجے گئے تھے (۲۶ [الشعراء]: ۱۷۶ تا ۱۸۹) - اصحاب الایکۃ کا ذکر قرآن مجید میں تین جگہ اور بھی آیا ہے (۱۵ [الحجر]: ۷۸، ۳۸ [ص]: ۱۱۳، ۵۰ [ق]: ۱۳) - دوسری مکی سورتوں (۷ [الاعراف]: ۸۵ تا ۱۹۳، ۱۱ [ہود]: ۸۳ تا ۲۹۱ [العنکبوت]: ۳۶ تا ۳۷) میں وہ اہل مدین [رک بان] میں ان کے ہم قوم کی حیثیت سے ظاہر ہوتے ہیں - صرف بعد کے مفسرین انہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خسر تصور کرتے ہیں، حالانکہ قرآن مجید نے حضرت موسیٰؑ کے خسر کا کوئی نام نہیں بتایا - حرف دو لڑکیوں کی زبانوں معلوم ہوتا ہے کہ ان کا باپ بہت بوڑھا تھا: وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (۲۸ [قصص]: ۲۴) - احادیث

کے متعلق دیکھیے: (۱۱) Count Alexis Bobrinskyoy : *Sakta Ismā'iliya v russkikh i bukharakikh predelakh, Etnografic. Obozreniye* ۱۹۰۲ء (اس لڑنے کی تقسیم اور تنظیم): (۱۲) W. Ivanow : *Ismā'iltakiya rukopisi Asiat. Muzeya, Bull. Acad. Petrograd*، ۱۹۱۷ء، ص ۳۸۶ تا ۳۵۹ (Zarubin کے جمع کردہ مجموعہ مخطوطات کا بیان جس میں سے (در شناخت امام) کو Ivanow نے *Memoirs Asiat. Soc. Bengal* (۱۹۲۲ء، ج ۸، عدد ۱ ص ۱ تا ۷ میں شائع کر دیا ہے: (۱۳) E. D. Ross نے Ivanow کے مضمون کا خلاصہ *JRAS* ۱۹۱۹ء ص ۳۲۹ تا ۳۳۵ میں دے دیا تھا: (۱۴) *Opisaniye Isma'il. rukopisey* : A. Semenow (مصنف نے اس مخطوطے کا ذکر موزہ ایشیا میں کیا ہے، *Bull. Acad. Petrograd*، ۱۹۱۸ء، ص ۲۱۷ تا ۲۲۰: (۱۵) Semenow نے مندرجہ ذیل مقالات بھی شائع کیں ہیں: *Iz oblasti religioz. vozzreniy Shughnān. Ismā'il.*، ۱۹۱۲ء، ص ۵۵ (در *R M M*) ۱۹۱۳ء، ستمبر ص ۵۲۳ تا ۵۶۱ میں اس کا خلاصہ شائع ہوا ہے: (۱۶) *Shāikh Djalāl al-Dīn Rūmī po predstav-*، *leniyam Shughn. ismā'il, Zap. Razskaz*، ج ۲۲: (۱۷) *Shughn. Ismā'il o Shāikh Bahā Dal-in, Zap*، ج ۲۲: V. MINORSKY (و تلخیص از ادارہ)

### ۶ شفاخانہ : رک بہ بیمارستان .

شفاعت : (ع) بمعنی، دعا، سفارش، میانجی \* گری، توسط، میانجی کو شافع اور شفیع (جمع: شفعاہ) کہتے ہیں۔ یہ اصطلاح امور دنیا و آخرت کے لیے استعمال ہوتی ہے، مثلاً بادشاہ یا حکمران کے ہاں کسی کی حاجت روائی، عفو گناہ یا جرم کے لیے سفارش کرنا (لسان العرب، ہذیل مادہ شفیع)، کسی مقروض کے باب میں سفارش کرنا (الہخاری کتاب الاستقراض، باب ۱۸)، عدلیہ اور قضا کے سلسلے میں سفارش کے متعلق بہت کم ذکر

اصلاح میں سے ایک ہفتیان کے اوپر اور دوسرا لڑنے کی طرف واقع ہے، سیاسی حد بندی کی وجہ سے جو حصوں میں منقسم ہیں: افغانی اور روسی - [تفصیل کے لیے دیکھیے اول لائین، بار اول ہذیل مادہ] .

مآخذ : نیز دیکھیے (۱) مقالات آسودہا، بدخشان،

چین، غلگہ، ہامیر اور تاجیک: (۲) Prince V. Masalski : *Turkestanakiy kray*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۸۶ اور بمواقع کثیرہ: (۳) *The Emir of . Olufsen* (۴) *Bokhara and his country*، لندن ۱۹۱۱ء، ص ۶۸ بعد: (۵) *Istoriya 'Shughnāna, Protokoli* : A. Semenow (۶) *Turkest. kruzka liubitel'ey arkheologii*، تاشکنت ۱۹۱۷ء، ۲۱ : ۱ تا ۲۴ (مینی پر روسی دفتری دستاویزات اور مخطوطہ سید حیدر شاہ والی ہفتیان): (۷) برہان الدین کشکی : *لفظ بدخشان، تاشکنت، ۱۹۲۶ء* ص ۱۷۰ تا ۱۸۶ (روسی ترجمہ، جس پر A. Semenow نے حواشی لکھی ہیں۔ یہ ایک اہم افغانی تصنیف ہے اور اس مواد پر مبنی ہے جو محمد نادر خان کی ایک خصوصی جماعت نے فراہم کیا تھا اور ۳۴ نقوشوں سے مزین تھا: (۸) *Materiali i zametki po etnografii* : I. Zarubin *Tadjikow, Sbornik Muzeya Antropologii i Etno-*، *figar*، پٹروگراد، ۵ : ۹۷ تا ۱۳۸: (۹) *A. Schulz*، در *Die Pamirtadschik* (Giessen) ۱۹۱۴ء، *d. oberhess. Mus*، ج ۱ - شغنی زبان پر دیکھیے مآخذ از *W. Geiger*، در *Grundriss der iranischen Philologie*، *Lingulstic Survey of* : Grierson (۸) : ۲۸۸ : ۲/۱ *India*، کلکتہ ۱۹۲۱ء، ۱۰ : ۳۶۶ تا ۳۸۰: (۹) *Zarubin Bull. Acad.* (۱۰) *Petrograd*، ۱۹۲۱ء، ص ۲۲۴: (۱۱) *G. Morgenstierne*، *Report on a lingulstic Misslon to Afghanistan, Institutet for sammenlignende Kulturforskning*، اوسلو ۱۹۲۶ء، ۱۴ - ص . ہفتیان کے اسمعیلیوں

پہنچانے کی ۔

اسلام میں شفاعت کو امکان سے کمالاً خارج قرار نہیں دیا گیا ۔ قرآن مجید (۳۹) [الزمر] :  
 (۴۴) میں ہے کہ شفاعت تو ساری اللہ کے اختیار میں ہے ۔ ایسی کئی آیات ہیں جن میں مفہوم مذکور ہی کی وضاحت ہوں کی گئی ہے، یعنی یہ سمجھ لیا جائے کہ شفاعت صرف اللہ کی اجازت سے ہی ممکن ہے، مثلاً اس کے پاس کون شفاعت کر سکے گا بجز اس کی اجازت کے ؟ (قرآن مجید، ۲ [البقرة] : ۱۰۲۵۵) [یونس] : ۳) ۔ وہ کون لوگ ہیں جن کو شفاعت کی اللہ نے اجازت دی ہے ؟ اس سوال کا جواب بھی دیا گیا ہے، چنانچہ (وہاں لوگ کسی کی) سفارش کرنے کا اختیار نہ رکھیں گے سوا اس کے جس نے (خداے) رحمٰن سے وعدہ لیا ہے (۱۹) [مریم] : ۸۷) ۔ اسی طرح ۴۳ [الزخرف] : ۸۹ میں ہے کہ خدا کے سوا جن (معبودوں) کو یہ لوگ پکارتے ہیں وہ شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے ہاں جو لوگ سمجھ بوجھ کر حق (بات یعنی کلمہ توحید) کے قائل ہیں (البتہ ان کی سفارش فرشتے وغیرہ کریں گے) ۔ یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ قرآن مجید (۲۱) [الانبیاء] : ۲۸ میں جہاں فرشتوں کی شفاعت کا ذکر آیا ہے یہ کہا گیا ہے : (بعض کافر) کہتے ہیں کہ (خداے) رحمٰن اولاد رکھتا ہے ؛ اس کی ذات (اس نہت سے) پاک ہے ؛ (جن کو یہ لوگ اس کے بیٹے بیٹیاں سمجھتے ہیں) وہ تو اس کے معزز بندے ہیں اور یہ (کسی کی) سفارش نہیں کر سکتے مگر جن کے حق میں خدا ان کی سفارش پسند فرمائے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معزز بندوں سے مراد فرشتے ہیں ۔ بعض دیگر قرآنی آیات مثلاً (۴۰) [المؤمن] : ۷) اسی مضمون کی مزید وضاحت کرتی ہیں : ”جو فرشتے عرش کو الہائے ہوتے ہیں اور جو عرش کے گردا گرد

ہوا ہے ۔ بعض احادیث میں ہے کہ جو شخص اپنی شفاعت کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے حدود (مزاویں) میں ہے ، کسی (حد کے نفاذ) کو روک دیتا ہے تو گویا وہ اللہ کے قانون کی مخالفت کرتا ہے (احمد بن حنبل : مسند، ۲ : ۷۷، ۸۲) نیز دیکھیے البخاری : کتاب الانبیاء، باب ۵۴ کتاب الحدود، باب ۱۲) ۔ شفاعت کی اصطلاح عام طور پر دینی مفہوم میں اور خاص کر قیامت کے سلسلے میں مستعمل ہے اور قرآن مجید میں بھی یہی مفہوم ملتا ہے ۔ [یہودی اور عیسائی مآخذ میں بھی روز قیامت کی شفاعت کا ذکر موجود ہے، چنانچہ تورات کی کتاب ایوب ۴۲ : ۲۳ بعد میں (جس کی عبارت مخدوش ہے)، مذکور ہے کہ بعض فرشتے آدمی کے لیے سفارش کرتے ہیں تاکہ اسے ہلاکت سے نجات ملے اور اسی کتاب ایوب (۵ : ۱) میں ان مقدس افراد (جس سے غالباً یہاں فرشتے ہی مراد ہیں) کا ذکر ہے جس کی طرف آدمی مصیبت کے وقت رجوع کرتا ہے ۔ خدا کے ہاں انسان کے سفارشی ہونے کے سلسلے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نام بھی لیا جا سکتا ہے ؛ کتاب پیدائش ۲/۱۸ میں (سodom و غمارہ کے قلعے میں بھی ان کی شفاعت کا ذکر آیا ہے) ۔

قرآن مجید میں لفظ شفاعت زیادہ تر ایک منفی سیاق و سباق میں ملتا ہے ۔ قیامت وہ دن ہوگا جس میں کسی کی شفاعت قبول نہ کی جائے گی (۲) [البقرة] : ۲۵۴) ۔ یہ منفی اعلان، جیسا کہ قرآن مجید (۱۰) [یونس] : ۱۸ سے ظاہر ہے، مشرکوں کے متعلق ہے ۔ وہ اللہ کو چھوڑ کر ایسے معبودوں کی عبادت کرتے ہیں جو نہ انہیں نقصان پہنچاتے ہیں نہ نفع اور کہتے ہیں کہ یہ (بت) اللہ کے ہاں ہمارے شفیع ہیں، نیز دیکھیے قرآن، ۷۷ [الدثر] : ۴۸ پس ان کو شفاعت شافعین کوئی نفع نہ

حلقہ باندھے ہوئے ہیں (ہم وقت) اپنے پروردگار کی خدمت کے ساتھ (اس کی) تسبیح (و تقدیس) کرتے رہتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے اور ایمان والوں کے لیے مغفرت (کی دعائیں) مانگا کرتے ہیں کہ اسے ہمارے پروردگار تیری رحمت اور تیرا علم سب چیزوں پر حاوی ہے، تو جو لوگ (تیری جناب میں) توبہ کرتے اور تیرے (دین کے) رستے پر چلتے ہیں، ان کو بخش دے اور دوزخ کے عذاب سے بچالے۔

[اسلام میں قابل قبول شفاعت، مشروط بہ شرائط اور محدود بہ حدود ہے]۔ کتب حدیث میں بھی انہی تصورات کا عکس ملتا ہے اور سواد کثیر ہے۔ بخاری و مسلم ہی نہیں ان سے دو صدی قبل حضرت ابو ہریرہؓ (وفات ۵۹ھ) کے اپنے شاگرد ہمام بن منبہ کے مرتب کیے ہوئے (الصحیفہ) میں بھی وہی باتیں ملتی ہیں۔ حدیث میں بھی عام طور پر شفاعت کا ذکر قیامت کے مناظر کے سلسلے میں ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت (اور دعائے مغفرت) قیامت ہی میں نہیں اس دنیا ہی سے شروع ہوگئی تھی؛ چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اکثر رات کو جنۃ البقیع کے قبرستان میں جایا کرتے تھے تاکہ فوت ہونے والوں کے لیے اللہ سے دعائے مغفرت کریں (مسلم، کتاب الجنائز، عدد ۱۰۲) نیز دیکھیے الترمذی (کتاب الجنائز، باب ۵۹)۔ اسی طرح صلوة الجنائز میں بھی آپ کی استغفار کا ذکر آیا ہے (مثلاً دیکھیے احمد بن حنبل: مسند، ۴: ۱۷۰) اور اس کا فائدہ و اثر تفصیل سے بیان کیا گیا ہے (مسند، ۴: ۲۸۸)۔ فوت ہونے والوں کے لیے دعائے مغفرت قیامت کے عذاب میں بھی ایک جزو کے طور پر شامل

رکھی گئی ہے (دیکھیے مثلاً ابو اسحق الشیرازی: کتاب التنبیہ، طبع C. W. T. Juyaboli، ص ۶۸) جسے بہت اہمیت دی جاتی ہے؛ چنانچہ صحیح مسلم، (کتاب الجنائز، عدد ۱۵۸) میں ہے: ”جب ایک مومسلمائوں کی جماعت کسی مسلمان کی نماز جنازہ پڑھے گی اور اس کے لیے گناہوں کی مغفرت چاہے گی تو یہ دعا قابل قبول ہوگی“۔ احمد بن حنبل: مسند، (۴: ۱۰۰، ۱۰۱) کے ہاں تعداد ”تین صلوات“ بتائی گئی ہے [اس مضمون کی احادیث میں تعداد چالیس سے سو افراد تک بیان ہوئی ہے جس سے بظاہر ایک قابل ذکر جماعت مراد ہوتی ہے۔ تین صلوات سے بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے]۔

روز حساب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت کا ذکر ایک حدیث میں ہے جو اکثر مصادر میں منقول ہے (مثلاً بخاری، کتاب التوحید، باب ۱۱۹، مسلم، کتاب الایمان، عدد ۳۳۲، ۳۲۶ تا ۳۲۹، الترمذی، کتاب التفسیر: سورۃ ۱۷، حدیث ۱۹، مسند احمد، ۴: ۱) اور جس کے مطالب کے اہم حصے یہ ہیں: حساب و کتاب کے دن سارے مؤمن مضطرب ہوں گے اور اس حالت اضطراب سے نجات پانے کے لیے وہ آدم علیہ السلام سے درخواست کریں گے، مگر [توبہ قبول ہو چکنے کے باوجود] حضرت آدمؑ اپنی لغزش کو یاد کر رہے ہوں گے؛ چنانچہ وہ ان کو حضرت نوحؑ کے پاس بھیجیں گے۔ حضرت نوحؑ بھی اپنی لغزشوں کو یاد کر کے انہیں حضرت ابراہیمؑ کے ہاں بھیجیں گے۔ غرض یکے بعد دیگرے سارے بڑے پیغمبروں سے یہ لوگ ملیں گے، مگر مقصود حاصل نہ ہوگا۔ بالآخر حضرت عیسیٰؑ ان کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ

والہ وسلم سے ملنے کا مشورہ دیں گے۔ بسبب وہ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوں گے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شفاعت آمادہ ہو جائیں گے اور اللہ سے ملنے کی اجازت لے کر سامنے جائیں گے اور خود کو سجدے میں ڈال دیں گے۔ اللہ کا ارشاد ہوگا: محمد! اللہ اور بول آ تیری شفاعت قبول کی جائے گی۔ اس پر اللہ ایمان رکھنے والے بندوں کی ایک تعداد کو نجات دینے کا فیصلہ کرے گا۔ جب یہ جنت میں چلے جائیں گے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کئی بار اسی طرح حاضر ہوں گے اور اللہ تعالیٰ کے حضور میں سجدے میں گر کر شفاعت کی اجازت حاصل کریں گے۔ آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عرض کریں گے: یا رب! اب جہنم میں صرف وہی باقی رہا ہے جس کو قرآن نے روک دیا ہے اور اس پر دوزخ کا خلود واجب کر دیا ہے۔

اس حدیث کی بنا پر، جس کے الفاظ میں مختلف روایتوں میں خفیف سا فرق بھی ہے، سب کا اتفاق ہے کہ شفاعت تمام انبیاء علیہم السلام میں سے صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے۔ بعض حدیثوں میں شفاعت کو ان پانچ فضیلتوں میں شامل کیا گیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہیں [شفاعت کا ایک خاص منصب، شفاعت کبریٰ کہلاتا ہے۔ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص ہے جس کی رو سے حب سے پہلے آپؐ کے ہاتھ پر باب شفاعت کھلے گا۔ اس کے بعد دیگر انبیاء علیہم السلام بلکہ صالحین تک کے لیے شفاعت کا حصہ ہے] (دیکھیے البخاری، کتاب الصلاة، باب ۵۶)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت ہر سب کا اجناح ہے اور اسے قرآن مجید کی اس آیت

پر مبنی کیا گیا ہے: ”قرب ہے کہ تیرا رب تجھے مقام محمود میں پہنچائے“ (۱۱۱ [تیسرا المجلد] ۱۰۷)۔ نیز ”اور مقرب تیرا رب تجھے وہ چہرے کا جس سے تو راضی ہو جائے گا“ (صحیح مسلم، کتاب الایمان، جلد ۲، ۱۲۷، الرازی: تفسیر، ۱: ۳۵۱)۔ ایک مرتبہ اللہ کے ایک پیام رسان (فرشتے) نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انتخاب کے لیے دو متبادل چیزیں پیش کی تھیں: ایک تو شفاعت کا حق اور دوسرے یہ کہ آپ کی آدمی امت جنت میں جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شفاعت کا حق پسند کیا کیونکہ اس سے قابل لحاظ نتیجہ نکلنے کی توقع تھی (الترمذی، کتاب الصفة القيامة والرقائق والورع، باب ۱۱۳ ابن حنبل ۴۰۴/۴)۔

جہنمی اپنی ہولناک حالت سے جس طرح نجات پائیں گے اس کا ذکر حدیث میں بہت بلیغ اور پراثر انداز سے کیا گیا ہے، چنانچہ بعض کو دوزخ کی آگ سے کم تکلیف ہوگی اور بعض جل کر ایک حد تک کوٹلا ہو جائیں گے، جب بعد نجات ان پر چشمہ حیات [عفو الہی] کا پانی چھڑکا جائے گا تو ان کے جسم کی تازگی لکھرائے گی (مثلاً صحیح مسلم، کتاب الایمان، ۳۲۰)۔

ایک اور قسم کی حدیثوں میں اس کا ذکر ملتا ہے کہ ہر نبی کو ایک مستجاب دعا کا حق دیا جاتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا یہ حق محفوظ رکھا ہے تاکہ قیامت کے دن اس سے کام لے کر اللہ کے پاس اپنی امت کے لیے شفاعت کر سکیں: ”ہمام بن منبہ: (الصحيفة) ابی ہریرۃ، عدد ۱۱ سند احمد، ۳/۳۱۳ مسلم، کتاب الایمان، حدیث ۴۳۴ وما بعد)۔ [آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت کے علاوہ احادیث میں شفاعت انبیاء و ملائکہ اور شفاعت



● شفاونی : ایران کے دو طبیبوں کا تعلق جو شاعر بھی تھے ۔

.. (۱) مظفر بن محمد حسینی شفاونی کاشانی، جو حکیم شفاونی کے نام سے معروف ہے، اپنے عہد کے نامور اطباء میں سے تھا ۔ ابتداء میں اس کا تعلق کاشان کے لوگوں سے تھا، لیکن اس نے اپنی زندگی اصفہان میں گزاری۔ اس کا انتقال ۹۹۳ھ میں ہوا۔ فارسی زبان میں اس نے چند کتابیں فن طب پر لکھی ہیں جن میں سے ایک قرابا دین (علم الادویہ) کے موضوع پر قرابا دین حکیم شفاونی کے نام سے مشہور ہے۔ [اس کے نسخوں اور لاطینی ترجمے کے لیے دیکھیے فہرست ریو، ص ۴۷۳ بعد اسی شفاونی کے مثنوی رسالے اخلاق شفاونی کے لیے جو طبہما سب شاہ کے لیے لکھا گیا تھا، دیکھیے مکملہ ریو، ص ۱۰۸]۔

(۲) حکیم شرف الدین حسین بن حکیم ملا اصفہانی المتخلص بہ شفاونی، اس کا باپ اصفہان کے مشہور طبیبوں میں سے تھا۔ اس نے طب کی تحصیل اپنے باپ ہی سے کی اور خود بھی اپنے دور کے نامی اطباء میں شمار ہونے لگا۔ وہ شاہ عباس کا طبیب خاص تھا جو اس کی بے حد عزت کرتا تھا۔ شفاونی نے رمضان ۱۰۳۷ھ میں وفات پائی۔ شفاونی ایک حاذق اور دانشمند طبیب تھا، طب میں اس نے کئی کتابیں تالیف کی ہیں جن میں اس کی ایک کتاب قرابا دین ہے، علاوہ بریں وہ ایک قادر الکلام شاعر بھی تھا۔ شروع میں اس نے جی بھر کے ہجویہ شاعری کی اور اپنے ہم عصروں کی بڑی رکبک اور مبتذل ہجویں لکھیں، لیکن آخر میں قائب ہو گیا۔ اس کی کلیات اشعار، قصائد، غزلیات، قطعات، رباعیات اور چند مثنویوں پر مشتمل ہے۔ اس کی مثنویاں یہ ہیں : مثنوی

دہلہ پندار، معزن الاسرار کے وزن پر، مثنوی مہر و محبت، خسرو شیریں کے وزن پر، جسے اس نے ۱۰۲۱ھ میں مکمل کیا۔ ایک مثنوی اس کی اصفہان کی تعریف میں ہے جو اس نے خاقانی کی تحفۃ العراقین کے وزن پر لکھی اور مثنوی لمکدان حقیقت سنائی کے حدیقة الحقیقة کے وزن پر [سیرۃ بند (در ہجو)، فہرست ریو، ص ۸۲۲۔ اس کے دیوان کے نسخے کے لیے دیکھیے میخانہ عبد النبی، ج ۴ ص ۳۷۵، اور فہرست کتابخانہ دانشگاہ لاہور، ص ۵۲۸]۔ کلیات شفاونی کا ایک نسخہ کتاب خانہ سلطنتی افغانستان میں بھی ہے۔

مآخذ : (۱) عبد النبی : میخانہ، ص ۳۷۵ بعد؛ (۲) میر غلام علی آزاد بلگرامی : سرو آزاد؛ (۳) آتش کدہ؛ (۴) تذکرۃ طائر نصیر آبادی؛ (۵) صدیق حسن خان : شمع انجمن، بھوپال ۱۲۹۳ھ [ص ۲۲۶]؛ (۶) محمد قدرت اللہ خان گوہا موی : نتائج الاذکار؛ مدراس ۱۲۵۹ھ؛ (۷) سعید نفیسی : تاریخچہ ادبیات ایران، در سالنامہ پارس۔

(سعید نفیسی)

شفاون : (مقبول عام نام شفاون)\*  
Chechaouen یا اشفاون ech-Chaoun، ہسپانی زبان میں Xauen۔ اس نام کی اصل بلاشبہ بربری جمع اشفاون ہے)۔ شمال مغربی مراکش میں تطوان سے ۳۵ میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا قصبہ ہے اور کوہ سیدی بوجاجہ کے دامن میں (جو کوہستان بوجاشم کی ایک طرف کو نکلی ہوئی شاخ ہے) وادی لاؤکی ایک معاون ندی پر واقع ہے۔ اب یہ قبیلۃ الخماس کے علاقے میں ہے، لیکن پہلے یہ بنو زجل کے قبضے میں تھا جو بنو غمارہ کی ایک شاخ ہے۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے وائل لائیڈن، بار اول]۔

مآخذ : (۱) محمد العربی الفاسی :

جتنا صبح کو مسلم لیڈا کے نزدیک ہے۔ کہ لوگ شام کو استراحت کی فکر میں لگے جاتے ہیں، اور صبح کو وہ کام شروع کرتے ہیں۔ ریڈ ہاؤس Redhouse نے یہ ثابت کیا ہے کہ ابتدائی صبح کاذب، بروجی روشنی کے معادل ہے۔ وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ اس کا ذکر اولاً [۸۷] ۹۲۳ء کے قریب قرآن مجید، [البقرة]: ۱۸۷ میں آیا تھا [وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ] اور صحاح الجوهري اور بعض اور کتابوں میں بھی اس کا ذکر ہے، لہذا اس کا مشاہدہ مغربی ممالک سے پہلے مشرقی ممالک میں کیا گیا۔ بہت سے فارسی اشعار میں فجر اور شفق کا ذکر ہے، دیکھیے ریڈ ہاؤس: کتاب مذکور۔ اس نے ان کے فارسی اور ترکی نام بھی لکھے ہیں۔

شامی، مالکی اور حنبلی سب اس بات پر متفق ہیں کہ نماز [مغرب] کے وقت کا آخر اور نماز [عشاء] کے وقت کا آغاز اس لمحے ہوتا ہے جب الشفق الآخر کی سرخ جھلک غائب ہو جاتی ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ سفیدی کی جھلک پر اعتبار کرتے ہیں۔ ان کے شاگرد امام ابو یوسفؒ اور امام محمد الشیبانیؒ [اس بات میں] دوسرے مذاہب سے متفق ہیں۔

کئی عرب ہیئت دانوں نے یہ بتایا ہے کہ سورج کا الغفاض، جس میں مذکورہ بالا مظاہر دکھائی دیتے ہیں، کسی حد تک کُرہ ہوائی کے حالات (گہر وغیرہ)، چاندنی کی موجودگی یا بصارت کی تیزی پر منحصر ہے، اس لیے مختلف علما نے اس کی مختلف اقدار قرار دی ہیں، جو ۱۶ درجے اور ۲۰ درجے کے مابین ہیں۔ بقول سیط الماردینی (۱۸۲۳ تا ۱۸۹۳ - ۱۸۹۵ء) اس کے زمائے میں عام راسے یہ تھی کہ شفق کے لیے غ = ۱۷° اور

حرارة المعلن، چاپ سنگی، فاس ۱۳۲۴ھ، ص ۱۶۸ تا ۱۶۹، در احمد بن خالد الناصری (۲) کتاب الفجر، ص ۲: ۱۶۹: ۳: ۱۱۹: (۳) Leo Africanus: Description de l'Afrique، طبع شیفر Schefer، ص ۲: ۱۶۸: (۴) L'Afrique: Marmol، فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۶۹۷ء، ص ۲: ۳۱: ۲۳۷، ۲۷۳ تا (۵) Le Maroc Inconnu: Mouliéras: ص ۲: ۱۱۹ تا (۶) ۱۱۳۵: Juan de Lasqueti: Chefchaouen، میڈرڈ ۱۹۲۱ء، مع نقشہ۔

(G. S. Collin [تلخیص از ادارہ])

الشفق: (ع) نیز الصبح اور الفجر، طلوع سور اور شام کی سرخی، جسے دلیاے اسلام اور اسلامی علم ہیئت میں خاص اہمیت حاصل ہے، کیونکہ ان سے نماز کے دو اہم ترین اوقات کی تعیین ہوتی ہے۔ البیرونی نے اپنی کتاب القانون المسعودی (مقالہ ۸، باب ۱۳) میں شفق کی بہت اچھی تشریح کی ہے۔ صبح کے وقت پہلے روشنی کا ایک پتلا اور لمبا سا عمود نمودار ہوتا ہے، جو اس مقام کے عرض بلد کے لحاظ سے افق کی جالب کم و بیش جھکا ہوا ہوتا ہے۔ اسے جھوٹی صبح (الصبح الکاذب یا الفجر الکاذب) یا اس کی شکل کی بنا پر ذنب السرحان (= بھیڑیے کی دم) یا ذنب الکلب، ذنب الغزالی (= کتے یا ہرن کی دم) بھی کہتے ہیں۔ اس کے بعد الصبح الصادق کا ظہور ہوتا ہے جو پہلے ایک ہلکی سی سفید روشنی پر مشتمل ہوتی ہے اور پھر افق پر بتدریج پھیل کر ہلال کی سی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس سے نماز فجر کے وقت کے آغاز کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس کے بعد صبح کی سرخی نظر آنے لگتی ہے۔ بعینہ یہی مظاہر شام کو بھی دکھائی دیتے ہیں، صرف ان کی ترتیب برعکس ہوتی ہے۔ اس حقیقت کی توجیہ کہ ذنب السرحان کو لوگ بالعموم شام کے وقت اتنا عام طور پر نہیں دیکھتے

سے کم و بیش صحیح طور پر منتج ہوتے ہیں۔  
اسطرلاب [رکبان] کی سطح مستوی پر  
اور بعض خاص قسم کے ربع دوائر مڑولہ  
(quadrant) کی بعض قسموں اور آبی گھڑیوں پر  
ایسے خطوط کھینچے جاتے ہیں جو نماز فجر اور  
نماز مغرب کے اوقات کی تعیین کا کام دیتے ہیں۔  
اس کے برعکس مستوی عمومی یا مستوی زرقالی  
پر یہ خطوط نہیں کھینچے جاتے۔

اس بات کی وجہ کہ ہمیں علم ہیئت پر  
کتابوں کے مؤلفین میں زیادہ تر مساجد کے موقتوں  
(اوقات پن)، وقت کا حساب رکھنے والے اور  
مؤذنوں، مثلاً جمال الدین الحارثی، سبط الحارثی  
بن الشاطر (م ۱۳۷۵-۱۳۷۶ء) وغیرہ کا نام نظر  
آتا ہے، یہ ہے کہ نماز کے اوقات کا صحیح حساب  
اور اس غرض سے ضروری مشاہدات عمل میں لانا  
انہیں عہدے داروں کا فرض منصبی تھا۔

مآخذ: (۱) J. W. Redhouse : On the  
natural phenomenon known in the East by the  
name Sub-hi-Kātib : ۱۰، ۱۸۷۸، J R A S  
۳۳۴ تا ۳۵۴؛ (۲) وہی مصنف : Identification of the  
"False Dawn" of the Muslim with the "Zodiacal"  
Light : ۲۰، ۱۸۸۰، J R A S  
۳۲۷ تا ۳۳۴؛ (۳) L. Am. Sédillot : Sur les instru-  
ments astronomiques des Arabes. Mémoires pris  
par divers savants à l'Acad. Roy. des Inscriptions  
سلسلہ ۱، ۱۸۳۳ : ۱ : ۹۲؛ بعد : C. Schoy (۴)  
Geschichtlich-astronomische Studien über die  
Dämmerung : ۱۹۱۵، Naturwiss. Wochenschrift  
Uhr. at : E. Wiedemann (۵) : ۲۰۹ تا ۲۱۴؛  
die falsche Dämmerung : ۱۹۱۲، (۶) وہی مصنف :  
Escheimung : ۱۹۱۲ : ۳ تا ۱۹۵؛ (۷) وہی مصنف :  
gen bei der Dämmerung und bei Sonnenfinster-

صحیح کے لیے فن = ۱۶۹° ابوعلی الحسن المراكشي  
(م تقریباً ۱۲۹۲ء) نے یہ اقدار ۱۶° اور ۲۰° غرض  
کی تھیں۔ اس نے یہ بھی کہا ہے کہ طلوع فجر کی  
سورجی غروب آفتاب کی سورجی سے زیادہ دیر تک  
قائم رہتی ہے۔ سورج کے طلوع و غروب کی  
دو سالہ مدت یعنی ان دو وقتوں کی درمیانی مدت  
جب کہ سورج کا انخفاض مثلاً ۱۸ درجے ہوتا  
ہے، اس بات پر معصم ہے کہ سورج کے راستے کا  
میلان افق پر کس قدر ہے۔ مسلمانوں نے اس دن  
کے محسوب کرنے میں جب کہ "صبح" اور  
"شفق" ہم وقت ہوتی ہیں، خاصی دلچسپی کا  
اظہار کیا تھا، مثلاً ان مقامات کے لیے جن کا عرض  
بلد ۴۸ درجے ہے۔ یہ واقعہ اس وقت ظہور میں  
آتا ہے جب سورج برج سرطان کے آغاز میں ہو۔  
'شفق' اور 'فجر' کے حقے دائرۃ البروج کے وہ وتر  
ہیں جو مغربی یا مشرقی افق اور 'شفق' یا 'فجر'  
کے درمیان ہوتے ہیں۔

فجر کے آغاز کے متعلق ابن ہولس (م ۱۰۰۹ء)  
اور ابوعلی المراكشي نے ازروے ہیئت جو اندازے  
کیے ہیں، وہ C. Schoy نے Naturwissenschaftliche  
Wochenschrift میں درج کیے ہیں۔

فجر کے تغیر پذیر مظاہر کی توضیح کے  
لیے قطب الدین الشیرازی اور اسی طرح بعض  
دوسرے فضلاء نے یہ فرض کیا تھا کہ زمین  
بغارات کے ایک ایسے کمرے سے گھری ہوئی ہے  
جس میں خاک اور آبی اجزا موجود ہیں۔ یہ اجزا  
اوپر کے طبقات کی بہ نسبت نیچے کے طبقات میں زیادہ  
کثیف ہوتے ہیں۔ بغارات کے اس غلاف کے گرد  
خالص ہوا کا کرہ ہے۔ سورج کی شعاعیں زمین سے  
ان کروں پر سایہ ڈالتی ہیں۔ وہ حقے جو اس سائے  
کے باہر واقع ہیں، روشنی کو منعکس کرتے ہیں  
اور چمکتے نظر آتے ہیں۔ ہمارے مشاہدات اسی

لشینی کے واقعات ہیں۔ اس کا نام اس نے تاریخ  
عبد اللہ رکھا (جس سے مراد وہ خود ہے)۔ اس  
مختصر سی کتاب کا ایک اچھا مخطوطہ (تقریباً  
۷۵ اوراق) وی آئی کی لیشنل لائبریری میں موجود  
ہے، دیکھیے فلوگل G. Flügel کی *Katalog* ۲ : ۷۷۸  
بعد۔ محمد شفیق نے اسی انقلاب کا ذکر اپنی  
ایک کتاب موسومہ شفیق نامہ میں بھی کیا ہے،  
جو اپنے کنائی اور رمزی اسلوب بیان کے باعث  
مشہور ہے۔ دونوں تصانیف میں فرق صرف یہ ہے  
کہ اول الذکر کتاب میں بغاوت کی پس پردہ  
کارروائیوں اور اس کے ارتقا پر کھلم کھلا بحث  
قرین مصلحت نہ تھی، اس لیے دوسری کتاب میں  
اس نے مخفی کنایات و رموز کا رنگ اختیار کیا،  
اور ساتھ ہی ساتھ اپنا سیاسی اور تاریخی عقیدہ  
بھی بیان کر دیا (دیکھیے فلوگل Flügel، کتاب  
مذکور، ۲ : ۷۷۹ مطابق J. von. Hammer  
GOR، ۹ : ۲۰۷، عدد ۹۲)۔ شفیق نامہ متعدد بار  
چھپ چکا ہے (استانبول ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء)، چھوٹی  
۱/۸ تقطیع، ۱۱۲ صفحات؛ استانبول ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۴ء  
[بہ تصحیح ۱۸۷۲ء]، ۱۵۴ صفحات، چھوٹی ۱/۸  
تقطیع مع شرح (شفیق نامہ شرحی) از جلال الدین  
محمود پاشا سنی روضۃ الکلبان؛ اسی نام سے پھر  
۱۲۸۹ھ میں علیحدہ شائع ہوئی، ۳۱۲ صفحات،  
۱/۸ تقطیع، استانبول، اور اس پر کئی مرتبہ  
حواشی بھی لکھے گئے۔ مذکورہ بالا شرح کے  
علاوہ عبد اللہ محمد بن احمد کی شرح کا ذکر کر  
دینا بھی مناسب ہے (اصلی مخطوطے استانبول کے  
پنی جامع کتب خانے میں موجود ہیں، دیکھیے  
بورسہ لی محمد طاهر : عثمانی مؤلف لری، ۲ :  
۱۲۶، حاجی خلیفہ : کشف القنون، ۶ : ۶۰۰،  
عدد ۱۳۸۲۲)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا  
فرانسیسی ترجمہ جو Arthur Alric نے کرنا چاہا۔

*Archiv für die classen nach arabischen Quellen*  
Gesch. der Math. ۱۵ : ۱۵۱، ۱۹۲۲ء (اس  
موضوع پر بحث پر عربی ادبیات کے مکمل حوالے  
دیکھیے) : J. Frank اور E. W. (۷) Die Gebe-  
tzen im Islam، در S.B.P.M.S., Erlg، ۱۹۲۶ء  
۵۸ : ۱ : ۳۲

(E. WIDEMANN)

\* شفیق محمد افندی : المعروف بہ مصنف  
زادہ، عثمانی شاہی مؤرخ اور صاحب اسلوب  
الشارداز۔ اس کی زندگی کے بارے میں کچھ  
زیادہ علم نہیں۔ وہ استانبول میں پیدا ہوا، دیوان  
میں ایک محرر (دیوان کاتبی) کی اساسی حاصل کی  
اور بعد میں خوجکان میں شامل ہو گیا، یعنی ۲۵  
دیوانہائے وزارت میں سے ایک کا رئیس (دیکھیے  
GOR : J. von Hammer، ۸ : ۳۳۱)۔ پھر وہ  
اوقاف کے دفتر احتساب خرد (محاسبہ کوچک) کا  
رئیس مقرر ہو گیا اور بالآخر اسے شاہی وقائع نویس  
کے منصب پر مامور کر دیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے  
کہ اس تقرر کے بعد زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ  
اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی تاریخ وفات ۱۱۲۷ھ/  
(۱۷۱۵/۱۷۱۶ء) بتائی گئی ہے۔ سرکاری شاہی  
مؤرخین کی فہرست میں محمد شفیق کا نام چنداں  
نمایا نہیں ہے، کیونکہ وقائع نویس مصطفیٰ  
لیمّا [رک بان] جو ۱۱۲۸ھ/۱۷۱۶ء میں  
موریا میں فوت ہوا، کا کام اس کے بعد بلا وقفہ  
جاری رکھنے کے لیے محمد راشد کو دے دیا  
گیا۔ چنانچہ مصطفیٰ لیمّا نے ۱۱۰۰ھ سے ۱۱۰۷ھ  
تک کے واقعات قلمبند کیے اور محمد راشد نے  
۱۱۰۷ھ سے ۱۱۳۴ھ تک کے۔ محمد شفیق افندی  
نے سلطان احمد ثالث کے حکم سے فقط ۱۱۱۵ھ/  
۱۷۰۳ء کے اہم واقعات بیان کیے ہیں جو عملاً  
مصطفیٰ ثانی کے زوال اور احمد ثالث کی مسند

تھا، طبع نہیں ہوا۔

۱. مآخذ: (۱) سجل عثمانی، ۳: ۱۵۲ (مختصر):

(۲) جمال الدین: عثمانی تاریخ و مآثر، استانبول

۱۲۱۵ء، ص ۵۰ بعد: (۳) سلیم: تذکرہ، استانبول

۱۲۱۵ء، ص ۲۸۵ بعد: (جہاں اسے غلطی سے احمد کہا گیا

۴): (۳) برسل، محمد طاہر: عثمانی مؤلف لری، ۲: ۷۵۔

(FRANZ BABINGER)

• شقاقی: (شقاغی)، ایک کردی الاصل قبیلہ۔

یوسف ضیاء الدین کے بیان کے مطابق لفظ شقاقی

کے معنی کردی زبان میں ایسے چوہائے کے ہیں

جس کے پاؤں میں ایک مخصوص بیماری ہو۔

شرف نامہ (۱: ۱۳۸) کے مطابق شقاقی ولایت

جزیرہ کے ناحیہ فیک کے چار جنگجو قبیلوں

(عشیرہ) میں سے ایک تھے۔ شمالی (سالنامہ) کے

مطابق شقاقی کرد حلب کی ولایت میں قلیس نامی

قضا کے ناحیہ شیغلر میں رہا کرتے تھے۔ (دیکھیے

Eran. Altertumskunde: Spiegel، ۱: ۷۴۴)۔

جہاں نما میں جس ناحیہ شقاق (مکس اور جلامرگ

کے درمیان) کا ذکر ہے، وہ یقیناً محض شتاخ کی

تصہیف ہے۔ غالباً آق قوہلو کے عہد کی بعض

تحریکات کے نتیجے میں ہم شقاقیوں کو ماورائے

فلقاز کی سرحد پر مغان کے علاقے میں خالہ بدوشوں

کی زندگی بسر کرتے ہوئے پاتے ہیں (دیکھیے

شاہ سیون)۔ اسی صدی کے شروع میں ان کے

۸۰۰۰ خاندان روسی سرحد پر آباد تھے۔ دہرے

Dupre کردی زبان بولنے والے قبیلوں میں ۲۵۰۰۰

شقاقی اُجاقوں [چولہوں، یعنی گھرانوں] کا ذکر

کرتا ہے۔ ۱۸۱۳ء کے قریب موریر J. Morier

ان کی تعداد ۵۰۰۰ بیان کرتا ہے، اور کہتا ہے

کہ وہ تبریز سے زنجان کو جانے والی سڑک کے ساتھ

ساتھ ہشت رُود، گرم رود اور میالہ، نیز آردبیل کے

اخلاخ میں آباد تھے۔ عباس میرزا نے اپنی یادہ

لوح کی اصلی جمعیت جس کی تربیت یورپی

طریق پر کی گئی تھی، اسی قبیلے سے بھرتی کی

تھی۔ موریر Morier کے بیان کے مطابق شقاقی

ترکی بولتے تھے۔ شیروانی سالہ ہزار شقاقی

خاندانوں کی گرمائی اور سرمائی قیام گاہوں کی

جائے وقوع نواح تبریز و سراب میں (آردبیل سے

آئے والی سڑک پر) بتاتا ہے، اور کہتا ہے کہ وہ

ایک کرد قبیلے سے ہیں اور ان کی زبان ترکی

ہے؛ نیز یہ کہ وہ قزلباشوں میں سے ہیں (من

قوابع قزلباش)، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ

یہ قبیلہ شیعہ ہے، اور شاہ سیون سے ان کے جو

روابط ہیں، ان سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اس

قبیلے کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ

یسویں صدی عیسوی میں حکومت ایران نے

شقاقیوں میں سے اپنی پوری چار رجمنٹیں بھرتی

کیں۔ ہمیں معلوم نہیں کہ شقاقی اور کردی

”شکاکی“ میں کیا تعلق ہے لیکن تمام علامات

سے اس امر کا پتا چلتا ہے کہ یہ ایک کرد قبیلہ

ہے جو گنجه کے کردوں کی طرح ترکوں کے رنگ

میں رنگا گیا تھا۔ جھیل اُرمیہ کے جنوبی علاقے

(دیکھیے مادہ ساوج بولاق کے مقامی ناموں میں شقاقی

نقل مکانی کے نشانات پائے جاتے ہیں (سکندرز میں

قتلاق شقاقی نامی گاؤں)۔

مآخذ: (۱) Voyage en Perse: Dupré، پیرس

۱۸۱۹ء، ۲: ۳۶۲ (فرانسیسی سفارت خانے کے ترجمان

Jouannin کی مہیا کردہ معلومات پر مبنی ہے)؛ (۲) J.

Morier: Some account of the Ilyats، در JRGs

ج ۷، ۱۸۳۷ء، ص ۲۹۹؛ (۳) زین الماہدین شیروانی:

بستان السیاحۃ، تہران ۱۳۱۵ء، طبع اول، ص ۳۱۷ و

طبع دوم، ص ۳۲۰۔

(V. Minorsky)

شقی: (۱) شقی طلوع اسلام سے کچھ عرصہ پہلے

Meynard اور Pavet de Courtelle : ۱۹۲۷ : ۳۹۵ : (۲) الزویہی : عجائب المخلوقات، طبع P. Gottingen Wastenfeld : ۱۸۳۸ - ۱۸۳۹ : ۱ : ۳۷۱ - کاہن پر بحیثیت عمومی دیکھیے Chronique de Tabari (البلسمی Belâmi)، مترجمہ H. Zotenberg، پیرس ۱۸۶۹ : ۲ : ۱۶۹۔

(B. CARRA DE VAUX)

شَقَنْدَہ : Secunda کا معرب، قرطبہ کے بالمقابل \* وادی الکبیر (Guadalquivir) کے بائیں کنارے پر واقع ایک چھوٹا سا شہر۔ اَلْمَقْرِي اور ابن غالب کے بیان کے مطابق شروع میں اس کے اردگرد ایک حصار بنا ہوا تھا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں ۷۴۷ء سے یوسف الفہری اور صَمِيل بن حاتم کے زیر قیادت معدی قبیلے نے ابن الغضار کے زیرکمان یعنی قبیلے سے ایک فیصلہ کن لڑائی لڑی، جس میں یعنی قبیلے کو شکست ہوئی۔ بعد میں بنو امیہ کے کابل عروج کے وقت شَقَنْدَہ قرطبہ کے مضافات میں سب سے زیادہ زرخیز خطہ تھا اور اسے الریف الجنوبی یعنی جنوبی بیرونی بستی کہتے تھے۔ مشہور و معروف ابوالولید اسمعیل بن محمد الشَّقَنْدِی جو اس زمانے میں الدلس کا سب سے زیادہ نامور عالم و فاضل ہوا ہے، شَقَنْدَہ ہی میں پیدا ہوا تھا۔ اسے الموحّد سلطان بمقرب المنصور نے بیاضہ Baeza اور لورقہ Lorca کا قاضی مقرر کیا تھا۔ اس نے ۱۲۳۱/۵۶۲۹ - ۱۲۳۲ء میں ولات ہائی۔ اسی نے اپنے وطن مالوف کی شان میں وہ مشہور رسالہ لکھا تھا جو ابو یحییٰ بن المعلم طنجابی کے اس رسالے کا جواب تھا، جو شمالی الریفہ کی تعریف میں لکھا گیا تھا۔ اس کا متن المقری نے تقریباً تمام کا تمام اپنی کتاب فتح الطوبج میں دے دیا ہے۔ اس کے بارے میں دیکھیے

بالخصوص : F. Pons Boigues : Esayo bio-bibli-

نڈ [عرب] کاہنوں کا نام ہے۔ Synopsis of : مطابق شقی اکبر عرب کا سب سے پہلا کاہن تھا۔ اس کی شخصیت بالکل السالوی ہے۔ [بحالی] "عزیت یک چشم" (Cyclops) کی طرح اس کی پیشانی کے وسط میں صرف ایک آنکھ تھی، یا ایک شعلہ تھا، جس کی وجہ سے اس کی پیشانی کے دو ٹکڑے ہو گئے تھے (شق = ٹکڑے کر دینا)۔ اسے دجال سے بھی ملتیں کر دیا گیا ہے، یا کم سے کم دجال کو اس کے خالداں سے تصور کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک جزیرے میں ایک پہاڑ سے جو آتش فشاں تھا، بندھا رہتا تھا۔ دوسرا شق، جسے اَلشَّقْرٰی کہتے تھے، شطیح کے ساتھ اپنے زمانے میں بہت مشہور تھا۔ اس نے ربیعہ بن ثمر کے، جو یمن کا لغمی شہزادہ تھا، ایک خواب کی تعبیر کرتے ہوئے اہل حبش کے ہاتھوں یمن کی فتح، [سیف] ابن ذی یزن کے ہاتھوں اس کی آزادی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کی پیشین گوئی کی تھی۔

(۲) الزویہی کے قول کے مطابق شقی شیطانوں کی ایک قسم ہیں، جو گروہ متشیطنہ میں سے ہیں، ان کی شکل و صورت نصف آدمی کی سی ہے جس کی ایک ٹانگ اور ایک بازو ہو۔ تسناس جنہیں السالوں کا نصف ثانی قرار دیا جاتا ہے، شقی اور مکمل السالوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ شیطان مسافروں کو دکھائی دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک رات حومان کے قریب علقمہ بن صفوان بن امیہ اور ان میں سے ایک شیطان کا آمنہ سامنا ہو گیا، اور تلخ کلامی کے بعد انسان اور جن دونوں نے ایک دوسرے کو قتل کر دیا۔

مآخذ : (۱) L' Abrégé des Merveilles، مترجمہ Carra de Vaux، پیرس ۱۸۹۸ء، ص ۱۳۵ اور ۱۵۲ : (۲) السجود : عروج، طبع و ترجمہ از Barbier de

مگر یہ قبضہ چند روزہ تھا۔ [مزید تاریخی اور جغرافیائی معلومات کے لیے دیکھیے محمد عنایت اللہ : اندلس کا تاریخی جغرافیہ، ص ۲۶۱]۔

مآخذ : (۱) ابن الاثیر : الکامل، طبع Toraberg، ۱۸۲۲ : ۵ مترجمہ E. Fagnon. *Annales du Maghreb et de l'Espagne*، ص ۱۰۰ : (۲) ابن خلدون : کتاب المعبر، (طبع بولاق)، ص ۱۲۲ : (۳) الطبری : *Extrait* : E. Fagnon (۴) : ۲۱۳ : ۱ *Anallectes inédits relatifs au Maghreb* الجزائر ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۰ : (۵) محمد عنایت اللہ : اندلس کا تاریخی جغرافیہ ص ۲۶۱۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

شکوٰۃ : ایک مقام کا ”ہسپالوی-عربی“ نام \* جو ہسپالوی نام Segura کے مطابق ہے۔ یہ نام اب صرف اس دریا کے لیے استعمال ہوتا ہے جو مرسیہ Murcia اور اورپولہ Orihuela کو سیراب کرتا ہے اور Guardemar کے قریب بحیرہ روم میں جا گرتا ہے۔ مسلم جغرافیہ نویسوں کے ہاں اس دریا کو بالعموم ”النہر الاثیض“ کہا گیا ہے۔ دریاے وادی الکبیر (Guadalquivir) کی طرح یہ دریا اسی سلسلہ کوہ سے نکلتا ہے جسے جبل شکوہ کہتے ہیں، لیکن اس کی مشرقی ڈھلانوں سے وہ پہاڑ جنہیں یہ نام دیا جاتا تھا، بہت وسیع و عریض تھے۔ عرب جغرافیہ نویسوں کا بیان ہے کہ یہ پہاڑ جنگلوں سے بھرپور تھے اور ان میں کم سے کم تین سو شہر اور دیہات، نیز تہمتیں قلعے تھے۔ پہاڑوں کا یہ سلسلہ جبل شکوہ سمیت نقشوں میں نہ صرف Sierra de Segura کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، بلکہ ان پہاڑوں سے بھی مطابقت رکھتا ہے، جواب *de las Castro Villas* اور *del Yelmo, de Castil Yelmo de Segura* چولیان

*gráfico sobre los historiadores y geógrafos de España*، میلرڈ ۱۸۶۸ء، شمارہ ۲۳۴، ص ۲۸۰ تا ۲۸۹

مآخذ : (۱) اخبار : مجموعہ (اجبر مجموعہ E. Lafuente y طبع و ترجمہ از Alcantara)، میلرڈ ۱۸۶۷ء، ص ۶۱ عربی متن کا اور ۲۶۴ تا ۲۶۵ : (۲) ابن عذاری : البیان المغرب، طبع لوزی، ۲۴ : ۲ تا ۲۸ مترجمہ E. Fagnon، ص ۵۴ : ۲ تا ۵۵ : (۳) ابن الاثیر : کمال، طبع Toraberg، ۱۸۲۲ : ۵ *Annales du* : Fagnon کا ترجمہ از *Maghreb et de l'Espagne*، ص ۸۸ و ۹۶ : (۴) الطبری : *لفتح القلیب*، لائبن (*Anallectes...*)، ص ۱۶ : ۱ : ۳۰۷ : (۵) *Histoire des Musulmans d'Espagne* : R. Dozy (۵) ۲۸۶ : ۱ بعد۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

\* شکوٰۃ : (= شغویہ، سگوویہ، Segovia)، وسطی اندلس کا ایک قدیمی اہم شہر۔ آج کل اسی نام کے ایک صوبے کا صدر مقام ہے؛ قدیم قشتالیہ (Castile) کے علاقے میں میلرڈ [= مجربط] Madrid کے شمال مغرب میں واقع ہے؛ سطح بحر سے ۳۳۰۰ فٹ بلند ایک الگ تھلک پہاڑی سلسلہ، وادی رملہ (Sierra de Guadrama) کی ایک آخری شاخ کے قریب یہ شہر قدیم رومیوں کے حوض اور مسیحی (alcazar) کھنڈرات کے لیے مشہور ہے، یہ صرف تھوڑی مدت کے لیے مسلمانوں کے زیر نگین رہا۔ اسے الفالسو اول شاہ قشتالیہ یا اس کے بیٹے فلورا اول نے ۵۵۷/۵۱۴ء - ۵۵۸ء میں دوبارہ اسی زمانے میں فتح کر لیا جب کہ سمورہ (Zamora) مسلمانوں اور ایبلہ [وابلہ] کو فتح کیا۔ اس کو انہیں شہروں کی طرح حاسب الحصور بن ابی عامر نے دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں ایک مرتبہ پھر مستقر کیا،

میں گل لالہ (قب Valler : Lex. : ۲ : ۱۰۷۴ :  
 "کوئی بھی جنگلی پھول، بالخصوص لالہ اور  
 شقیہ"۔ یہ دن کے وقت کھلتا ہے اور رات کے  
 وقت بند ہو جاتا ہے۔ یہ اپنا رخ سورج کی طرف  
 رکھتا ہے۔ نَعْمَان بن الْمُنْذَر (مدت حکومت :  
 ۴۸۲ء تا ۴۸۹ء) کے متعلق بیان کیا جاتا  
 ہے کہ جب وہ ایک مرتبہ اسی جگہ سے  
 گزرا جو شقائق سے بھری ہوئی تھی، تو اس نے  
 کہا : جو کوئی ان میں سے ایک پھول بھی  
 توڑ لے گا اس کا کندھا نکال دیا جائے گا۔  
 (شقیہ، نَعْمَان کی ماں کا نام بھی تھا)۔ بعض کا  
 خیال ہے کہ اس پھول کا نام شقیہ بمعنی موسم  
 گرما کی بھلی اور نَعْمَان بمعنی خون ہے اور  
 یہی قیاس غالباً زیادہ صحیح ہے۔ de Legarde  
 کے نزدیک یونانی لفظ *anemone* النعمان ہی  
 کی نقل ہے۔ بقول (Dozy : *Glossaire des mots*  
*espagnols*، ص ۳۷۳) صورت حال اس کے برعکس  
 ہے، یعنی النعمان (*anemone*) شقیہ النعمان ہی  
 سے ماخوذ ہے۔ ابن البیطار اس ہودے کا ذکر  
 بالتفصیل کرتا ہے۔ اس کے اور اس کی جڑ کے  
 طبی فوائد بيشمار ہیں۔

مآخذ : (۱) ابو منصور مؤلفی : *Codex Vindo-*  
*bonensis*، طبع Seligmann، ص ۱۵۸، مترجمہ Abdul-  
 Chalig Achundow، ص ۲۲۴ : (۲) ابن البیطار، مترجمہ  
 Leclerc، ۲ : ۳۳۷ : (۳) E. Wiedemann : *Beiträge*  
 ج ۵۱، S B P M S، ۱۹۱۶ء، ص ۱۷۴ : (۴) I. Löw :  
*Aram. Pflanzennamen*، ص ۱۵۱ : (۵) وہی مصنف :  
*Die Flora der Juden*، ۲ : ص ۱۱۸۔  
 (J. RUSKA)

شکار پور : سندھ کے ایک شہر کا نام (آبادی \*  
 ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے) جو ضلع شکار  
 صوبہ سندھ میں واقع ہے، یہ ۲۷ درجے، ۷۵ قائمے

(۶۰۰ فٹ) اور Blanquilla (۶۱۰ فٹ) ہیں۔  
 عرب مصنفین کے ہاں شقورہ اس ضلع میں  
 ایک خاصے اہم شہر کا نام بھی تھا جو ایک قلعے  
 کے اردگرد آباد تھا اور جسے قریب قریب ناقابل  
 تسخیر سمجھا جاتا تھا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں  
 مبادی امیر المتمد کا وزیر ابن عمار اس شہر  
 کے حکمران ابن مبارک کے پاس پناہ لینے کے لیے آیا  
 تھا اور ابن مبارک نے اس کے آقا کے سپرد  
 کر دیا تھا۔ مرابطون کے خاندان کے خاتمے پر  
 ابو اسحق ابراہیم ہمشکو، جو مرسہ کے مشہور  
 بادشاہ عبداللہ محمد بن مردنیش کا نائب اور  
 باجگزار تھا، عموماً شقورہ ہی میں رہتا تھا۔

مآخذ : (۱) الادریسی : *صمة المغرب*، طبع لوزی  
 و ڈیوبہ مین، ص ۱۹۵ تا ۱۹۶ ترجمہ، ص ۲۳۸ : (۲)  
 ابوالفداء : *تقویم البلدان*، طبع de Slane و Reinaud،  
 پیرس ۱۸۸۰ء، ص ۴۲ تا ۴۳ : (۳) یاقوت : *معجم*، طبع  
 Wüstenfeld، ہمدان اشاریہ : (۴) E. Fagnan : *Extrait*  
*des inédits relatifs au Maghreb*، الجزائر ۱۹۲۴ء، ص  
 ۶۰، ۶۱، ۹۹، ۱۰۰، ۱۳۳ : (۵) عبدالواحد المراكشی :  
*المعجب*، طبع Dozy (The history of the Almohades)،  
 لائڈن ۱۸۸۷ء، ص ۸۶، ۱۵۰، ۱۷۲، مترجمہ Fagnan،  
 الجزائر ۱۸۹۳ء، ص ۱۰۴ تا ۱۰۵، ۱۸۱، ۳۱۸ : (۶) M.  
 Gaspar Remiro : *Historia de Murcia musulmana*،  
 سرلیطہ ۱۹۰۵ء، ص ۱۸۸۔

(B. LÉVI-PROVENÇAL)

\* شقیہ النعمان : قرمزی رنگ کا سرخ پھول  
 جسے علم نباتات کی اصطلاح میں *Anemone*  
*hortensis* یا *A. conoraria* کہتے ہیں۔ یہ  
 پھول دراصل بحیرہ روم کے ساحلی ملکوں اور  
 ایشیائے قریب میں پیدا ہوتا ہے۔ بقول القزوينی  
 (المعجم المخلوقات، ۱ : ۲۸۸) اسے خد الغنراء  
 ("کنولاری کا رخسار") کہتے ہیں اور فارسی

کے ہاتھ ہی میں رہا۔

یہ شہر اب بھی ایک بڑی بھاوی تجارتی منڈی ہے، اس کا مسقف بازار ایشیا بھر میں مشہور ہے اور اس سے آگے جدید طرز کی عمارت سٹوارٹ کنج منڈی کے نام سے مشہور ہے۔

مآخذ : (۱) R. F. Burton: *Sinde Revisited*، لندن ۱۸۷۷ء؛ (۲) *Imperial Gazetteer of India*، ۲۷: ۳۸۹ (۱۹۰۸ء)۔

(T. W. Haig)

شکاری : ایک فارسی لفظ جو لفظ شکار \*

(تفریح بمعنی شکار کھیلنا یا تیر اندازی) سے مشتق ہے اور جس کے معنی ”شکار کرنے والا“ ہے۔ ہندوستان میں بہت سی قومیں ہیں، جن کا پیشہ پرندوں اور حیوانوں کو پھانسنے، جال لگا کر پکڑنا، ان کا کھوج لگانا اور تعاقب کرنا ہے، لیکن وہ قوم، جس کا خاندانی نام شکاری پڑ گیا ہے، زیادہ تر سندھ میں پائی جاتی ہے۔ ۱۸۲۲ء میں ایک مصنف نے لکھا ہے کہ شکاری عام طور پر ادنیٰ ذات کے ہندو ہیں، جن کا ذریعہ معاش محض پرندوں، ہرنوں اور تمام قسم کے حیوانات کو پکڑنا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سندھ کے شکاریوں نے اس پیشے کو، جس سے وہ موسوم ہیں، ترک کر دیا ہے۔ وہ راجپوتانے کے ”اچھوت تارک وطن“ کہلاتے ہیں اور بنگال سے لے کر پنجاب تک پھیلے ہوئے ہیں، لیکن ان کے اس لقب کی اصل پردہ خفا میں ہے، اگرچہ گمان غالب ہے کہ دوسری قدیم نسلوں کی طرح وہ بھی جنگلی حیوانات سے پورے طور پر واقف اور ان کے کھوج لگانے میں ماہر تھے اور مسلمان امرا شکار کی تلاش اور تعاقب کے سلسلے میں ان سے کام لیتے تھے۔ آج کل انہوں نے ٹوکریاں بنائیں، اور

شمال اور ۶۸ درجے، ۷۴ تا ۷۵ درجے مشرق میں درہ بولان کے واسطے سے کوئٹے جانے والی سڑک پر واقع ہوئے کے باعث ایک اہم تجارتی مرکز تھا، البتہ نارتھ ویسٹرن ریلوے کی تعمیر اور کوئٹے تک اس کی توسیع کے باعث اس شہر کی اہمیت کچھ کم ہو گئی ہے۔ اس شہر کو سترھویں صدی میں داؤد پوٹرا نامی قبیلے نے آباد کیا تھا۔ اس قبیلے کے افراد جنگجو تھے اور کپڑا بننے کا کام بھی کیا کرتے تھے۔ انہوں نے سندھ کے بالائی علاقے میں اپنا اقتدار قائم کر کے اس نئے شہر کو اپنا صدر مقام بنا لیا۔ ۱۷۰۱ء میں یار محمد خان نے جو کلہوڑا خاندان کا بانی تھا، بلوچی قبیلہ سرای یا تالپور کی مدد سے اس پر قبضہ کر لیا، چنانچہ یہ شہر اب اس کا صدر مقام بن گیا، لیکن شکار پور کا ضلع داؤد پوتروں ہی کے ہاتھ میں رہا، یہاں تک کہ ۱۷۱۹ء میں یار محمد کے بیٹے اور جانشین نور محمد نے اسے فتح کر لیا۔

۱۷۳۹ء میں محمد شاہ شہنشاہ دہلی نے ٹھٹھہ اور شکار پور کو، مع تمام علاقے کے جو دریائے سندھ کے مغرب میں آباد ہے، نادر شاہ کے حوالے کر دیا۔ اس نے ۱۷۴۰ء میں نور محمد کلہوڑا کو سزا دینے کے لیے اس پر حملہ کر دیا، کیونکہ اس نے سندھ کے صوبیدار محمد شاہ سے ایک ایسا معاہدہ کر لیا تھا جس سے نادر شاہ کے شاہانہ اقتدار پر زد پڑتی تھی۔ نور محمد کو مجبور ہو کر اطاعت اختیار کرنا پڑی۔ اس نے شکار پور اور سیبی کا قبضہ چھوڑ دیا اور نادر شاہ نے یہ شہر داؤد پوتروں کو دے دیے، لیکن ۱۷۵۴ء میں احمد شاہ درانی نے محمد مراد یار خان کو تمام صوبہ سندھ کا حاکم مقرر کر دیا کیونکہ یہ صوبہ اس کا باجگزار تھا۔ اس کے بعد یہ اپنے حکمرانوں

بڑے بڑے ایرانی غیل یہ ہیں :  
گودار اور دلاں (سمانی اور برا دوست) اور  
قودونی (چہری و قنور)۔ ایران میں شکاک  
کے کل خاندان قریب قریب بیس ہزار تھے  
جو ایک جنگی قوم (شہرت) تھے۔ ان کی رعیت  
ان قبائل کے ہائی مانند افراد تھے، جو اب معدوم  
ہو چکے ہیں۔

قودونی نے مقامی سیاست میں بہت نمایاں  
حصہ لیا۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا مورث اعلیٰ  
۱۷۰۰ء میں دیار بکر آیا، جو جہیل ارمیہ پر  
واقع ہے۔ ان کا پہلا مشہور سردار اسمعیل آغا  
(م ۱۲۳۱/۵۱۸۱۶ء) تھا، جس کا قلعہ اور مقبرہ  
دریائے نازلو چای (ارمیہ کے شمال مغرب میں) کے  
کنارے موجود ہیں۔ پھر قودونیوں نے آشور کے  
حملوں سے تنگ آکر اپنے آپ کو جوئی (سمانی)  
میں قلعہ بند کر لیا، جہاں سے بالآخر وہ شمال کی  
جانب چہری کو چلے گئے۔ جعفر آغا، جو کبھی  
سرحدی کمشنر اور کبھی باغی اور لٹیرا بنا رہا،  
۱۹۰۵ء میں [ایرانی] گورنر جنرل کے حکم سے  
تبریز میں مارا گیا۔ اس کا بھائی اسمعیل،  
جو سسکو کے کردی اسم تصفیر (سینکو) کے  
نام سے زیادہ مشہور ہے، اس کا جانشین ہوا۔  
اُس نے چہری اور قنور کے درمیان اپنی سرگرمیاں  
جاری رکھیں۔ اُس نے پوری احتیاط کے ساتھ  
ایرانیوں، ترکوں اور روسیوں کے درمیان  
توازن برقرار رکھا اور عملاً خود مختار بنا  
رہا۔ اس کے بے شمار جرائم (مثلاً قسطنطینی  
اسف مارشمنوں کا قتل، اور ارمیہ میں مسلمانوں  
کا قتل عام) کی وجہ سے حکومت ایران نے سسکو  
کے خلاف کئی مہمیں روانہ کیں، چنانچہ ۱۹۲۲ء  
میں اسے ترکیہ اور عراق عرب کی طرف دھکیلا  
دیا گیا۔

جاریوب کشی کا پیشہ اختیار کر لیا ہے اور بہت سی  
باغیوں میں وہ ہنگال اور خندوسان کے ہتھیاروں سے  
میں سے ہیں۔ جسمانی طور پر وہ غلیظ اور گندے  
رہتے ہیں اور کھالے ہنسنے کے معاملے میں بھی  
غیر محتاط ہوتے ہیں، اکثر خانہ بدوش قبائل کی  
طرح زندگی بسر کرتے ہیں اور غربت و اللاس کا  
شکار رہتے ہیں۔

مآخذ : (۱) E. H. Aitken : *Gazetteer of*

*the Province of Sind*، کراچی ۱۹۰۷ء : (۲) H. Yule

و *Hobson-Jobson* : A. C. Burnell، طبع جدید از

Wm. Crooke، لندن ۱۹۰۳ء : *Census Reports of*

*the Government of India & Pakistan*

(T. W. HAIO)

\* شکاک : (شکاک) ترکی ایرانی سرحد پر ایک  
گود قبیلہ۔ یہ لوگ پہلی عالمگیر جنگ سے پیشتر  
ایران میں جہیل ارمیہ کے مغرب میں برا دوست،  
سومای، چہری (دیکھیے سلماس) اور قنور کے اضلاع  
میں رہتے تھے۔ ترکی میں وان کی ولایت کے مشرقی  
اضلاع یعنی سرائی (محمودی) اور آلبی (باش قلتمہ)  
میں آباد تھے، یعنی اس علاقے میں جو سولہویں  
صدی عیسوی میں دسلی قبیلے کے قبضے میں تھا  
(قرننامہ، ۱ : ۳۱۳ تا ۳۱۴)۔

اس قبیلے کا نام یوسف ضیاء الدین نے شکاک  
اور شیروالی نے شکاک لکھا ہے؛ خورشید افندی  
اسے "شیقانی یا شکاک" لکھتا ہے۔ جہیل ارمیہ  
کے جنوب میں باغی کے ضلع میں ایک گاؤں کان  
شکاک (شکاک کا منبع) ہے، جو بولاغ - شقانی  
(دیکھیے شقانی) سے زیادہ دور نہیں ہے۔ یہ اس  
بات کی شہادت ہو سکتی ہے کہ ان دو  
قوموں کے درمیان رابطہ تھا؛ بشرطیکہ یہ  
ایک ہی نام کی دو متبادل صوتی شکلیں نہ  
ہوں۔

Alazan (ترکی تائی Kani) اور اس کی بائیں طرف کی معاون ندی تشقہ چائی، جو شکی کو گرجستان (کھینا Kakheta) سے اور گرجستان کے اُن اضلاع سے جن پر بعد میں داغستانی قابض ہو گئے تھے، (ایلی سو، اب زکات علی) جدا کرتی ہے؛ شمال میں کوہ قفقاز کی جنوبی ڈھلان (صلوات داغی، اگرچہ اس کے درے داغستان کی حدود کے اندر ہیں)؛ اور جنوب کی طرف دریائے الکر (کر Kur) ہے۔

شکی کو الازن Alazan کا ایک معاون دریا اگری چائی ("دریا جو آڑا بہتا ہے"، مشرق سے مغرب کی جانب) اور دریائے الجیگان Aldjigan (گیلان) اور تورہان سیراب کرتے ہیں جو کر کی جانب بہتے ہیں۔ شکی تین علاقوں پر مشتمل ہے: ایک حصہ بلند وادیوں کا جو جنگلات اور باغات سے ڈھکا ہوا ہے؛ ایک وسطی حصہ جو ایک بے برگ و شجر صحرائی سطح مرتفع ہے؛ اور آخر میں ایک زرخیز میدان جس کی ڈھلان دریائے الکر کی طرف ہے۔ [.... تفصیل کے لیے دیکھیے واک لائیڈن، باز اول بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) Yanovski: O drevney Kavkaz۔

skoi Albani Journ. Minist. narod. prosvēd. ۱۸۴۶، ۴۲: ۹۷ تا ۱۳۶، ۱۶۱ تا ۲۰۳: (۲) Tom-  
Realency: Pauly-Wissowa، در Albania: aschek  
Die altarme-: Hubschmann (۳) clopädie بار دوم: (۳)  
۱۵۱۹۰۴ nischen Ortsnamen, Indoger. Forsch.  
Swēdntia arab.: N. A. Karaulow (۴) ۲۱۱: ۱۶  
Sbornik materialow dlia dr isateley o Kowkaze  
opisania ... Kavkaza، نقل ج ۲۹، ۳۱، ۳۲:  
۳۸ (نقشہ): Ghazarian (۵) Armenien unter d.:  
arab. Herrschaft, Zeitsch. f. armen. Philol.  
Tsarévitch Wak- (۶) ۲۷۲، ۲۷۲: ۲، ۱۹۰۴

قری کے علاقے میں بڑے بڑے خیل بہ  
نہر: مہورزی، نیلان، سمسکی اور تفری (محمودی  
بہا)، اور مرزکی (بائی قلنہ کے مقام پر)۔  
حکومت ترکیہ ان خیلوں میں سے ہالچ "حمیدہ"  
دستے بھرتی کیا کرتی تھی۔ ۱۹۰۰ء کے قریب  
بہ خیل تقریباً دو ہزار خاندانوں پر مشتمل تھے،  
لیکن جنگ کی وجہ سے اُن کی تعداد میں بہت  
کمی ہو گئی ہوگی۔

مآخذ: (۱) Die Stämme d. nördlichen: Blau  
Kurdistan، در ZDMG ۱۸۵۸، ۵۸۴ ص ۵۹۸:  
(۲) خورشید اندی: سیاست نامہ حدود، روسی ترجمہ،  
سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۷، ص ۳۰۱ (۳) La: Cuinet  
'Turquie d'Asie'، ۲: ۷۲۵: ۷۴۶، (۴) Mayewski:  
'Voyennostatist. opisaniye Wānskago wilāyeta  
تفلیس ۱۹۰۴، ۲: ۴۹ تا ۵۹: (۵) Minorsky، در  
'Materiali po Wostoku'، ۱۹۱۵، ۲: ۴۷۴:  
(V. MINORSKY)

\* شکر پیرامی: رک بہ عید الفطر۔

⊗ شکر گنج: رک بہ فرید الدین شکر گنج۔

⊗ شکستہ: رک بہ لن (خطاطی)۔

⊗ شکل: رک بہ تصویر۔

\* شکی: مشرقی ماورائے قفقاز (Transcaucasia)

میں ایک خلع - ارسنی زبان میں اسے Shakhē اور  
گرجستانی زبان میں Shakha (اور شکیخ ۹) کہتے  
ہیں۔ عرب اسے شکی Shakkai = شخی Shakhē  
لکھتے ہیں (ابن خردادبہ، ص ۱۲۳؛ الاصطخری،  
ص ۱۸۳؛ البلاذری، ص ۲۰۶) شکی (یا قوت،  
۳: ۳۱۱)؛ شگن (ابن الفقیہ، ص ۲۹۳، البلاذری،  
ص ۱۹۴)، شگین (المحمودی: مروج، ۲: ۶۸)۔  
شکی کی عام حدود یہ تھیں: مشرق میں (دریائے)  
گوک چائی Gök-Cai، جو آجے شیروان [رک بان]  
خاص سے جدا کرتا ہے؛ مغرب میں (دریائے) الازن

زبان کی گرامر [صرف ونحو] از (A. M. Dirr) - نوغای  
تورک بولبول کے لیے شب *De dialectis* : NI. Ashmarin  
*Turcorum urbis Nuchae*، باکو ۱۹۲۶ء، ج ۱ تا ۲  
(علم الاصوات) روسی زبان میں۔

(V. MINORSKY [و تلخیص از ادارہ])

### شکیب ارسلان (امیر) : عہد حاضر کے ممتاز

مفکر، عظیم مؤرخ، جلیل القدر مصلح اور عربی  
زبان کے معجز نگار انشا پرداز تھے۔ وہ لبنان کے  
ایک عرب خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جس کا  
شجرہ نسب منذر بن السماء شاہ حیرہ سے ملتا  
ہے۔ خلیفہ ثانیؒ کے عہد حکومت میں ان کے  
جد امجد نے اسلام قبول کیا۔ ان کے خاندان  
کے متعدد افراد عباسی خلافت سے لے کر خلافت  
عثمانیہ تک اعلیٰ عہدوں پر متمکن رہے ہیں، گویا  
جاہ و حشمت کے لحاظ سے بھی ان کے خاندان کی  
لہاٹ کی سی ہے۔

امیر شکیب ۱۸۶۹ء میں لبنان کے ایک  
قصے شویفات میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم  
گھر پر پائی۔ اس کے بعد مدرسۃ العکمة بیروت  
میں داخل ہوئے، جہاں مشہور لغوی و ادیب  
شیخ عبداللہ البستانی مؤلف البستان کے فیض تعلیم  
اور صحبت سے ان کی ادبی صلاحیتیں جلد ہی  
چمک اٹھیں۔ اُس زمانے میں مفتی محمد عبدہ  
بیروت میں جلاوطنی کی زندگی گزار رہے  
تھے اور امیر شکیب کے والد کے ہاں ان کی  
آمد و رفت رہا کرتی تھی۔ امیر موصوف  
نے مفتی صاحب کی خدمت میں رہ کر مجلۃ الاحکام  
العدلیہ کا درس لیا اور الہیں کے اصلاحی  
خیالات کا اثر قبول کرنے لگے (روض الشقیق،  
تعلیقات امیر شکیب، ص ۱۷، ۱۸، دمشق  
۱۹۲۵ء)۔

۱۸۹۰ء میں امیر شکیب ارسلان مفتی

*Description géographique* : (م تقریباً ۱۸۷۰ء) *bonnet*  
*de la Géorgie*، طبخ Brosset، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۳۲ء  
تقریباً ۳۰۹ : *Histoire de la Georgie* : Brosset (۷)  
سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۳۹ء تا ۱۸۵۸ء : (۸) میرزا محمد  
مہدی : *Histoire de Nadir Chah* مترجمہ W. Jones  
لندن ۱۸۷۰ء : ۱۲۶ : ۹ *Reineggs* : *Allgemeine...*  
۱۶۹ تا ۱۷۹ : *Beschreibung d. Kau Kasus*، گوتھا ۱۸۷۶ء : ۱  
*Tableau historique* : Klaproth (۱۰) : *du caucase*  
پیرس ۱۸۷۷ء : ص ۱۵۲ : (۱۱) Dorn : *Versuch einer Geschichte d. Schirwanschähe, Mém.*  
*Acad. St. Pétersbourg*، سلسلہ ۶، جز ۴، ۱۸۴۱ء  
ص ۱ تا ۸۱ : وہی مصنف : *Geschichte Schirwans*  
*unter d. Statthaltern und chanen von 1534—1820*  
کتاب مذکور، جز ۵، ص ۳۱۷ تا ۴۳۳ : (۱۲) عباس قلی  
بائی خائف ۱۷۹۷ء تا ۱۸۳۶ء، گلستان ارم  
(شب J. A. جولائی تا ستمبر ۱۹۲۵ء، ص ۱۴۹ تا ۱۵۳)،  
روسی ترجمہ از مصنف، باکو ۱۹۲۶ء : (۱۳)  
*Kaukasische Excursionen, Peterm. Mitt.* : Seidlitz  
۱۸۶۳ء، ص ۱۳۶ تا ۱۴۳ (قبہ نوخا)، ۱۶۷ تا ۱۷۳  
(گورہ نوخا) : A. Petzoldt (۱۴) : *Der Kaukasus*  
لائپزگ ۱۸۶۵ء : ۱ : ۱۹۲ : (۱۵) ButKow : *Materi-*  
*all po nowoy istorii Kawkaza*، سینٹ پیٹرز برگ  
۱۸۶۹ء، موامع کثیرہ : (۱۶) Dubrowin : *Istoria*  
*woyni na Kawkaze*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۱ء، ۱/۲  
۳۱۸ : (۱۷) *Utwerzdeniye russ. vladic na Kawkaze*  
تفلس، ۱۹۰۱ء : ۱۲ : ۱۲۹ : (۱۸) مرزا حسن الندی :  
آثار داغستان، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۲ء، ص ۱۲۹، بعد،  
نیز قبہ مقالات ارمینیا، داغستان، ہیروان Udi کی بابت  
قبہ (۱۹) *Versuch über d. Sprache d.* : Schiefner  
*Udinen, Mém Acad. St. Pétersbourg*، ۱۸۶۳ء  
سلسلہ ۷، ج ۶ اور *Sbornik materialow dlia opis*  
*Kawk*، ج ۱۶، ۱۸، ۱۹، ۲۰، اور ۲۳ (۱ تا ۱۰۱ : اودی

کی عظمت اور جاہ و جلال کی آخری نشانی ہے اگر یہ جاتی رہی تو پھر دنیا بے اسلام کی بحر نہیں۔ بہر حال جنگ عظیم میں ترکوں کو شکست ہوئی اور عربی صوبے ایک ایک کر کے ان کے ہاتھ سے نکل گئے۔ جنگ کے اختتام پر انگریزوں اور فرانسیسیوں نے عربوں سے آنکھیں پھیر لیں اور تمام معاہدے فراموش کر دیے۔ اس پر احرار عرب کی آنکھیں کھلیں اور انہیں امیر شکیمپ کی رائے کی صداقت معلوم ہوئی۔ اس اثنا میں امیر شکیمپ استانبول میں مقیم رہے اور ماسکو اور برلن کا چکر لگاتے رہے، یہاں تک کہ مصطفیٰ کمال پاشا نے ردائے خلافت کو پارہ پارہ کر دیا اور مغربی جمہوریت، لادینی سیاست اور لاطینی رسم الخط کو فروغ دینا شروع کر دیا۔ بعد میں امیر موصوف کمانی ترکوں کے شدید ترین ناقد بن گئے۔

۱۹۲۵ء میں امیر شکیمپ اوسلان برلن سے جینوا آگئے اور تصنیف و تالیف میں لگ گئے۔ ۱۹۲۷ء میں عرب مہاجرین مقیم امریکہ کی دعوت پر نیویارک گئے۔ ۱۹۲۹ء میں حج و زیارت سے مشرف ہوئے اور واپس آ کر ۱۹۳۰ء میں ایک فرانسیسی رسالہ *La nation Arabe* جاری کیا، جس کا مقصد اسلام کا دفاع، محکوم مسلمانوں کی آزادی کی حمایت، انگریزی، فرانسیسی، اطالوی اور ولندیزی استعمار کی دسیہ کاریوں کو طشت از پام کرنا تھا۔ اس اثنا میں انہوں نے اندلس کی سیاحت کی اور واپسی پر وہاں کے آثار پر *الحلل السنسیہ* کے نام سے ایک دلاویز کتاب تین جلدوں میں لکھی۔ ۱۹۳۴ء میں سلطان ابن سعود اور امام یحییٰ (يمن) کے باہمی تنازعات نے جنگ کی شکل اختیار کر لی تھی۔ ان دونوں کے باہمی اختلافات کو دور کرنے کے لیے اکابر اسلام

جمہد ہند کے ساتھ قاہرہ آگئے اور اس وقت کے اکابر رجاء لڈاکٹر محبوب معروف، مندر المقطف، سعد زغلول اور شیخ علی یوسف، مندر المؤید سے ملے۔ ان لوگوں سے ان کا رشتہ مودت و عمر بھر قائم رہا۔ مصر کے ختام کے بعد وہ استانبول چلے گئے، جہاں سید جمال الدین مقیم تھے۔ وہ ان کی خداداد ذہانت سے بے حد متاثر ہوئے۔ امیر موصوف نے حاضر العالم الاسلامی میں اس ملاقات کا دلاویز پیرائے میں ذکر کیا ہے (کتاب مذکور، ۲: ۲۹۸)۔ وطن واپس آ کر حکومت کے ایک عہدے پر فائز ہوئے، لیکن جلد ہی اکتا کر چھوڑ دیا۔ ان ایام میں وہ الاحرام اور المؤید میں مضامین لکھ کر دل بہلاتے رہے۔ بعد ازاں جنگ طرابلس (۱۹۱۱ء) میں انجمن حلال احمر مصر کی طرف سے ایک رضاکار کی حیثیت سے شریک ہوئے اور میدان جنگ میں انور پاشا مرحوم کے دوش بدوش داد شجاعت دی۔ انور پاشا ان کی اصابت فکر اور حسن مشورہ سے بے حد متاثر تھے۔ جنگ بلقان (۱۹۱۲ء) میں مختلف ولود کی سربراہی کی۔

۱۹۱۳ء میں پہلی جنگ عظیم چھڑی تو ترکیہ جرمنی کا حلیف تھا۔ امیر شکیمپ اوسلان کو ترکوں سے نہ صرف محبت تھی بلکہ آستانہ خلافت اور آل عثمان سے عشق تھا۔ انجمن اتحاد و ترقی کے ارکان، وزرا اور دوسرے ترک امرا سے ان کے گہرے تعلقات تھے اور وہ اس نازک وقت میں ترکوں کا ساتھ نہیں چھوڑنا چاہتے تھے۔ اس کے برعکس عرب قائدین اندرونی آزادی کا مطالبہ کر رہے تھے اور اراکین اتحاد و ترقی انہیں وعدوں پر ٹال رہے تھے۔ امیر شکیمپ کے مخالفوں نے ان پر ترکوں کی بے جا حمایت کا الزم لگایا، لیکن ان کے خیال تھا کہ خلافت عثمانیہ اسلام

سال دو ہزار کے لگ بھگ خطوط اور اخبارات کے لیے دو ڈھائی سو چھوٹے بڑے مضامین لکھنے پڑتے تھے۔ محمد علی طاہر: ذکرِ امیر شکيب ارسلان، مطبوعہ قاہرہ۔

احلوب بیان۔ امیر شکيب کا اسلوب بیان متین، سنجیدہ، مگر ہر زور، مؤثر اور دلاویز ہے۔ شروع میں وہ رسائل الصابئی اور نبیح البلاغہ کے طرز بیان سے متاثر اور صنائع بدائع لفظی کے گرویدہ تھے۔ مفتی محمد عبده نے الہی مقدمہ ابن خلدون کے مطالعے کی ترغیب اور اس کے اسلوب بیان کی پیروی کی دعوت دی۔ ایک جگہ وہ خود لکھتے ہیں کہ انہوں نے ابن خلدون کی تحریروں کا بڑے غور سے مطالعہ کیا ہے اور اُس کے طرز انشا سے متاثر ہیں (تعلیقات علی تاریخ ابن خلدون، ص ۱، ن، قاہرہ ۱۹۳۶ء)۔ سید رشید رضا نے بھی المنار میں لکھا تھا کہ حسن بیان میں امیر شکيب ابن خلدون کے مشابہ ہیں (کتاب مذکور، ص ۱۰۱)، لیکن ابن خلدون بڑے جملے تلے الفاظ استعمال کرتا ہے اور امیر شکيب شرح و بسط کے ساتھ لکھنے کے عادی ہیں۔ اُن کے مضامین یا تصانیف میں جہاں کہیں سید جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبده اور اندلس میں عربی تہذیب و تمدن کا ذکر آ جاتا ہے تو ان کا بدیع الاسلوب قلم بے اختیار وجد میں آ جاتا ہے اور اثر میں شاعری کرنے لگتا ہے۔ اندلس سے عربوں کے اخراج اور ان کی مظلومی و بے کسی اور مسلمانان عالم کی بے بسی اور قتال پر بھی قلم سراپا حزن و الم بن جاتا ہے۔ انہیں ترکوں اور خلافت عثمانیہ سے محبت نہیں بلکہ عشق تھا، اس لیے انہوں نے حاضر العالم الاسلامی میں انور پاشا مرحوم کی جس عمدگی سے سیرت نگاری کی ہے، وہ ان کے جمال اسلوب کا اعلیٰ نمونہ ہے (کتاب مذکور)۔

ایک وفد حجاز گیا تھا۔ اس کے رکن امیر موصوف بھی تھے۔ اکابر اسلام کی مساعی کامیاب اور دونوں حکمرانوں میں جنگ بند ہو گئی۔ دوسری جنگ عظیم (۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ء) میں وہ یونان میں مقیم رہے، لیکن انہوں نے اس میں کوئی سرگرم حصہ نہیں لیا۔ ۱۹۴۶ء میں جبکہ شام اور لبنان فرانسیسی اقتدار سے آزاد ہو چکے تھے تو ان کو وطن واپس آنے کی اجازت مل گئی، چنانچہ اکتوبر ۱۹۴۶ء میں پچیس سال کی جلاوطنی کے بعد وہ وطن تشریف لے آئے، لیکن ان کی واپسی پر دو ماہ نہ گزرے تھے کہ خفقان قلب کے عارضے میں ۹ دسمبر ۱۹۴۶ء کو بیروت میں انتقال کیا (سای الدہان: الامیر شکيب ارسلان، ص ۶۳ تا ۱۰۱، احمد شرباصی: شکيب ارسلان، ۱۳ تا ۵۹، قاہرہ ۱۹۶۳ء)۔

علم و فضل۔ امیر شکيب ارسلان نہ صرف ممتاز، مفکر، سیاسی مدیر اور مجاہد تھے بلکہ عربی زبان کے سحر طراز انشا پرداز تھے۔ موصوف عربی کے علاوہ ترکی، جو اس زمانے میں سرکاری زبان تھی، فرانسیسی اور جرمن زبانوں سے بھی اچھی طرح واقف تھے اور ان میں اظہار خیال کی عمدہ صلاحیت رکھتے تھے۔ سلطان عبدالحمید کی دعوت پر قیصر ولیم ثانی دمشق کی سیاحت کے لیے آیا تو امیر شکيب ارسلان بھی حکومت ترکیہ کی طرف سے اس کے ہمراہ تھے۔ احمد شوقی نے قیصر ولیم کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا تھا۔ امیر نے اس کا جرمن ترجمہ قیصر ولیم کی خلعت میں پیش کیا۔ اس کے علاوہ تاریخ، جغرافیہ، بین الاقوامی سیاست اور شعر و ادب میں ان کا پایہ بہت بلند ہے۔ دنیا کے اسلام کے ہر حصے سے سیکڑوں خطوط ان کے پاس آتے تھے۔ اندازہ کیا جاتا ہے کہ انہیں ہر

۱۹۲۵ء: ۳، قاہرہ ۱۹۲۵ء)۔ طرز بیان کی سادگی اور ہرکاری کے اعتبار سے ان کا سفرنامہ حج والاثر معانی اللطاف قابل ذکر ہے۔ مقدمے کی رنگین بیانی کو مستثنیٰ کرتے ہوئے تمام سفرنامہ سہل سمجھنے کا درجہ رکھتا ہے۔ اسی طرح ان کے سیاسی مقالات سادہ بیانی کے آئینہ دار ہیں (سامی الدہان: الامیر شکیمپ ارسلان، ص ۱۸۲ تا ۱۹۱، قاہرہ ۱۹۶۹ء)۔ ان کی تحریروں میں علم و ادب اور حسن بیان کے ساتھ سوز درون اور خون جگر بھی شامل ہے جس کی وجہ سے ان میں زور اور تاثیر پیدا ہو جاتی ہے، اسی لیے عرب ادبا انہیں امیر البیان کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

امیر شکیمپ ارسلان کی مشہور تصانیف یہ ہیں (۱) سیاست و اجتماع، حاضر العالم الاسلامی (۲ جلدیں، بار دوم، قاہرہ ۱۹۲۵ء)۔ ایک امریکی مصنف Lothrop Stoddard نے ۱۹۲۱ء میں جدید دنیاے اسلام *The New World of Islam* کے نام سے عالم اسلام کی سیاست پر ایک کتاب لکھی تھی۔ اس کا عربی ترجمہ جارج نویس نے حاضر العالم الاسلامی کے نام سے کیا تھا۔ جب اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہونے لگا تو مترجم نے امیر موصوف سے درخواست کی کہ اس ترجمے پر تعلیقات لکھ دیجیے۔ یہ تعلیقات اصل کتاب سے تین گنا زیادہ بڑھ گئے ہیں۔ اس طرح یہ کتاب دنیاے اسلام (چین اور فلپائن سے لے کر مغرب اقصیٰ) کی علمی، دینی، اصلاحی اور سیاسی تحریکات کا دائرۃ المعارف بن گئی ہے۔ کتاب کے ضمنی مباحث بھی قیمتی معلومات پر مشتمل ہیں۔ اصل کتاب کا اردو ترجمہ ملک عبدالقیوم پرنسپل لاء کالج، لاہور کے قلم سے جدید دنیاے اسلام کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ (۲) لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غیر ہم

(مسلمان کیوں پیچھے رہ گئے اور غیر کیوں آگے بڑھ گئے [طبع لاہور ۱۹۳۹ء]۔ جاوا (انڈونیشیا) کے ایک عالم نے المنکر میں ارباب علم سے استفسار کیا تھا کہ زمانہ حال میں مسلمانوں کی زبوں حالی اور جاہان اور دیگر مغربی اقوام کی خوشحالی کے کیا اسباب ہیں۔ جواب میں امیر نے اس عنوان سے مضمون لکھا تھا جس میں مسلم امرا کے باہمی تنازعات و اختلافات، عوام کی جہالت اور علوم عصریہ سے قیاداروں اور علما کے جمود کو مسلمانوں کی تباہ حالی کا ذمے دار قرار دیا تھا اور مسلمانوں کو اخار اور جان و مال کی قربانی کرنے کی دعوت دی ہے۔ کتاب کا انگریزی اور اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

تاریخ و جغرافیہ = (۱) تاریخ غزوات العرب فی فرنسا وسویسرا و اطالیہ (قاہرہ ۱۹۳۳ء): جنوبی فرانس، سوئٹزرلینڈ اور اٹلی میں عرب فتوحات کی تاریخ اور وہاں کے عربی آثار کا تذکرہ؛ (۲) المحلل السنسیہ فی الاخبار والآثار الاندلسیہ (تین جلدیں، قاہرہ ۱۹۳۹ء)۔ امیر شکیمپ نے ۱۹۳۰ء میں اندلس کی سیاحت کی تھی۔ واپسی پر ان کا ارادہ ایسی جامع کتاب لکھنے کا ہوا جو اندلس کی تاریخ، جغرافیہ اور اکابر رجال کے حالات میں دائرۃ المعارف کا کام دے سکے، لیکن سات سال کی محنت شاقہ کے بعد صرف تین جلدیں شائع ہو سکیں جو صرف شمالی اور مشرقی اندلس سے تعلق رکھتی ہیں۔ کتاب کا نمایاں وصف یہ ہے کہ وہاں کی اقلیم اور بلاد کی تاریخ و جغرافیہ کے بیان کے ساتھ ہر شے کے حکماء، ادباء، فنکار اور امرا کے بھی تراجم شامل ہیں۔ ساتھ ساتھ وہ مغربی مورخین کی غلط بیانیوں کی تصحیح بھی کرتے جاتے ہیں۔ ان کی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی

کتاب کی ترتیب و تہویب کی پابند نہیں۔  
بہت سی بات وہ ضمنی مباحث میں پڑ کر اصل  
موضوع سے ہٹ جاتی ہیں، لیکن انداز بیان اتنا  
دلچسپ ہوتا ہے کہ یہ خامی گراں نہیں گزرتی۔  
(۳) الار تسامات اللطاف فی خاطر الحاج الی القدس  
مطابق (قاہرہ ۱۹۳۱ء) امیر شکیب ارسلان ۱۳۵۱ھ  
میں حج سے مشرف ہوئے تھے۔ یہ ان کا دلاویز  
سفر نامہ ہے۔

سوانح - شوقی و صداقة اربعین سنہ (قاہرہ  
۱۹۳۹ء) امیر شکیب نے احمد شوقی کی  
مخصوصیت، اس کی شاعری اور اس کے فن پر  
مختلف رسائل میں مضامین لکھے تھے، جو مذکورہ  
بالا عنوان سے کتابی صورت میں شائع ہوئے۔ ادب  
عربی کی تاریخ شاہد ہے کہ کسی ادیب نے اپنے ہم  
عصر شاعر کو اس طرح خراج تحسین ادا نہیں کیا  
جس طرح امیر شکیب نے احمد شوقی کے شعری  
معائن اور اس کے فن کی عظمت کا اعتراف کیا  
ہے۔ احمد شوقی کو امیر الشعراء کا خطاب امیر  
شکیب ہی نے دیا تھا اور ان کے انتقال پر ایک  
درد انگیز مرثیہ بھی لکھا تھا؛ (۲) السید رشید  
رضا و اخاء اربعین سنہ (دمشق ۱۹۳۷ء) : عالم  
اسلام کے مشہور مصلح، مفسر قرآن اور المنار  
کے مدیر سید رشید رضا کے حالات زندگی اور  
ان کے مکاتیب کا مجموعہ۔ ان مکاتیب میں  
سیکڑوں ادبی و لغوی بحثیں اور مختلف علمی  
و دینی نکات بھی دوران تحریر میں آ گئے ہیں۔ ان  
مکاتیب میں اسلامی ممالک کے علاوہ ہندوستان  
کے بعض مسلم اکابر کے متعلق بھی اظہار  
خیال کیا گیا ہے۔ کتاب میں دارالعلوم ندوۃ  
العلماء لکھنؤ کے ایک مباحثے کا بھی ذکر  
ہے جس میں جاہلین مجلس نے امیر شکیب  
ارسلان کو عہد حاضر کا عظیم ترین مسلم رہنما

قرار دیا تھا (کتاب مذکور، ص ۷۳ تا ۷۶)۔  
کتاب پر مفصل تبصرے کے لیے دیکھیے مسعود  
عالم ندوی، در معارف، اعظم گڑھ، ج ۲ (۱۹۳۸ء)  
ص ۳۲۵ تا ۳۵۶، ۱۲ تا ۳۱ - تراجم : (۱)  
آخر بنی سراج (طبع قاہرہ ۱۹۲۵ء) Francois  
Rene de Chateaubriand کے ایک فرانسیسی  
ناول کا ترجمہ۔ اس کا ہیرو خرناطہ کے  
آل سراج کا، جو اندلس سے اخراج کے بعد  
تونس میں آباد ہو گئے تھے، ایک شہزادہ ہے۔  
وہ ہمیں بدل کر خرناطہ کی سیاحت کرتا ہے اور  
ایک ہسپانوی دوشیزہ کے دام محبت میں گرفتار ہو  
جاتا ہے۔ شہزادے کو بوڑھی والدہ کی وجہ سے  
وطن واپس آنا پڑتا ہے اور ہسپانوی دوشیزہ اس کے  
فراق میں جان دے دیتی ہے؛ (۲) اناطول فرانس  
فی مبادلہ (طبع قاہرہ ۱۹۲۵ء)۔ جان جاک بروسن  
نے مشہور فرانسیسی ادیب اناطول فرانس کے  
حالات، افکار اور نظریات کے بارے میں ایک کتاب  
لکھی تھی۔ امیر شکیب نے عنوان بالا سے اس  
کا عربی میں محض ترجمہ کر دیا ہے۔

شاعری : امیر شکیب ارسلان آغاز شباب  
ہی میں شعر کہنے لگے تھے۔ وہ ایک لطیف  
شاعر تھے جنہیں جملہ اصناف سخن میں دستگاہ  
حاصل تھی، لیکن مفتی محمد عابد نے انہیں  
تعبیدہ گوئی سے ہٹا کر نثر نویس کی طرف  
متوجہ کر دیا۔ بقول المنفلوطی اگر وہ نظارہ  
ہوتے تو عظیم القدر شاعر ہوتے۔ پھر بھی وہ  
کسی قومی سانحے سے متاثر ہو کر کبھی کبھی  
شعر کہ لیا کرتے تھے۔ قادر الکلامی میں وہ  
ہم عصر شعرا سے پیچھے نہیں بلکہ کلام  
کی بندش، ترکیب کی چستی اور جزالت اسلوب  
اور اثر آفرینی میں دور جدید کے بہت سے شاعروں  
سے ممتاز ہیں۔ امیر شکیب خود محمود سامی

الہارودی (م ۱۹۰۸ء) سے متاثر ہیں۔ ان کے بیشتر فوائد سلطان عبدالعزیز کی مدح میں ہیں کیونکہ حالات عثمانیہ کے استقلال اور استحکام میں انہوں اسلام اور مسلمانوں کی بقا اور سلامتی نظر آتی تھی۔ ۱۹۱۲ء میں آستانہ (استانبول) میں سلطان صلاح الدین کے واقعات زندگی کو قوامی کی صورت میں پیش کیا گیا تھا۔ اس موقع پر امیر شکبہ نے ایک ہر زور قصیدہ لکھا۔ اس میں وہ عربوں سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں۔

وَلَمْ يَلَمَّْا لَنَا فِيمَا الْهَلَالِ بِفُلَّةٍ

يُنَالُ لَذِيهَا الْعِزُّ مَنْ هُوَ آسَلَةٌ

خلائی ہرجم (کے دامن) کو چھوڑ کر ہمیں کہاں امان مل سکتی ہے، عظمت اور سربلندی کے آرزو مند کو سرفرازی اسی ہرجم کے سائے تلے ملے گی (دیوان الامیر شکبہ ارسلان، ص ۱۱۱، قاہرہ ۱۹۲۵ء)۔ انہوں نے سید جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبدہ، سید رشید رضا اور احمد تیمور (م ۱۹۳۰ء) کے مرثیے لکھے ہیں، احمد شوقی کے مرثیے میں ان کا یہ شعر غیر فانی بن گیا ہے۔

لَوْ كَانَ وَحْيٌ بَعْدَ وَحْيِ مُحَمَّدٍ

لَأَشَقُّ ذَاكَ الْوَحْيِ عَنْ آيَاتِهِ

(دیوان الامیر، ص ۸۲) (اگر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وحی کے بعد کسی وحی کا آنا ممکن ہوتا تو (ہلا شجہ) اس وحی کا چشمہ شوقی کے منہ سے نہ نکلا۔ کلام نے بھوٹا)۔ قومی نظموں میں حلیں اور مسجد قرطبہ اثر انگیزی اور دلاویزی کے اعتبار سے اعلیٰ پائے کی ہیں۔

تحقیقی کام : امیر شکبہ کو لایاب کتب کی اشاعت سے بھی دلچسپی تھی۔ ان کی تصحیح و تنقیح سے مشغولہ ذیل کتب شائع ہو چکی ہیں : (۱) : الفتوة العیسیٰ لابن الطیغ (بیروت ۱۳۸۹ھ)

(۲) : المختار من رسائل ابی اسحاق العبائی (بیروت ۱۴۱۸ھ) (۳) : معاصر المساعی فی مناقب الامام ابی عمرو الاوزاعی (قاہرہ ۱۹۳۳ء) (۴) : روح الشقیق : امیر شکبہ کے بھائی امیر نسیم ارسلان کا دیوان، (طبع دمشق ۱۹۲۵ء)۔ اس پر امیر شکبہ ارسلان نے ڈیڑھ سو صفحات کا مقدمہ لکھا ہے جس میں ان کے خاندانی حالات بھی آگئے ہیں (۵) : تعلیقات علی ابن خلدون، ابن خلدون کی مشہور عالم تاریخ کی جدید اشاعت کے پہلے حصے پر امیر شکبہ نے حواشی لکھے تھے، جو بڑھ کر مستقل کتب بن گئے ہیں۔ ان حواشی کا استعاری وصف یہ ہے کہ ان میں مقابلہ کے مفصل حالات اور دولت عثمانیہ کی مختصر تاریخ ۱۹۱۲ء تک آگئی ہے (طبع قاہرہ ۱۹۳۶ء)۔

مقدمہ نگاری میں بھی ان کا ہا بہت بلند ہے۔ انہوں نے محمد احمد الغمراوی کی کتاب النقد التحلیلی لکتاب فی الادب الجاہلی پر ۵۶ صفحات کا مقدمہ لکھا ہے (قاہرہ ۱۹۲۹ء)، جو ان کی ادبی بصیرت پر شاہد عادل ہے۔ اسی طرح محدث شام شیخ جمال الدین القاسمی کی قواعد التحديث فی فنون الحديث بھی ان کے دیباچے سے مزین ہے (دمشق ۱۹۲۵ء)۔

انہوں نے بہت سی کتابوں کے مسودات بھی چھوڑے ہیں۔ ان میں مذکرات (یادداشتیں) اور تاریخ لبنان قابل ذکر ہیں۔ یہ کتابیں ابھی تک منتظر طباعت ہیں۔

امیر شکبہ کی عظمت کے لیے یہ کافی ہے کہ انہوں نے یورپ میں بیٹھ کر عربوں اور مسلمانوں کی پچیس سال تک قلمی خدمت کی ہے : ان کا زور قلم اور حسن بیان اسلام اور مسلمانوں کے دفاع کے لیے وقف تھا۔ وہ اتحاد عرب کے خلاصہ اتحاد بین المسلمین کے بھی سرگرم مبلغ تھے۔ ان کے

میں بھی شہر کا دائرہ ممالک عربیہ تک محدود نہ تھا۔  
مسلم ممالک کے دُکھ درد میں برابر کے  
اور ان کی حمایت میں سینہ سپر رہتے تھے  
اور یہی صفات ان کو عصر حاضر کے عرب ادبا  
سے ممتاز کرتی ہیں۔

مآخذ: (۱) براکلمان، تکملہ، ۳: ۳۹۳ تا  
۳۹۹، لائبن ۱۹۳۲ء؛ (۲) رشید رضا: تاریخ الاستاذ  
الامام الشیخ محمد عبدہ، ۱: ۳۹۹ تا ۴۱۲، قاہرہ  
۱۹۳۱ء؛ (۳) امیر شکبہ ارسلان: روضہ الشقیق، ص ۱ تا  
۱۵۰، دمشق ۱۹۲۵ء؛ (۴) محمد علی طاہر: ذکر الامیر  
شکبہ ارسلان، قاہرہ ۱۹۳۷ء، بمواضع کثیرہ؛ (۵) محمد  
حامی الدہان: معاضرات عن الامیر شکبہ ارسلان، قاہرہ  
۱۹۵۸ء، بمواضع کثیرہ؛ (۶) احمد شرباصی: شکبہ ارسلان  
قاہرہ ۱۹۶۳ء، بمواضع کثیرہ؛ (۷) شکری لیصل: الامیر  
شکبہ ارسلان، قاہرہ ۱۹۶۸ء، بمواضع کثیرہ؛ (۸)  
محمد کرد علی: مذکرات، ۲: ۴۱۸ تا ۴۲۳، دمشق  
۱۹۳۹ء؛ (۹) محمد بھجۃ البیطار: کلمۃ فی الامیر شکبہ  
ارسلان، در مجلۃ مجمع العلمی العربی، دمشق، ۱۵: ۳۹۶؛  
(۱۰) یوسف داغر: مصادر دراسات الادبیہ، ج ۲، بیروت  
۱۹۵۶ء؛ (۱۱) الزرکلی: الاعلام، ۳: ۲۵۱ تا ۲۵۲،  
مطبوعۃ قاہرہ؛ (۱۲) مسعود عالم ندوی: سیرت سید  
رشید رضا، در معارف، اعظم گڑھ، ج ۴۲ (۱۹۳۸ء)، ص  
۳۲۵ تا ۳۵۶، ۳۱۲ تا ۴۴۱؛ (۱۳) لذیر حسین: امیر  
شکبہ ارسلان، در مجلۃ فاران کراچی، دسمبر ۱۹۵۳ء۔  
(لذیر حسین)

\* شلب: (Silves) (نسبت: شلبی)، جنوبی  
پرتگال میں ایک چھوٹا سا شہر، صوبہ الغرب  
(algarve) کا سابق دارالحکومت اور عربوں کے  
دور حکومت میں مغربی الدلس کا مشہور  
پایہ تخت۔ الأدرسی کے زمانے میں یہ ضلع  
لشیشین میں شامل تھا۔ اس کے چاروں طرف  
وہلوں اور پھلوں کے باغ تھے اور اس میں بہت

میں بن چکیاں بھی تھیں۔ دریا کے کنارے پر ایک  
گھاٹ تھا اور عمارتی لکڑی کے گودام تھے،  
جہاں اس خطے کے جنگلوں کی لکڑی برآمد کے  
لیے تیار ہوتی تھی۔ یہاں کے الجیر مشہور  
تھے۔ اس کے باشندے جو یمنی الاصل ہوئے کا  
دعویٰ کرتے تھے، بہت شستہ عربی بولتے تھے  
اور ذوق ادب و شعر میں انہیں خاص شہرت  
حاصل تھی۔ المعتمد بن عباد نے اس شہر کا  
تصیہ لکھ کر اسے شہرت دوام دی ہے (دیکھیے  
Script. Ar. Loc. de Abbad. : R. Dozy، ۱:  
۳۹۱)۔ الدلس کے اموی خلفا کے زوال کے بعد  
شلب جزیرہ نماے الدلس کے اور بہت سے  
چھوٹے چھوٹے دارالحکومتوں کی طرح بنو مزین  
کے سریع الزوال خاندان کے ماتحت ایک چھوٹی  
سی خود مختار ریاست کا پایہ تخت بن گیا۔ اس  
کے متعلق حال ہی میں ایک تاریخ کے کچھ  
اوراق ملے ہیں جن کی بنا پر اب اس کے بارے  
میں کچھ معین اور یقینی باتیں کہی جا سکتی  
ہیں۔ ۱۰۴۸/۵۴۰ - ۱۰۴۹ء میں اس شہر کے  
قاضی نے خود مختار فرمانروا ہوئے کا اعلان  
کر دیا اور اپنا نام ابو الأصبح عیسیٰ بن ابی بکر  
محمد بن سعید بن جمیل بن سعید (شارح الموطا  
الامام مالک بن انس) بن ابراہیم بن ابی نصر  
محمد بن ابراہیم بن ابی الجود مزین رکھا۔  
اُس نے المفلح کا اعزازی لقب اختیار کر لیا اور  
اپنے زبردست ہمسائے اشبیلہ (Seville) کے فرمانروا  
المعتضد العبادی [رکۃ بہ المعتضد بالله] سے خبردار رہنے  
ہوئے اپنی ریاست کو منظم کیا، لیکن اس فرمانروا  
نے اس پر حملہ کر کے دریغ نہ کیا اور اواخر  
۵۴۵ھ/اپریل ۱۰۵۳ء میں ایک جنگ میں اسے قتل  
کر دیا۔ ابو الأصبح کا بیٹا ابو عبد اللہ محمد القاصر  
کے لقب سے اُس کا جانشین ہوا۔ وہ اپنی رعایا میں

بمدد اشارہ: (۷) E. Levi-Provençal : Docu-  
ments inédits d'histoire almohade  
Histoires des : R Dozy (۸) : ۱۹۲۶  
F. Codera (۹) : ۳۰۱ : ۴ : Musulmans d'Espagne  
Decadencia y desaparicion de los Almoravides en  
España, سرقسطہ ۱۸۹۹ء، بواضع کثیرہ: (۱۰)  
Os Arabes nas obras de Alexandre : David Lopés  
Herculano, لزن ۱۹۱۱ء، ص ۷۶ تا ۷۷، ۱۰۰  
بمد.

(E. LEVI-PROVENÇAL)

شطب (بعض دفعہ شطبیش): : سہانوی \*

Saltes، عرب جغرافیہ نویسوں کے ہاں ایک  
چھوٹے سے جزیرے کا نام ہے جو دریائے اوڈیل  
Odiel کے دہانے کی کھاڑی میں ولتہ (موجودہ  
Huelva) کے بالمقابل واقع ہے۔ الادریسی نے اس  
کا اچھا خاصا تفصیلی تذکرہ لکھا ہے: اپنے مغربی  
کنارے پر یہ تقریباً الدلس کے ساحل سے مل گیا  
ہے، کیونکہ سمندر کی جو شاخ اسے اس سے جدا  
کرتی ہے اس کی چوڑائی اتنی ہے کہ ادھر سے  
ادھر پھینکا جا سکتا ہے۔ اس جزیرے میں اپنے  
کے ہائی کا کوئی چشمہ نہیں ہے۔ مسلمانوں کے  
عہد حکومت میں یہاں ایک چھوٹا سا قصبہ آباد  
تھا۔ یہ ماہی گیری کا کسی قدر اہم مرکز ہے۔  
ابن سعید کے بیان کے مطابق یہاں سے جو مچھلیاں  
پکڑی جاتی تھیں، انہیں نمک لگا کر ایشیائے  
(Seville) بھیجا جاتا تھا۔ شطبیش صوبہ شنولہ  
(Sidona) کا ایک حصہ تھا اور ترون وسطی میں  
اس کی قسمت ولتہ سے وابستہ رہی۔ یہ جزیرہ وہ  
آخری مقبوضہ تھا جو پٹری فرمانروا ابو مصعب  
عبدالعزیز کے پاس، جب اس نے اپنا دارالسلطنت  
عبادی فرمانروا المعتضد کے سپرد کر دیا، باقی  
رہ گیا تھا۔

محبوب اور ہر دل عزیز تھا، مگر اس نے ربیع الآخر  
۴۵۰ھ/جون ۱۰۵۸ء میں وفات پائی اور تخت کا  
وارث اس کا بیٹا عیسیٰ المظفر ثانی ہوا۔ المعتضد  
نے بغیر کسی تاخیر کے اس پر حملہ کر دیا، جس  
طرح اس کے دادا پر کیا تھا، شلب میں اس کی  
لاکھ بندی کر دی اور رسل و رسائل کے تمام  
ذرائع منقطع کر دیے۔ شہر کا معاشرہ کر لیا گیا  
اور اس کی فصیلوں کو قلعہ شکن توپوں اور  
سرنکوں سے منہدم کر دیا گیا، چنانچہ حاکم شلب  
کا شوال ۴۵۵ھ/اکتوبر ۱۰۶۳ء میں خود اپنے  
محل میں فاتح کے حکم سے سرکٹ دیا گیا۔  
اس کے ساتھ ہی بنو مزین کا چھوٹا سا خاندان  
صرف پندرہ سال کے قیام کے بعد معدوم ہو گیا۔  
الرابطون کے خاتمے پر شلب سے دو  
ہفتوتوں کا آغاز ہوا۔ پہلی بغاوت ابوالقاسم احمد  
بن الحسین ابن نصی (نسی) کی تھی، اور دوسری  
ابوالولید محمد بن عمر بن المنذر کی۔ آخر کار ۵۸۶ھ/  
۱۱۹۰ء میں پرتگال کے بادشاہ سانچو اول (Sancho)  
نے شلب پر قبضہ کر لیا۔ کچھ عرصے کے  
بعد آئے ابو یوسف یعقوب الموحدی نے پھر  
فتح کر لیا، مگر چند سال بعد یہ مستقل پر تگیزی  
حکومت کے قبضے میں آ گیا۔

ماخذ: (۱) الادریسی: صفة الأندلس، طبع ڈوزیو

لخویہ، متن، ص ۱۷۹ تا ۱۸۰، ترجمہ، ص ۲۱۷: (۲)

یا قوت: معجم، طبع Wustenfled، بذیل مادہ: (۳)

ابوالدنا: تروم البلدان، طبع Reinaud و de،

Blanc، پیرس ۱۸۴۰ء، ص ۱۶۷: (۴) E. Fagnan:

Extrats inédits relatifs au Maghreb، الجزائر

۱۹۲۳ء، ص ۸۷: (۵) ابن الکثیر: الكامل، طبع Tornberg،

Annales du Maghreb et de l'Espagne ۳۷: ۱۲

مترجمہ Fagnan، ص ۶۰۸ تا ۶۰۹: (۶) ابن عذاری:

البیان المغرب ج ۲، طبع و ترجمہ E. Levi-Provençal،

: B. Lévi-Provençal (٢) : ١٩٢٠، *Barbère*  
 (ب) : *Documents d'Histoire Abnèhade* (در طباعت) :  
*Essai sur la littérature* : Henri Bassot (٥)  
*des Berbères*، الجزائر، ١٩٢٠ (بالخصوص ص ٣٣٩  
 بعد).

**ANDRE BASSET [و تلمیضی از اداره]]**

شلمنکھ : Salamanca کے ہسپانوی ضلع \*  
 کا دارالحکومت، میڈرڈ کے شمال مغرب میں  
 درہائے ترم (Tormes) کے دائیں کنارے پر  
 ریل کے ذریعے ۱۷۲ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔  
 [... تفصیل کے لیے دیکھیے (آر لائنن، بار اول،  
 بذیل مادہ)۔

مأخذ : (۱) ابن الأثیر : الکامل، اماریه : (۲)  
*Historia de Salamanca* : Villary Maclias  
 ۳ جلدی، سلیسکه ۱۸۸۷ء : (۳) H. Rashdall :  
*Universities of Europe in the Middle Ages*  
 ۳ جلدی، لندن ۱۸۹۵ء : (۴)  
*La Universidad de Salamanca y La* : Lapunya  
*cultura española en el siglo XIII*، پیرس . ۱۹۰۰ء : (۵)  
*Histoire des Musulmans d' Espagne* : Dozy  
 لاہڈن : (۶) المقرئ : فتح الطیب، انگریزی ترجمہ :  
*History of the Mohammedan Dynasties in Spain*  
 مترجمہ O. T. F. P. de Gayangos، لندن ۱۸۳۰ء .  
 T. CROUTHER GORDON [تلخیص از ادارہ]

سَلُّوْا ر : رَكَعَ به سروال . ❀

شله : رك به شانه .

الشَّيْءُ: اُس مجمع الکواکب کا معروف عربی \*  
 نام ہے جسے انگریزی میں Lyra یا Lyre (چنگ)  
 کہتے ہیں۔ یہ یونانی لفظ *λύρα* (= چنگ) کا  
 مقرب ہے، کیونکہ عرب عام طور پر یونانی  
 کے \* کو شے سے تعبیر کرتے ہیں (قب  
 ارمیش، اوتشیوس) اور غیر زبان کے اس قسم  
 کے الفاظ کے آخر میں حرف 'ی' کا اضافہ کر دیا

مآخذ : (١) الادريسي : صفة المغرب طبع  
 Dony و de Goeze ، متن : ص ١٤٨ ، ١٤٩  
 (٢) ترجمة من ٢٠٩ ٢١٦ : (٣) أبوالفداء :  
تكوين البلدان، طبع Reinoud و de Slane ، باريس ،  
 ١٨٣٠ ، ص ١٦٤ ؛ (٤) ياقوت : معجم، طبع وشتفيلد  
 Wustenfeld ، بهذا اشارته : (٥) ابن فضل الله العمري :  
مسالك الانصار، مترجمة E. Fagnan : Extraits inédits :  
relations au Maghreb ، الجزائر ١٩٢٣ ، ص ٨٦ ؛ (٥)  
ابن عذاري : البيان المغرب ، ج ٣ ، طبع E. Levi Pro-  
 vencal بهذا اشارته : (٦) القري : فتح العليب،

**(E. LEVI-PROVENÇAL)**

\* **شُلح :** (بربری زبان میں مذکر واحد)  
 اُشَلحی (Ashelhai)، علاقہ سوس کے بربری زبان  
 بولنے والے ان لوگوں کا نام جو (مراکش کے جنوب  
 میں) بالائی اطلس اور ورائے اطلس (Anti-Atlas)  
 میں رہتے ہیں۔ اپنا یہ نام وہ خود بتاتے ہیں، اور  
 یہی نام مراکش میں عام طور پر مستعمل ہے۔  
 بربری لوگ ایسے، بسا اوقات بربری بولنے والوں کے  
 لیے استعمال کرتے ہیں، چنانچہ اس کا اطلاق وسطی  
 اطلس کے لوگوں پر بھی کر دیتے ہیں۔ ان میں  
 یہ لفظ امازیغ Amazigh کی جگہ رواج پا رہا ہے۔  
 [....تفصیل کے لیے دیکھیے راکو لائنن، بار اول  
 پنہول مادہ]

مآخذ : (۱) زبان کا مطالعہ : H. Stumme کی  
 کچھ کتابیں جو قریب قریب ایک ہی زمانے میں لکھی  
 گئیں : ان میں سے اہم ترین یہ ہے، *Handbuch des*  
*Schillbüchsen von Tatenwalt*، لاہورک ۱۸۹۹ء : (۲)  
 M. Destaing : نے ہالچ جلدوں میں *Ida u Semlal* کی  
 بیروں کا استعماء کیا ہے۔ بروی زبان کی تعلق پر  
 یہ بہترین کتابوں میں سے ہے۔ اب تک صرف جلد اول  
 ہی طبع ہوئی ہے : *I, vocabulaire* (۳) : *Francis*—

۱۹۹ : Schjellerup (۴) : *al-Sūf, Description des étoiles fixes*، برز برگ، ۱۸۷۴ء، ص ۷۵۔  
(C. SCHÖY)

\* شمانخہ : رگہ بہ غیروان۔  
شمال مغربی سرحدی صوبہ : رگہ بہ ⑤  
پاکستان، نیز ہندوستان۔

\* شمدینان : حوائی کردی نام ناوچا NAW  
CĪA (پن الجبال) سے بھی معروف ہے، ولایت  
وان کی سنجاق حکمرانی میں ایک قضا ہے اور مرکزی  
کردستان کے ان علاقوں میں سے ہے، جن کا حال  
بہت کم دریافت ہوا ہے۔

[تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۰، لائڈن بار، اول]۔

مآخذ : جیسا کہ اس مقالے کی ابتدا میں بتایا

گیا ہے شمدینان ایک ایسا کردی علاقہ ہے، جس کے  
مطالعے کی طرف بہت کم توجہ دی گئی ہے۔ اور یہ کی  
امریکن ہرسبائی لیرین مشن کی مشنریوں کی کتابوں مثلاً  
ڈاکٹر اے گرانٹ Dr. A. Grant : *Ten Lost Tribes*،  
نیویارک ۱۸۸۴ء میں بعض مبہم سے اشاروں کے علاوہ  
صرف پی ڈکسن B. Dickson کی تصانیف *Journeys in Kurdistan*  
در *Journal of the Royal Geographical Society*، ۱۹۱۰ء  
میں نسبتاً زیادہ مکمل تذکرہ ملتا  
ہے؛ نیز W. A. Wigram اور Edgar T. A. Wigram :  
*The Cradle of Mankind (Life in E. Kurdistan)*  
لنڈن ۱۹۱۴ء باب ۸ : *La Turquie d'Asie* : V. Cuinet  
پیرس ۱۸۹۱ء ۷:۲ کی جانب رجوع کیا جاسکتا ہے۔  
خیال کیا جاتا ہے کہ اس مقالے کا لکھنے والا پہلا

فحص ہے جس نے شمدینان کی تاریخ اور جغرافیہ کے  
متعلق وہ تفصیلات شائع کی ہیں جو اس نے ارمیہ کی  
سکونت اور کردستان میں مسافرت کے دوران میں یہیں  
پہنچائی تھیں۔ قس اس کی مطبوعات، بی نیکتین و ای۔  
لی۔ سون B. Nikitine اور E. B. Soane : *The Tale of Suto and Tato; Kurdish text with translation*

کرتے ہیں۔ (E. B. Knobel) دیکھیے نیچے، کے  
خیال میں شلیاتی کے معنی معلوم نہیں۔ لفظ  
سُطَاقَة Lyro کا دوسرا نام ہے، جو آئینہ یک کے  
جانب آیا ہے۔ یہ بھی یولائی لفظ *stoa* کا  
مترادف ہے جس کے معنی دراصل ”کچھوے“  
کے ہیں۔ شکل اللورا جو یولائی *laura* سے  
ماخوذ ہے اور قدیم زمانے کے عرب ہیئت دانوں  
کے ہاں بھی پائی جاتی ہے، مثلاً البیرونی میں  
اس طرح کہ : *صورة اللوراس وهو الصنج (القانون*  
*المسمودی، مخطوطہ برلن، 8°، Or. ۲۷۵، ورق*  
*۱۹۶ - ب)*، نہ کہ (جیسا کہ L. Ideler کا خیال  
ہے) پہلے پھل آئینہ یک کے ہاں۔ لفظ الصنج  
(مجیرا، برط) فارسی لفظ زنگ، سگ یا چنگ سے  
ماخوذ ہے۔

Lyre ایک شمالی مجمع الکواکب ہے لیکن  
اسلامی دنیا کے اعراض بلد میں یہ قطب کے اردگرد  
کے (circumpolar) ستاروں میں سے نہیں ہے۔  
اس میں ایسے ستارے شامل ہیں جن میں سے  
ایک اپنی چمک اور سفید روشنی کی وجہ سے خاص  
طور پر جاذب نظر ہے۔ یہ Lyra یا Vega ہے۔  
اس ستارے کا پورا نام النسر الواقع ”کرتا ہوا  
عقاب“ ہے۔ اس نام کا آخری جزء ہسپانیوں کے  
زیر اثر رفتہ رفتہ vega میں تبدیل ہو گیا۔ اس  
ستارے کو یونانیوں اور عربوں نے قدر اول میں  
شامل کیا تھا، لیکن فی الحقیقت اس کی قدر  
۵۱ء ہے۔

مآخذ : (۱) L. Ideler : *Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen*، برلن، ۱۸۰۹ء، ص ۶۷ بعد : (۲) Fr. W. V. : *Anleitung zur Kenntniss der Sternnahmen* : Lach  
لائپزگ ۱۷۹۶ء ص ۳۵ بعد : (۳) E. B. Knobel : *Ughug Beg's Catalogue of Stars*، واشنگٹن، ۱۹۱۷ء

قسموں سے ہوا اور اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ جس انسان نے اپنے آپ کو مکرم اخلاق اور سیرتِ حسنہ کے ذریعے پاک کر لیا وہی کامیاب اور کامران ہے، مگر جس نے اپنی جہالت کے باعث اپنے نفس کو گندا کر لیا وہ خائب و خاسر ہوا۔ اس کے بعد نفس السالی کے گندا ہو جانے کے باعث خائب و خاسر قوم ثمود کا ذکر بطور عبرت اور مثال فرما دیا گیا (تفسیر المراحی ۳۰ : ۱۷۲)۔

اس سورۃ کی آیات سے جو قواعد اور مسائل نحو وابستہ ہیں ان کے لیے البحر المحیط (۸ : ۴۷۷)، حل لغات کے لیے تفسیر المراحی (۳۰ : ۱۶۵) (بعد) اور الکشاف (۴ : ۷۵۸)، نفس منقول کے لیے الدر المنثور (۶ : ۳۰۱)، نفس منقول کے لیے التفسیر الکبیر (۶ : ۷۶۱) اور الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم (۲۵ : ۱۶۶) (بعد)؛ اسلوب بیان اور معاشرتی مسائل کی تفصیل کے لیے فی ظلال القرآن (۳۰ : ۱۷۱) (بعد) اور اس کی آیات سے جو مختلف دینی مسائل اور فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں ان کے لیے ابن العربی : احکام القرآن (ص ۱۹۲۹) اور الجصاص : احکام القرآن (۳ : ۳۷۲) ملاحظہ ہو۔

حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے سورۃ الشمس کی تلاوت کی تو گویا اس نے کائنات کی ہر شے کے برابر صدقہ کیا جس پر چاند سورج طلوع ہوتے ہیں (الکشاف ۴ : ۷۶۱)، تفسیر البیضاوی ۲ : ۳۵۱)۔

مآخذ : (۱) البیضاوی : تفسیر البیضاوی، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۲) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۳) المراحی، تفسیر المراحی، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۴) السیوطی : الاتقان، قاہرہ، ۱۳۱۸ء؛ (۵) وہی معنی : الدر المنثور، قاہرہ، ۱۳۱۴ء؛ (۶) سید قطب : فی ظلال

Bull. of the School of Oriental and African Studies، ج ۲۳ اور Les Kurdes et le Christianisme، R.H.R.، ۱۹۲۲ء؛ As. Fr. B.، جلد ۱۲۳، مئی ۱۹۲۵ء؛ eux-mêmes، Vue d'ensemble sur le théâtre de la grande guerre، dans le N. O. de la Perse، مجلہ مذکور عدد ۲۲۴۔

(B. NIKITIN [تلخیص از ادارہ])

⊗ الشمس : [ع] بمعنی سورج؛ قرآن مجید کی ایک مکی سورۃ کا نام جس کا عدد تلاوت ۹۱ اور عدد نزول ۲۶ ہے۔ یہ سورۃ القدر کے بعد اور سورۃ البروج سے پہلے نازل ہوئی (الاتقان، ۱ : ۱۰۰)؛ لباب التأویل، ۱ : ۸ (بعد)؛ تفسیر المراحی، ۳۰ : ۱۶۵، ۹۱؛ الکشاف، ۴ : ۷۵۸، ۷۵۹)۔ اس سورۃ میں پندرہ آیات، ۵۴ کلمات اور ۲۴۷ حروف ہیں (روح المعانی، ۳۰ : ۱۴۰)؛ تفسیر المراحی، ۳۰ : ۱۶۵؛ لباب التأویل، ۳ : ۴۹)۔

گزشتہ سورۃ کے ساتھ مفسرین نے اس سورۃ کا ربط اور تعلق یہ بیان کیا ہے کہ گزشتہ سورۃ میں مسائل پر زور دینے کے لیے اللہ تعالیٰ نے بعض مقامات مقدسہ کی تسمیہ کھائی اب اس سورۃ میں عالم علوی اور عالم سفلی کے مظاہر کی قسم کھا کر بعض مسائل پر زور دیا گیا ہے۔ اسی طرح گزشتہ سورۃ کے آخر میں اصحاب المیمۃ (اہل برکت و ایمان) اور اصحاب المشقۃ (کفر و بد بختی والے) کا ذکر تھا۔ سورۃ الشمس میں بھی دونوں گروہوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ گزشتہ سورۃ کا خاتمہ کفار کے احوال آخرت پر مشتمل ہے جب کہ اس سورۃ کے آخر میں ان کے دلیوی حالات کا تذکرہ ہے (البحر المحیط، ۸ : ۴۷۷)؛ روح المعانی، ۳۰ : ۱۴۰؛ تفسیر المراحی، ۳۰ : ۱۶۵)۔

سورۃ کا آغاز اللہ تعالیٰ کی عظیم تخلیقات کی

محمد بن موسیٰ الخوارزمی کے حساب سے خروج مرکز کی جو قیمت حاصل ہوئی ہے اس کا اندازہ  $p_2$  سے  $10'$  تک کیا جاتا ہے (قب H. enter :

*Die astronomischen Tafeln des Muh. b. Mūsā al-*

*Khawarizmi* کوہن ہیگن ۱۹۱۷ء، ص ۸۵)۔ اس

طرح وہ دو سمتیں جن میں کوئی مشاہدہ کرنے والا مذکورہ بالا دو مرکزوں سے سورج کی طرف دیکھتا ہے، ایک دوسری کے ساتھ جو زاویہ بناتی

ہیں، اس کی زیادہ سے زیادہ قیمت جو ابرخس نے

شمار کی ہے، وہ کم و بیش  $2^\circ 13'$  ہے (المامون

کے ہیئت دانوں کے حساب کی رو سے یہ قیمت

$1^\circ 59'$  اور البتانی کے حساب کے مطابق  $1^\circ 58'$

ہے)۔ یہ مقدار تعدیل الحاقہ و المركز کے نام

سے موسوم کی جاتی ہے۔ سورج کے خارج البرکز

مدار کی وجہ سے جو (آج کل کی زبان میں) سورج

کے گرد محض زمین کا بیضوی الشكل (elliptic)

راستہ ہے اور فلک سماوی پر ابھرا ہوا ہے، سورج

کی حرکت میں دو نقطے اہم سمجھے جاتے تھے: ایک

تو وہ جس پر سورج زمین کے قریب ترین ہوتا ہے

(اسے خفیف یا بعد أقرب کہتے ہیں)؛ دوسرا وہ

جس پر سورج زمین سے دور ترین ہوتا ہے (یہ

آج یا بعد أبعد کے نام سے موسوم ہے)۔ البتانی

کے علمی کارناموں میں سے ایک اہم ترین کارنامہ

یہ ہے کہ اس نے آج یا بعد أبعد کی حرکت

انقلابی دریافت کی تھی، جس کے متعلق ہم اب

ثابت کر سکتے ہیں کہ یہ چاند کی کشش کی

وجہ سے زمین کے مدار میں اختلال کا لازمی نتیجہ

ہے (یعنی یہ تین اجرام کا مسئلہ ہے)۔ البتانی

نے یہ معلوم کیا کہ اس کی مقدار سال بھر میں

$21''$  ہوتی ہے، لیکن جدید علم ہیئت کے نتائج کی

رو سے یہ  $50''$  ہے (قب مثلاً Israel-Holtz

*Die Elemente der theoretischen Astronomie: wart*

القرآن، قاہرہ، ۱۹۹۱ء) (۵) الخازن: لمبہ التأویل،

قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۸) الرازی: التفسیر الکبیر، قاہرہ،

تاریخ ندارد؛ (۹) ططاوی: الجواہر، قاہرہ، ۱۹۲۶ء؛

(۱۰) ابو حیان الفرغانی: البحر المحیط، الرياض - تاریخ

ندارد؛ (۱۱) الجصاص: احکام القرآن، قاہرہ، ۱۳۳۵ھ؛

(۱۲) ابن العوی: احکام القرآن، قاہرہ، ۱۹۵۸ء؛ (۱۳)

الآلوسی: روح المعانی، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ [اردو

تفسیر، بالمخصوص؛ (۱۴) امیر علی: تفسیر مواہب

الرحمن]۔

(ظہور احمد اظہر)

\* الشمس: (عربی) سورج، چونکہ عالم وجود

کا تصور عربوں نے یونانیوں سے لیا تھا، لہذا یونانی

ہیئت دانوں کی طرح وہ بھی یہی سمجھنے لگے

کہ سورج ایک حقیقی (شمسی) سال میں زمین کے

گرد مشرق سے مغرب کی طرف گردش کرتا ہے۔

خیال یہ تھا کہ سورج کے مدار (فلک التدویر) کا

مرکز زمین کے مرکز کے مطابق نہیں ہے، بلکہ

اس سے ہٹا ہوا (الخارج المركز) ہے، تاکہ اس

سے فصول اربعہ کی کمی بیشی کی جو ابرخس

(Hipparchus) ثابت کر چکا تھا، توجیہ کی جاسکے۔

یہ بھی سمجھا جاتا تھا کہ سورج گہرے کی شکل

کا ایک ٹھوس جسم ہے، جو سورج کے خارج

المركز فلک (فلک الشمس) کے اندر اس طرح

داخل ہے کہ کرۂ شمس کہیں بھی اس فلک کی

سطح سے باہر نہیں نکلتا (اس تصور کی ایک

تصویر Rudloff اور Hochheim کی کتاب *Die*

*astronomie des Gagnier* (لائپزگ ۱۸۹۳ء ص ۱۳

میں موجود ہے)۔ اگر سورج کے مدار کا نصف قطر

$p_1$  فرض کیا جائے تو بقول ابرخس سورج کے

مرکز کا فاصلہ زمین کے مرکز سے تقریباً  $p_2$

$30'$  کے برابر ہوگا، جو اس نصف قطر کا  $\frac{1}{3}$  ہے۔

البتانی کے خیال کے مطابق یہ  $p_2 \approx 7$  ہے، اور

ایک اور متحرک دائرۃ البروج کو متعارف کرایا ہے جو باری باری سے فلک البروج کے اوپر اٹھتا اور نیچے گرتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی نقاط اعتدال قدر  $10^{\circ} 35''$  کے آگے بڑھتے یا پیچھے ہٹتے ہیں (قب *Histoire de l'astronomie* : J. B. Delambrer *du moyen âge*، پیرس ۱۸۱۹ء، ص ۷۴)۔

وقت کی تقسیم سورج کی دو مختلف حرکتوں پر مبنی ہے۔ پہلی وہ ہے جو سورج کے خارج المركز فلک کے ساتھ ساتھ ایک شمسی سال میں پوری ہوتی ہے۔ اس عرصے میں سورج طریق الشمس (= فلک البروج) کے بارہ برجوں کو طے کر کے پھر اُسی نقطے پر پہنچ جاتا ہے جہاں سے وہ چلا تھا۔ یہ نقطہ موسم بہار کا آغاز (= نقطۃ الاعتدال) ہے۔ البتانی نے شمسی سال کی مدت ۳۶۵ یوم ۵ ساعت ۴۶ دقیقے ۲۴ ثانیے شمار کی تھی (دراصل یہ ۳۶۵ دن ۵ ساعت ۴۸ دقیقے ۴۷ ثانیے ہے)۔ یہ بطلمیوس کی شمار کردہ مدت ۳۶۵ دن ۵ ساعت ۴۵ دقیقے ۱۲ ثانیے سے کہیں زیادہ قریب صحت ہے۔ دوسری حرکت وہ ہے جس میں کرۃ سماوی کے زمین کے گرد گھومنے کے باعث سورج آسمان پر اپنا یومیہ دور مشرق سے مغرب تک پورا کرتا ہے۔ یوم سے عرب روز روشن مع شب دونوں کا مجموعہ مراد لیتے تھے۔ مسلمانوں کے مذہبی رسوم دن کی روشنی کے مختلف مرحلوں سے بہت کچھ وابستہ ہیں۔ فجر اور شفق [رک بان] نماز کے اوقات ہیں؛ لہذا اُن کی تعیین از روئے علم ہیئت ضروری تھی۔ نصف النہار یعنی دوپہر کے وقت سورج غایۃ الارتفاع یا زیادہ سے زیادہ بلندی تک پہنچتا ہے۔ اس کے بعد وہ زوال کی جانب حرکت کرتا ہے، یعنی دن ڈھلنا شروع ہوتا ہے۔ دوپہر کے بعد فوراً نماز ظہر کا وقت ہو جاتا ہے۔ نصف النہار سے سورج کا فاصلہ فضل الدائر کے نام سے موسوم

ج ۱۰، Wiesbaden ۱۸۸۵ء، ص ۱۷)۔ بعد اُمد کی اس حرکت کا اس حرکت سے کوئی تعلق نہیں جنو اقبال اعتدالین (precession of the equinoxes) سے پیدا ہوتی ہے اور جس کا اضافہ اوجی حرکت میں اُس کی بلندی سمت میں ہوتا ہے۔ ہمارے عرصے اور بطلمیوس کے اِلمانیہ کے مطابق اس کی سالانہ مقدار  $36''$  تھی، لیکن البتانی کی دریافت کردہ مقدار  $54''$  تا  $55''$  حقیقت کے قریب تر ہے۔ نصیر الدین الطوسی نے ۱۲۶۰ء کے لگ بھگ یہ مقدار  $51''$  شمار کی تھی جو عملاً صحیح ہے۔ اب یہ امر کہ آیا دائرۃ البروج کے اندر حرکت اقبال میں ارتعاش (Trepidation) کا شمول، یعنی اس میں ہندولے کی سی حرکت (حرکت الاقبال والادہار) کی ایک عدم مساوات کا مفروضہ، حسابات میں مطابقت کے فقدان کی وجہ سے ہے، یا S. Günther کے خیال کے مطابق عربوں نے ہندوؤں سے سیکھا تھا (قب اس کی کتاب *Studien zur Geschichte der mathemat. und physikal. Geographie* ج ۲، Halle ۱۸۷۷ء، ص ۷۸)؛ یہ ایک ایسا سوال ہے جس سے بحث کرنے کی یہاں ضرورت نہیں۔ اس ضمن میں ثابت بن قرۃ (۸۲۶ تا ۹۰۱ء) کی تصنیف کا حوالہ ہی کافی ہے، جس کا لاطینی ترجمہ گیراد القرمولی نے *Liber Thebit de motu accesssionis et recesssionis* کے عنوان سے کیا تھا (قب H. Suter : *Die Mathematiker u. Astronomen der Araber und ihre werke*، لاہرک، ۱۹۰۰ء، ص ۳۷)۔ عربی اور لاطینی دونوں متن کتاب خانہ ملی پیرس میں مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں۔ Delambrer نے لاطینی مخطوطے کے متعلق تحقیق کی ہے۔ اس نے اس کا ذکر *Thebit ben Chorath : de motu octavae sphaerae* کے نام سے کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ ثابت نے

مآخذ: متن میں دیے ہوئے حوالوں کے علاوہ:  
 'al' - Battānī sive Al-bafanī Opus: C. A. Nallino  
 'astronomicum' میلان، ۱۸۹۹ تا ۱۹۰۷: ۱۵۱۹۰۷: ۱۵۱  
 ج ۲، سورج کی الواح کے ساتھ: (۲) R. Wolf: *Gesch.*  
 'ichte der Astronomie' میونخ، ۱۸۷۷: ۱۶۰  
 ۱۷۳: ابن یونس کے اس ثبوت پر کہ کسی مقياس کے  
 سائے (الظل) سے سورج کے بالائی دور کی، نہ کہ اس کے  
 مرکزی بلندی حاصل ہوتی ہے قہ: (۳) C. Schoy:  
*Über eine arabische Methode, die Geographische*  
*Breite aus der Höhe der Sonne im ersten Vertikal*  
*(Höhe ohne Azimut) zu bestimmen (Annalen d.*  
*Hydrographie u. maritimen Meteorologie*  
 ۱۹۲۱: ۱۵۱  
 ۱۳۱: دھوپ گھڑیوں اور دنوں اور گھنٹوں کی تقسیم  
 بر: (۴) C. Schoy: *Gnomonik der Araber*, برلن  
 ۱۹۲۳: ۱۵ اور (۵) وہی مصنف: *Sonnenuhren der*  
*spätarabischen Astronomie*, ج ۶، عدد ۱۸  
 ۱۹۲۳: ۱۵۱: ۳۳۲ تا ۳۶۱: سورج یا فلک البروج کے  
 زیادہ سے زیادہ میل (نمایۃ السیل، السیل الاعظم) پر قہ  
 (۷) مقالہ 'السرطان': (۸) سورج گرہن کے مشاہدے پر  
 ابن الہیثم کا تعلق، اس کی کتاب فی مائتۃ الآثار الباقی فی  
 وجہ القمر (مجلس بلدی، اسکندریہ میں) موجود ہے۔  
 (C. SCHOY)

### شمس الحق ڈیانوی: صوبہ بہار (بھارت) کے

مردم خیز تعبات اور دیہات صدیوں سے اسلامی ہند  
 کے علمی اور مذہبی مرکز رہے ہیں۔ ان تعبات سے  
 بے شمار علماء، فضلاء اور صلحا اٹھے۔ ان میں ایک  
 محدث فاضل ابوالطیب مولانا شمس الحق ڈیانوی  
 بھی ہیں، جن کی شروح کتب حدیث نے عرب  
 مسالک کے اہل علم کو بھی متاثر کیا ہے۔ وہ  
 ۱۲۷۳ھ میں ڈیانوان ضلع عظیم آباد (پٹنہ) میں  
 پیدا ہوئے۔ علم و دینداری کی وجہ سے اپنی کا

ہے۔ آسمان میں سورج کا محل عام طور پر مقياس  
 تک سائے کی لمبائی اور سمت سے دریافت کیا جاتا  
 تھا۔ ہیئت دان ابن یونس المعاکسی (م ۱۰۰۹ھ) نے  
 ہم سائے کی طرف توجہ دلائی، جو قرص خورشید  
 کے چھٹا ہونے کا نتیجہ ہے۔ عربوں کے سایہ انداز  
 آلات، یعنی ان کی دھوپ گھڑیاں مختلف قسم کی  
 تھیں۔ جس لمحے بسطہ (افقی دھوپ گھڑی) پر  
 سہ پہر کا سایہ دوپہر کے سائے سے مقياس (شخص)  
 کی لمبائی کے برابر بڑھ جاتا ہے، عصر کی نماز کا  
 وقت شروع ہو جاتا ہے۔ گھنٹے (الساعات دیکھیے  
 ساعة) یا تو مساوی ہوتے تھے اور "الساعات  
 المعتدلة" کے نام سے موسوم تھے، یا غیر مساوی  
 یعنی زمانی، جنہیں "الساعات الزمانيّة" کہتے تھے۔  
 بعد میں دھوپ گھڑیوں پر مساوی گھنٹے (الساعات  
 متساوية) بھی مرتسم کیے جانے لگے۔

عربوں کے ہاں سورج گرہن (کسوف الشمس)  
 کا آغاز اور اس کی مقدار دریافت کرنے کا طریقہ  
 بطلمیوس کی المجسطی پر مبنی ہے۔ سورج گرہن کے  
 مشاہدے اور اس کے آغاز کی صحت شمار پر بھی  
 وہی کچھ صادق آتا ہے جو چاند کی صورت میں  
 بیان کیا گیا [قہ القمر] شمسی اختلافات منظر،  
 سورج کی ظاہری مقدار، زمین سے اس کے فاصلے،  
 وغیرہ کی طرح کے مسائل میں بھی عربوں نے  
 یونانیوں کی پوری پوری پیروی کی ہے۔ ابن  
 الہیثم نے لکھا ہے کہ سورج گرہن میں سورج  
 کے قرص پر بھی ویسی ہی سرخی مائل سماہی  
 نظر آتی ہے جیسی چاند پر پورے گرہن کی صورت  
 میں دکھائی دیتی ہے۔ اس نے مشورہ دیا ہے کہ  
 سورج گرہن کا مشاہدہ، بالخصوص جزوی کسوف  
 کی صورت میں، کسی پانی بھرے برتن کے اندر  
 اس کے عکس سے کرنا چاہیے، کیونکہ روشنی  
 جھٹ تیز ہوتی ہے۔

خاندان اطراف و جوانب کے تعبات میں ممتاز تھا۔  
شمس الحق نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن  
کے بعض علما سے حاصل کی۔ متوسطت کی  
تعلیم کے لیے مراد آباد میں بشیر الدین عثمانی  
مکتبہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے  
درس کی تکمیل کی، حدیث اور تفسیر کی تکمیل  
دہلی جا کر شیخ الحدیث سید نذیر حسین سے  
کی، جو اس وقت حدیث میں مرجع عالم اسلامی  
تھے اور طلبہ علم حدیث، مشرق و مغرب سے ان  
کی درس گاہ کا رخ کرتے تھے (عبدالحی: نزہۃ  
الخواطر، ۸: ۱۷۹ تا ۱۸۰، حیدر آباد دکن  
۱۹۷۰ء) افضل حسین: حیات بعد الممات،  
دہلی ۱۹۱۱ء۔ ان حدیث کی مزید تکمیل کے لیے  
بہوپال میں شیخ حسین بن محسن الصباری یمانی  
کے آستانہ علم و فضل پر حاضر ہوئے اور ان  
سے سند لی۔ شیخ حسین بن محسن بیک واسطہ  
محمد بن علی الشوکالی کے تسلیم رشید تھے  
اور اپنے خدا داد حافظے، علوی سند اور کتب  
حدیث و رجال پر عبور کامل کی بنا پر خود ایک  
زائد کتب خانے کی حیثیت رکھتے تھے (سید  
ابوالحسن علی ندوی: حیات عبدالحی، ص ۶۳ تا  
۶۴، دہلی ۱۹۷۰ء)۔

تعلیم سے فراغت کے بعد شمس الحق  
اپنے وطن (عظیم آباد) چلے آئے اور کتب  
حدیث کی فراہمی اور اشاعت کو اپنی دولت اور  
زندگی کا مقصد قرار دیا (سید سلیمان ندوی: مقدمہ،  
تراجم علمائے حدیث ہند، ص ۳۷، دہلی ۱۹۳۰ء)۔  
وہ نہایت شریف، نیک، صلح پسند، متواضع اور  
صورت و سیرت میں نمونہ سلف تھے۔ ۱۳۲۹ھ/  
۱۹۱۱ء میں ہمارے حاضر انتقال کیا (عبدالحی:  
نزہۃ الخواطر، ۸: ۱۷۹ تا ۱۸۰، حیدر آباد دکن  
۱۹۷۰ء) نظانی ہداؤلی: قاموس المشاہیر، ۲:

۲۰، ہداؤں ۱۹۲۶ء)۔ شمس الحق کی بیشتر  
کتابیں عربی میں ہیں اور کچھ فارسی اور اردو  
میں بھی ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔  
(۱) تعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی: سنن  
الدارقطنی پر ایک مختصر اور مفید حاشیہ جو متن  
اور حاشیہ سمیت (دو جلدوں میں) ۱۳۱۰ھ میں دہلی  
سے شائع ہوا (برا کلمان، تکملہ، ۱: ۲۷۵، لائپن  
۱۹۳۷ء)۔

(۲) غایۃ المقصود فی حل سنن ابی داؤد:  
فاضل شارح نے سنن ابی داؤد کی مفصل شرح ۳۲  
جلدوں میں لکھی تھی، لیکن صرف ایک جلد کی  
اشاعت کی نوبت آسکی۔ اس کے شروع میں ایک  
مقدمہ ہے، جس میں امام ابو داؤد کے حالات اور ان  
کی سن کے متعلق بیش قیمت معلومات ہیں۔  
مولانا خلیل احمد سہارن پوری نے اس کی تعریف  
و توصیف کی ہے اور لکھا ہے کہ یہ سنن ابی داؤد  
کے اسرار و عوامض کی شرح کے لیے کافی ہے  
(دیباچہ بذل المجهود، ۱: ۱، میرٹھ ۱۳۳۳ھ)۔

(۳) عون المعبود: غایۃ المقصود کی تالیف  
کے دوران میں انہیں سنن ابی داؤد کی ایک مختصر  
شرح لکھنے کا خیال ہوا، چنانچہ چند ممتاز علما  
کی مدد سے جن میں عبدالرحمن مبارک پوری  
صاحب تحفۃ الاحوذی شرح سنن الترمذی اور خود  
ان کے بھائی ابو عبدالرحمن شرف الحق محمد  
اشرف ڈیانوی وغیرہ شامل تھے، یہ شرح عون  
المعبود کے نام سے چار جلدوں میں شائع کی  
(دہلی ۱۳۱۸ تا ۱۳۲۳ھ) ابو یحییٰ امام خان  
نوشہروی: تراجم علمائے حدیث ہند، ص ۳۷،  
دہلی ۱۹۳۸ء)۔ یہ شرح دراصل غایۃ المقصود کا  
اختصار ہے، لیکن نہایت جامع اور مفید ہے۔ اس  
میں الھوں نے مشکل الفاظ کی تشریح کی ہے، رجال  
حدیث پر بحث کی ہے اور سب پر مستزاد ان کا

(۱) العقود الجمان فی جواز الكتابة لغيره فارسی میں ہیں۔ ان کے علاوہ اردو میں بعض رسائل میں جو مختلف فقہ احکام فقہیہ کے بارے میں ہیں، تذکرۃ النبلاء فی تراجم العلماء اکابر رجال کے تراجم و احوال پر مشتمل تھا، لیکن وفات کی وجہ سے نامکمل رہا۔

مآخذ: (۱) براکلمان، تکرملہ، ۱۲۵۵، لائپزن ۱۹۳۷ء: (۲) Muhammad Ishaq: Indian Contrib- bution to the Study of Hadith literature ص ۱۸۵، ڈھاکا ۱۹۵۵ء: (۳) عبدالحی الکتانی: فہرس الفہارس، ۲: ۲۸ تا ۲۹، فاس ۱۳۴۷ء: (۴) خلیل احمد سہارن پوری: بدل المجہود، ۱: ۱، میرٹھ ۱۳۴۳ء: (۵) سرکس: معجم المطبوعات، ۲: ۱۳۴۴، قاہرہ ۱۹۲۸ء: (۶) عبدالحی: نزہۃ الخواطر، ۸: ۱۷۹ تا ۱۸۰، حیدرآباد دکن، ۱۹۶۰ء: (۷) الفضل حسین: حیات بعد السمات، دہلی ۱۹۱۱ء: (۸) نظامی بداؤنی: قاموس المشاہیر، ۲: ۲۰، بداؤنی ۱۹۲۶ء: (۹) ابویحییٰ امام خان نوشہروی: تراجم علماء ہدیت ہند، ص ۳۷، ۳۸، ۴۰، دہلی ۱۹۳۸ء: (۱۰) سید ابوالحسن علی ندوی: حیات عبدالحی، ص ۶۳، دہلی ۱۹۶۰ء: (۱۱) ضیاء الدین اصلاحی: ”عون المعبود کا مصنف کون ہے“ در مجلہ معارف، اعظم گڑھ، ج ۸۷ (۱۹۶۱ء)۔

(نذیر حسین)

شمس الدولہ: ابو طاهر بن فخرالدولہ \*

بوہیسی - فخرالدولہ [رک بان] کی وفات کے بعد امرا نے اعلان کر دیا کہ اس کا چار سالہ فرزند مجدالدولہ اپنی والدہ سیدہ کی سرپرستی میں اس کا جانشین ہے ساتھ ہی ہمدان اور کرمان شاہان کی حکومت شمس الدولہ کو دے دی، جو خود بھی نابالغ تھا۔ جب مجدالدولہ سن بلوغ کو پہنچا تو اس نے ارادہ کیا کہ اپنی والدہ کو اس کے منصب سے علیحدہ کر دے۔ اور

سپیس و تصبیح طرز بیان ہے۔ سید نذیر حسین نے ایسے دیکھ کر تعجب و مسرحت کا اظہار کیا تھا۔ ابوصغیر پاکستان و ہند کے علاوہ یہ شرح عرب مسائلک میں بھی بے حد مقبول ہوئی ہے، چنانچہ آئندہ طباعت سے اس کی تازہ اشاعت بیروت سے ہوئی۔ بے اور قاہرہ کی اشاعت میں عون المعبود کے ساتھ ابن تیم کی شرح و تہذیب سنن ابی داؤد بھی شامل ہے۔ کتاب کے دیباچے اور دوسری جلد کے خاتمے کو پڑھ کر یہ اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ عون المعبود کے شارح شمس الحق کے بھائی شرف الحق محمد اشرف ڈیانوی ہیں، لیکن تیسری جلد کے خاتمے اور چوتھی جلد کی ابتدا میں یہ فقرہ ملتا ہے ”و بعد فیقول العبد الضعیف ابو الطیب محمد الشہیر بہ شمس الحق“ (بندہ ضعیف ابو الطیب محمد شمس الحق کی گزارش ہے)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ شرح دراصل شمس الحق کی ہے اور انہوں نے ازراہ شفقت و قدر افزائی شرح کی پہلی دو جلدوں کو اپنے بھائی سے منسوب کر دیا تھا (ضیاء الدین اصلاحی: ”عون المعبود کا مصنف کون ہے“ در مجلہ معارف، اعظم گڑھ، ج ۸۷ (۱۹۶۱ء)۔

(۴) اعلام اہل العصر باحکام رکعتی الفجر (مطبوعہ دہلی)۔ اس کے ساتھ تین چار اور رسالے بھی شامل ہیں (سرکس: معجم المطبوعات، ۲: ۱۳۴۴/۵، قاہرہ ۱۹۲۵ء)۔

(۵)، (۶) ان کے علاوہ عبدالحی الکتانی نے نہایت المصوغ فی معجم الشيوخ اور المکتوب اللطیف الی الیحدیث الشریف کا بھی ذکر کیا ہے (فہرس الفہارس، ۲: ۲۸ تا ۲۹، فاس ۱۳۴۷ء)۔ مذکورہ بالا کتابیں عربی میں ہیں۔

(۷) الاقوال الصحیحہ فی احکام النسکۃ؛

(۸) القول المطلق فی تحقیق الخصال: البہائم؛

اس مقصد کے لیے وزیرالخطیر ابو علی بن علی بن القاسم سے ۱۰۰۶/۵۳۹ء - ۱۰۰۷ء میں ساز باز کی، لیکن جب ان دونوں نے کرد سردار بدر بن حسن وہ سے اعانت طلب کی تو وہ شمس الدولہ کے ساتھ ری کی طرف نکل کھڑا ہوا اور مجدالدولہ کو گرفتار کر لیا۔ اس کے بعد حکومت شمس الدولہ کو دی گئی، لیکن چونکہ وہ اتنا بوجہ نہ تھا جتنا کہ مجد الدولہ، اس لیے ایک سال کے بعد مجدالدولہ کو قید سے نکال کر پھر بادشاہ بنا دیا گیا اور شمس الدولہ ہمدان واپس چلا گیا۔ بدر کو اس کے سپاہیوں نے ۱۰۱۳/۵۴۰ء میں قتل کر دیا تو شمس الدولہ نے اس کے علاقے کے ایک حصے پر قبضہ جما لیا، اور جب متولی کے پوتے طاہر بن حلال بن بدر نے اس علاقے پر قبضے کے بارے میں جھگڑا کیا تو اسے شکست دے کر قید خانے میں ڈال دیا گیا۔ اس کے باپ حلال کو اس سے پیشتر ہی سلطان الدولہ [رک بان] قید کر چکا تھا، لیکن بالآخر سلطان الدولہ نے اسے رہا کر دیا اور ایک فوج دے کر اپنے غصب شدہ علاقے کو شمس الدولہ سے واپس لینے کے لیے روانہ کیا۔ وہ ذوالقعدہ ۵۴۰/۵۴۰ء اپریل، مئی ۱۰۱۵ء میں دشمن پر حملہ آور ہوا، لیکن جنگ کے نتیجے میں حلال شکست کھا کر مارا گیا۔ اس فتح کے بعد شمس الدولہ نے شہر ری پر قبضہ کر لیا۔ مجدالدولہ اور اس کی ماں فرار ہو گئیں، لیکن جب شمس الدولہ نے ان کا تعاقب کرنا چاہا تو اس کی فوج نے بغاوت کر دی اور اسے ہمدان جانے پر مجبور کر دیا، یہ حال دیکھ کر مجدالدولہ اور اس کی والدہ پھر ری میں آ گئیں۔ ۱۰۲۱/۵۴۸ء - ۱۰۲۲ء میں ترکوں نے ہمدان میں شورش برپا کر دی، شمس الدولہ نے ابو جعفر

بن کا کوہہ حاکم اصفہان سے مدد حاصل کی اور باغی عناصر کو شہر سے نکالنے میں کامیاب ہو گیا۔ ۱۰۲۱/۵۴۸ء - ۱۰۲۲ء کے قریب شمس الدولہ کا بیٹا سماء الدولہ اس کا جانشین ہوا، لیکن دو ہی سال کے اندر (۵۴۸/۱۰۲۳ - ۱۰۲۴ء) ہمدان کا کوہوں کے قبضے میں آ گیا۔

مآخذ: (۱) ابن الأثیر: الكامل، طبع Tornberg ۱۳۳۱/۱۹۱۳ء تا ۱۴۵۵/۱۸۲۲ء؛ (۲) ابن خلدون: المعبر، ۴: ۳۶۹، ۳۶۹ تا ۳۷۳؛ (۳) حمد الله المستوفی الزوینی: تاریخ گریہ، طبع Browne، ۱۳۲۹/۱۳۳۱ء؛ (۴) Gesch. d. Sultane aus: Wilken (۴)؛ (۵) d. Geschl. Bujeh nach Mirchond، باب ۱۲؛ (۶) Gesch. d. Chalfen: Weil، ۵۲: ۵۷، بعد؛ (۷) The Mohammadan Dynasties: Lane-Poole، ۱۳۲؛ (۸) I. G. Conventon، در Numismatic Chronicle، ۱۹۰۹ء؛ ۲۲۰ تا ۲۳۰۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

شمس الدین: رگہ بہ جوینی، ایلدگز، \* التمش، پہلوان التبریزی۔

شمس الدین: ابن عبد اللہ السطرائی (بہ) \* نسبت متعدد طریقوں سے آئی ہے کیونکہ ملک کے نام کا تلفظ مختلف ہے) یعنی باشندہ سمطرا Samatra (سمدرا Samudra جو شمالی سوماترا کا ایک ضلع ہے، اور جو اس زمانے میں پسائی Passi کی سلطنت کا ایک حصہ تھا، دیکھیے مادۂ سمارا) ملایا کا ایک صوبی مصنف، جو غالباً ۱۵۷۵ء سے پہلے پیدا ہوا اور [۲۵ فروری] ۱۶۳۰ء/۱۲ رجب ۱۰۳۹ء کو فوت ہوا، جیسا کہ ہمیں نور الدین الزائری کی یستان السلاطین سے معلوم ہوتا ہے، حصہ زیر بحث کو Neimann نے بعنوان: Hikayat Nagari Aljah شائع کیا ہے۔

حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا اور ایک لتوے کی بنا پر اس نے اپنے مخالفین کی کتابیں شارع عام میں جلوا دیں (H. Kraemer) مقالہ مذکور ص ۳۰، وہی مصنف : *Noord-Sumatroanoche Djawa in invloeden op de Javonsche myskiek* : ۱۹۲۴ء، ص ۳۰، قب نیز : H. N-v-d. Tuuk *Kort Verslag der-Mal. Handschr.* وغیرہ در *BTLY*، ۱۸۶۶ء، سلسلہ ۳، ۱ : ۴۶۳، جہاں اسکندر اول کا ایک اور نام مقل ماجات شاہ *Muqul Maâjat* *Sjah* دیا گیا ہے۔

Kraemer، مقالہ مذکور، ص ۳، بعد،  
شمس الدین کی مندرجہ ذیل تصانیف کا ذکر  
کرتا ہے :

(۱) مرآة المؤمن : ”مومن کا آئینہ“ جس میں معتقدات پر قدامت پسندانہ طریق سے بحث کی گئی ہے، یہ ۱۰۰۹/۱۶۰۱ء میں لکھی گئی۔  
(Cod. or.) لائپزن عدد ۱۷۰۰ : H. H. Juynboll  
Cat. Mal. .... Handschr. Leidsche Univ. Bibl.  
لائپزن ۱۸۹۶ء، ص ۲۵۶ تا ۲۵۷، اور عدد ۱۹۵۲ (Kraemer : ص ۳) میں اس کے کچھ حصے شامل ہیں۔ اول الذکر میں P. v. d. Vorm (م ۱۷۳۱ء) کا ایک ولندیزی قلمی ترجمہ شامل ہے، لہذا یہ وہی مخطوطہ ہے جس کا ذکر G. H. Werndly بہتر ہی کر چکا ہے، مکمل کتاب میں مذہبی مسائل پر ۲۱۱ سوال و جواب شامل تھے (Maleische : G. H. Werndly Boekzaal، ایسٹرزڈم ۱۷۳۶ء، ص : ۳۵۳، ۳۵۵) مصنف یہ بھی کہتا ہے کہ یہ کتاب اس کے زمانے میں بہت زیادہ مقبول تھی، وہ اس کے ابتدائی جملے نقل کرتا ہے (مقدمہ : ص ۱ تا ۴) جن کے مطابق شمس الدین نے یہ کتاب ان لوگوں کے لیے لکھی تھی، جو عربی اور فارسی زبانوں سے

در *Bloemlezing uit maleische geschriften* ہیگ  
 ۱۹۰۷ء، ۳۲ - ۱۲۷)۔ اس کی شخصیت کے متعلق  
 الرانیوری کہتا ہے: ”یہ شیخ، علم و دانش کے  
 تمام شعبوں کا فاضل تھا؛ بالخصوص علم تصوف  
 کے میدان میں اس کی فضیلت مسلم تھی؛ وہ بہت  
 سی کتابوں کا مصنف ہے“ اکثر اوقات اس کا  
 ذکر اس کے ہم عصر حمزہ الفنصوری ( باشندہ  
 بروس Baros جو سومالرا کے مغربی ساحل پر  
 واقع ہے؛ دیکھیے مادۃ حمزہ الفنصوری) کے ساتھ کیا  
 جاتا ہے، اگرچہ حمزہ الفنصوری کی اہمیت بہت  
 زیادہ ہے۔ یہ امر کہ شمس الدین حمزہ کا  
 شاگرد تھا، جیسا کہ H. Kraemer کا خیال ہے  
*Een javanische diss Prtnbou uit de Zestinde Eeuw*)  
 مقالہ لائیڈن ۱۹۲۱ء، ص ۲۸، بظاہر بالکل  
 یقینی نہیں۔

ہر تگیزوں کے ملاکا Malacca کو فتح کر لینے کے بعد (۱۵۱۱ء) اچہ Acheh کی اہمیت مسلم مذہبی اور اقتصادی زندگی کا مرکز ہونے کی حیثیت سے بہت بڑھ گئی تھی، بالخصوص اسکندر مُدا Iskander Muda (= مکوٹہ عالم Makuta Alam، ۱۶۰۷ تا ۱۶۳۹ء) کے عہد حکومت میں، جس نے اپنا اقتدار جزیرہ نماے ملایا کے بعض حصوں تک وسیع کر لیا تھا، تمام شمالی سوماترا میں مذہبی زندگی نہایت گہرا اثر رکھتی تھی؛ چنانچہ ہمارے تاریخی ماخذ میں حمزہ اور شمس الدین اور ان دونوں کے پیروں کے جنت پسند تصوف اور نور الدین الرانیری کے زیادہ قدامت پسند تصوف کے درمیان کشمکش کا ذکر آتا ہے۔ شمس الدین اسکندر مُدا کا مورد عنایات تھا، لہذا الرانیری کچھ دنوں کے لیے اچہ سے چلا گیا، لیکن تھوڑی مدت بعد اسکندر ثانی کے عہد حکومت میں، وہ محکم کی اعانت

تشریح، زبانی یا کتابی، پہلے ہو چکی ہے۔  
 الرانیری شمس الدین کو (کریم، ص ۲۸)  
 وجودیہ [رک بہ وجود] کا نمائندہ کہتا ہے۔ کریم  
 نے اس کی تعلیمات کے متعلق جو اطلاعات دی ہیں  
 (ص ۴۶ تا ۴۸) ان سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر  
 سکتے ہیں کہ شمس الدین نے اپنے زمانے کے  
 تصوف کے عام خیالات سے اصولاً تجاوز نہیں کیا  
 دوسری طرف جاوا کے مخصوص صوفی ادب پر  
 اس نے زبردست اثر ڈالا ہے، گو اس کی اس وقت  
 تک پوری تحقیقات نہیں ہو سکی ہے (دیکھیے مادہ  
 سلوک)۔ یہم تحقیق علمی ہی سے شاید یہ مسئلہ  
 حل ہو سکے گا کہ انڈونیشیا کی خصوصیات جو  
 جاوا کے صوفی رسائل میں اتنی خوبی کے ساتھ  
 نمایاں ہیں، وہ پہلے ہی سے شمس الدین اور اس  
 کے معاصرین کے علمی اور ادبی تر کے میں موجود  
 تھیں یا نہیں۔

V. d. Tuuk کے نول کے مطابق (کتاب  
 مذکور، ص ۴۶۳ تا ۴۶۴) الرانیری کی تبتہ  
 فی دعوی القل اور اس کی تبيان فی معرفۃ الاذیان  
 کا خاص مقصد ہی شمس الدین سے مباحثہ و مناظرہ  
 ہے، (دیکھیے نیز کریم، ص ۴۲، ۴۳)۔

مآخذ: (۱) Kort Verslag: H. N. v. d. Tuuk  
 وغیرہ B. T. L. V. سلسلہ ۱، ۲: ۴۶۲ تا ۴۶۶؛ (۲)  
 The Achehnese: C. Snouck Hurgronje  
 : H. Djajadiningrat (۲)؛ ۱۲: ۲ تا ۱۳؛  
 'Critisch Overzicht.. van het Soeltanaat van Atjeh  
 در B. T. L. V.؛ ۱۹۱۱: ۶۵؛ ۱۸۲، ۱۸۳،  
 'Een Javaansche: H. Kraemer (۴)؛ ۲۱۳؛ ۱۸۶  
 Primbon uit de Zestlende Eeuw  
 لاٹین، ۱۹۲۱ء، باب ۱ تا ۴، مواضع کثیرہ؛ (۵) وہی مصنف: Noord-  
 Sumatraansche invloeden op de Javaansche mystiek  
 در Djawa؛ ۱۹۲۴ء، ۴: ۳۳ اور دوسری تصانیف

نا اکتاتہ۔  
 (۲) مرآة المحققین ان لوگوں کا آئینہ،  
 جنہوں نے تصوف کے دقائق کا علم حاصل کر لیا  
 ہو جس کا ذکر الرانیری نے کیا ہے۔ معلوم  
 ہوتا ہے کہ یہ کتاب ناپید ہو چکی ہے V. d.  
 Tuuk کا اس تصنیف کو Cod. Or: (Leiden)  
 (لائڈن عدد ۱۳۳۲) سے منطبق کرنا، بقول  
 Kraemer، ص ۳۱، غلط ہے، (۳) شرح رباعی  
 حمزۃ الفنصوری (جو ۱۶۱۱ء میں لکھی گئی)۔  
 یہ شاید حمزہ کی رباعی المحققین Kraemer، ص ۲۹  
 اور حاشیہ ۳ کی شرح ہے جو ہم تک نہیں پہنچی،  
 Juynbolif: کتاب مذکور، ص ۲۸۹ کا قیاس ہے کہ  
 Cod. Or: لائڈن، عدد ۱۹۸۳ء (۲) میں یہ شرح  
 موجود ہے۔

شمس الدین کی تصانیف میں سے اقتباسات  
 کریم Kraemer نے ص ۳۱ پر دیے ہیں، ص  
 ۳۲ پر ان کتابوں کی مہرست نظر آتی ہے جن کا  
 فقط نام معلوم ہے (دیکھیے نیز ص ۳۰ بالا)۔  
 چونکہ ہر جگہ قطعی طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا،  
 کہ حقیقی مصنف شمس الدین ہی ہے، اور ان کے  
 مضامین کی بابت بھی معلومات بہت ہی محدود  
 ہیں، اس لیے ان سب کا نام بنام یہاں ذکر کرنا  
 ضروری نہیں معلوم ہوتا، شمس الدین کی کتابوں  
 کے اقتباسات جو ہمیں ملتے ہیں، ان سے اس کی  
 تعلیمات کی بابت فقط ادھوری سی اطلاع حاصل  
 ہوتی ہے، یہاں تک کہ Codex Call. Sn. H  
 Leiden، عدد ۳، جسے پروفسر Ph. S. van  
 Ronkel: Suppl. cat. Mal. Handschr. Leidsche  
 Univ. Bibl.؛ لائڈن، ۱۹۲۱ء، ص ۱۳۵ عدد (۳۴۱)  
 شمس الدین کے ارشادات کے خلاصے سے پتا چلتا ہے،  
 کہ وہ فقط ایک مجموعہ تعلیمات کی حیثیت رکھتے  
 ہیں، جو یہ سمجھتے ہوئے لکھے گئے ہیں کہ تفصیلی

جن کا مکتب میں حوالہ دیا گیا ہے۔

(C. C. BERG)

⊗ شمس الدین سیالوی (خواجہ) : ضلع

سرگودھا کے ایک چھوٹے سے گاؤں سیال میں خواجہ شمس الدین سیالوی، میاں محمد یار کے ہاں ۱۷۹۹ء میں پیدا ہوئے۔ یہ وہ سال ہے جب مسلمانوں کے اقتدار کی حفاظت میں جہاد کرتے ہوئے لیو سلطان دکن میں شہید ہوئے تھے، اسی سال موضع سیال مذکور میں وہ بزرگ پیدا ہوئے جنہوں نے خواجہ نور محمد چشتی مہاروی (م ۱۷۹۱ء) کی پنجاب میں جاری کردہ تحریک احیائے اسلام کو ان کے مسلک پر چل کر آگے بڑھایا۔ پنجاب میں ان دنوں مہاراجا رنجیت سنگھ کی حکمرانی تھی۔ زمان شاہ والی افغانستان نے رنجیت سنگھ کو لاہور کی حکومت کا پروانہ اور خطاب راجا دیا تھا۔ ۱۸۰۹ء میں رنجیت سنگھ نے عہد نامہ امرتسر کے ذریعے انگریزوں سے سمجھوتا کر کے اپنا اقتدار محفوظ کر لیا تھا۔ ۱۸۱۸ء میں وہ ملتان پر قابض ہوا۔ ۱۸۲۱ء میں ہالا کوٹ میں سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل کو شکست دے کر اس نے پشاور پر قبضہ کر لیا۔ اس سے پہلے ۱۸۰۲ء میں احمد خان سیال کی سرزنش کے لیے وہ جہنگ سے شمال کی طرف واقع ہے۔ عین ممکن ہے اس موقع پر قرب و جوار کے سیال لوگوں نے احمد خان کی مدد کی ہو اور خواجہ شمس الدین کے والد میاں محمد یار نے بھی اس محاربت میں قومی اور ملی حیثیت کا اظہار کیا ہو، اس لیے بعید از قیاس نہیں کہ اسی جرم کی بنا پر سکھوں نے میاں صاحب کو گرفتار کیا، چنانچہ ان کے ساتھ ان کے خاندان کو بھی مصائب کے

دور سے گزرنا پڑا۔ تاہم سکھوں کی ہر طرف تاخت و تاراج کے باوجود خواجہ شمس الدین کی تعلیم و تربیت میں فرق نہ آیا۔ انہوں نے ۷ سال کی عمر میں گھر پر قرآن مجید ختم کیا۔ اس کے بعد اپنے ماموں احمد دین کے ہاں میکی ڈھوک علاقہ ہنڈی گھیب چلے گئے جہاں انہوں نے چند ماہ قیام کیا اور ”نام حق“ اور ”کریم“ کی تعلیم حاصل کی۔ وہاں سے آپ مکھڑ چلے گئے جہاں مولوی محمد علی شاہ ایسے پاکیزہ سیرت متبصر عالم نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا۔ شاہ صاحب اپنے اس ہونہار شاگرد سے بڑے متاثر ہوئے۔ ان کے اولاد نہ تھی۔ انہوں نے کچھ عرصے بعد انہیں اپنا متبئی بنا لیا اور تمام جائداد حوالے کر دی۔ پھر انہیں مدرسے میں اپنا قائم مقام بھی مقرر کر دیا۔ تیرہ سال آپ وہاں ٹھہرے رہے۔ اس دوران میں انہوں نے کابل کا سفر بھی اختیار کیا۔ ایک ناچر محمد امین شاہ صاحب موصوف سے درخواست کر کے ہرکت کے لیے ان کو ساتھ لے گیا۔ وہاں انہوں نے ایک فاضل علوم دین حافظ دراز سے پہلے ہدایہ مکمل پڑھی پھر حدیث کی سند حاصل کی۔ مولوی محمد علی شاہ علوم ظاہری سے شغف رکھنے کے ساتھ ساتھ اپنی باطنی اصلاح کی طرف بھی متوجہ رہا کرتے تھے۔ چنانچہ خواجہ محمد سلیمان تولسوی (م ۱۸۵۰ء) کا شہرہ سن کر ان سے بیعت کے لیے خواجہ شمس الدین کو ساتھ لے کر گئے۔ حضرت تولسوی کی شخصیت سے متاثر ہو کر خواجہ صاحب نے بھی ان سے بیعت کر لی اور اس کے بعد دونوں استاد شاگرد واپس مکھڑ چلے گئے۔

خواجہ شمس الدین آخر وہاں سے اپنے وطن موضع سیال چلے گئے اور ان کی زندگی کا نیا اور

نے بڑی بڑی خانقاہیں قائم کیں جن میں جلالپور شریف اور گولڑہ شریف کی خانقاہیں خاص طور پر مشہور ہیں۔ یا تو ان کے بچپن اور ایام شباب میں سکھوں کا غلبہ تھا، علمائے دین اور مساجد کی بے حرمتی ہو رہی تھی اور ایسا نظر آتا تھا کہ ان علاقوں میں اسلام دم توڑ رہا ہے یا پھر جم ۲۴ صفر ۱۳۰۰ھ/۴ جنوری ۱۸۸۳ء کو ان کا وصال ہوا تو اگرچہ حکومت انگریز کی تھی، لیکن یہاں ہر طرف اسلام کا چرچا تھا اور صاف دکھائی دیتا تھا کہ ان اربابِ پشت بدولت قرونِ اولیٰ کا ذوق و شوق پھر عود کر آیا ہے۔

خواجہ محمد سلیمان تونسوی کو شیخ اکبر کی فتوحاتِ مکیہ ازبرِ یاد تھی اور ان کے افکار کا ان پر خاصا اثر تھا، اسی لیے خواجہ شمس الدین سیالوی کی ذات میں بھی ان افکار کا پرتو نظر آتا ہے۔ مثلاً ان کا ایک ملفوظ ہے کہ بحرِ حقیقت ایک سمندر ہے اور اسی حالت میں ہے جیسا کہ ابتدا میں تھا۔ اشیائے ممکنات جو نظر آتی ہیں اس سمندر کی موجیں ہیں۔ درویش کو چاہیے کہ تعینات کی شکلوں پر قرار نہ پکڑے؛ صورت سے معنی کی طرف جائے تاکہ صورِ کولہ اس کا حجاب نہ بنیں، (مرآۃ العاشقین، ص ۲۱۹)، انہوں نے ان امور کو تمام اربابِ پشت کی طرح شریعت سے باہر نہیں ہونے دیا۔ انہوں نے ہمیشہ اتباعِ شریعت پر زور دیا، علمِ دین کو رواج دینے پر اصرار کیا اور ہر بات میں بانیِ شریعت (روحی فدا) کے فرمان کی تعمیل کی۔ چشتی بزرگ سماع کے قائل ہیں، لیکن انہوں نے مزامیر کی کبھی اجازت نہ دی۔ ان کا قول ہے کہ صوفی کو چاہیے اپنے ظاہر و باطن کو خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان کے

حقیقی دورِ شروع ہوا۔ وہاں انہوں نے سلسلہ درجہ شروع کیا۔ مدرسہ ایسا کامیاب ہوا کہ آج کل (۱۹۷۳ء) وہاں ایک عظیم درسگاہ موجود ہے جس میں قدیم و جدید علوم کی تعلیم دی جاتی ہے، لیکن ان کا اصل کرفنامہ فیضِ باطنی تھا جسے انہوں نے ہر طرف پھیلا دیا۔ ۳۴ سال کی عمر میں ان کا نکاح اپنے چچا میاں احمد یار کی دختر سے ہوا۔ تقریباً ۳۶ سال کی عمر میں خواجہ محمد سلیمان تونسوی نے ان کو خلافت دی اور کہا کہ بیعت کا کام اہتمام سے کرنا۔ یہ کام انہوں نے بڑے انہماک سے کم و بیش پچاس سال جاری رکھا۔ اپنے مرشدِ طریقت سے عقیدت اور محبت کا یہ عالم تھا کہ سال میں کئی کئی بار تونسہ شریف حاضر ہوتے؛ چنانچہ کثرتِ آمد و رفت کے باعث علاقہ تھل میں ایک نیا راستہ بن گیا۔ خواجہ تونسوی کے ساتھ انہوں نے چودہ بار سہار شریف کا سفر اختیار کیا۔ دن میں کمر بستہ مرید ان کے گھوڑے کے آگے آگے دوڑتے اور منزل پر پہنچ کر راتِ خدمتِ شیخ اور عبادات میں گزارتے۔ حضرت تونسوی کے وصال کے وقت ان کی عمر اکاون برس بھی اور وہ ان مدارجِ فکر کو طے کر چکے تھے جو ارتقائے ذات کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔ ان کا گاؤں اب سیال شریف کہلاتا تھا اور عقیدتمند جوق در جوق ان کی خدمت میں پہنچتے تھے۔ سادات پر ان کی خاص نظر عنایت تھی۔ خلیق احمد نظامی نے ان کے ۳۵ خلفا کی فہرست دی ہے۔ ان میں سترہ سید صاحبان ہیں اور باقی علمائے کرام۔ علمائے دین کا بھی ان کے دل میں بڑا احترام تھا، اسی لیے ان علاقوں میں علمِ دین کا بڑا چرچا ہوا اور ساتھ ہی ان کی توجہاتِ باطنی سے محبتِ الہی نے بھی جوش و خروش دکھایا۔ ان کے خلفا

شمس المعالی : رک بہ قابوس بن وشمگیر .  
شمسیہ : درویشوں کا ایک سلسلہ منسوب بہ \*

شمس الدین ابوالثناء احمد بن ابی البرکات محمد سیواسی (یا سیواسی زادہ)، جنہیں فرہ شمس الدین اور شمسی بھی کہتے ہیں (م. ۱۰۰۹/۱۶۰۰ - ۱۰۶۰/۱۶۶۰) - مؤرخ نیمیاً (قسطنطنیہ ۱۲۸۱ء، ۱: ۳۷۲) اور پچوی Pecowi (قسطنطنیہ، ۱۲۸۳ء، ۲: ۲۹۰) نے سلطان محمد ثالث کے عہد حکومت کے اولیامیں ان کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان مؤرخوں کا بیان ہے کہ ارلاؤ Erlau کی تسخیر کے وقت (۱۵۹۶/۱۰۰۵ء) یہ بزرگ بھی لڑائی میں شامل تھے۔ (یہ روایت غالباً اس سلطان کے اپنے بیان پر مبنی ہے، جس کے خط کا حوالہ von Hammer نے دیا ہے، در Dicht Geschichte der osmanischen Kunst، ۳: ۲۸۶) - وہ ترکی زبان میں بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جنہیں حاجی خلیفہ نے گنویا ہے مگر اس نے انہیں بعض اور اشخاص سے ملتبس کر دیا ہے۔ ان میں سے ایک منازل العارفين ہے جس کا ایک نسخہ برطانوی عجائب خانے میں موجود ہے، اور دوسری النش آباد، ویانا کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ اس سلسلے کے متعلق معلومات یورپی تصانیف میں زیادہ تر Ohsson، d سے لی گئی ہیں، جو اس کا ذکر اپنی لہرست (Tableau، ۴: ۶۲۵) میں کرتا ہے۔ یہیں سے v. Hammer نے اطلاعات اخذ کر کے Geschichte des osmanischen Reiches (۴: ۲۳۶) میں درج کیں۔ اس نے یہ اضافہ بھی کیا کہ صاحب سلسلہ مدینہ منورہ میں مقیم رہے اور وہیں انہوں نے بحالت تقدس وفات پائی۔ ترکی شاعری پر اپنی بعد کی تصنیف (کتاب مذکور) میں von Hammer لکھتا ہے کہ وہ سیواس میں خلوتیوں کے سر سلسلہ تھے اور قاموس الاعلام میں [بذیل سیواسی] انہیں خلوتی

مطابق رکھے (مرآة العاشقین، ص ۱۶۲)۔ اللہ تعالیٰ سے تعلق ہی یہ حالت تھی کہ وہ ہر وقت حضور الہی میں متوجہ رہتے تھے، دعوت و ارشاد کے مشاغل جاری تھے، خالقانہ کے لفظ و نسق کا بھی خیال تھا، لیکن توجہ الی اللہ میں فرق تو کجا اس کا غلبہ ان کے ہر قول و فعل سے عیاں ہوتا تھا۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ طالب صادق کو ابتداءے سلوک میں کیمیائے سعادت کا مطالعہ کرنا چاہیے اور انتہائے سلوک میں مثنوی معنوی کا۔

ان کے ملفوظات مرآة العاشقین کے نام سے فارسی میں سید محمد سعید بن حیدر شاہ زلجانی نے مرتب کیے جو ماہنامہ خیائے حرم لاہور میں طبع ہوئے ہیں۔ ان کے وصال کے بعد ان کے فرزند خواجہ محمد الدین سجادہ نشین ہوئے۔ پھر ۱۳۲۷ء/۱۹۰۹ء میں ان کے بعد ان کے بڑے لڑکے خواجہ ضیاء الدین سجادہ آرا ہوئے۔ ۱۹۲۹ء میں ان کے وصال پانے پر موجودہ گندی نشین خواجہ قمر الدین خالقانہ کے منصرم بنے۔ وہ خواجہ ضیاء الدین کے فرزند اکبر ہیں۔

ماخذ : - (۱) مولیٰ محمد الدین : ذکر حسب، ہندی بہاء الدین ضلع گجرات؛ (۲) سید محمد سعید زلجانی : مرآة العاشقین، نزد لاہور؛ (۳) خلیق احمد نظامی : تاریخ مشائخ چشت، ندوۃ المصنفین دہلی؛ (۴) ماہنامہ خیائے حرم، لاہور ہفت جنوری ۱۹۷۳ء؛ (۵) ہاشمی فرید آبادی : تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، جلد دوم؛ (۶) حاجی فضل احمد : تذکرۃ الاولیاء جدید لاہور؛ (۷) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، جلد ہفتم، پنجاب یونیورسٹی لاہور۔

(عبدالغنی)

- ⑤ شمس الدین عبدالرحمن : بن محمد بن قدامہ، رک بہ ابن قدامہ الحنبلی (۳)۔  
⑥ شمس الدین فقیر : رک بہ فقیر شمس الدین۔

انہوں نے مندرجہ ذیل کتابیں تالیف کیں :

(۱) دیوان [مجموعہ قانون]، جو چار ضخیم جلدوں میں بھی نامکمل رہا۔ اب یہ جبل نفوسہ کے لوگوں کے لیے قانون (فقہ) کی بنیادی کتاب ہے؛

(۲) عقیدہ، علم دین کا ایک رسالہ جو توح بن حازم کے نام سے معنون ہے؛ (۳) قصیدہ فی الأزمنة۔

مآخذ : (۱) الشماخی : کتاب السیر، قاہرہ  
 ۱۳۰۱ھ ص ۵۵۹؛ (۲) Bibliographie : Motylinski  
 du Mzab، در Bull. de Correspond afric. ۱۸۸۵، جلد ۲۰ : ۳۳۔

(محمد بن ابی شنب)

الشماخی : ابو العباس احمد بن ابی عثمان \*  
 سعید بن عبدالواحد، ایک فاضل فقیہ اور اباضی سیرت نگار، جنہوں نے جمادی الاولیٰ یا جمادی الآخرہ ۲۹/۸۹۲۸ مارچ - ۲۸ اپریل - ۲۹ مئی، ۱۵۲۲ء میں طرابلس الغرب کے نخلستان افرن (Ifren) میں جبل نفوسہ کے ایک گاؤں میں وفات پائی۔ ان کے شاگردوں میں سے ایک ابو یحییٰ زکریا بن ابراہیم الہواری تھے۔

وہ مندرجہ ذیل تصانیف کے مصنف ہیں :-

- ۱۔ عقیدہ کی شرح علم دین پر ابو حفص عمر ابن جمیع کا ایک مختصر رسالہ ہے۔
- ۲۔ کتاب العذل والالصاف، مصنفہ ابو یعقوب یوسف بن ابراہیم السمراتی کی اپنی تلخیص کی شرح، اس کتاب کا موضوع مآخذ و منابع فقہ ہے۔
- ۳۔ کتاب السیر : سیرتوں کا مجموعہ جس میں رجال اباضیہ کے حالات زندگی درج ہیں جنہیں حکایات اور چند تاریخی واقعات کی مدد سے دلچسپ بنایا گیا ہے۔ اس کے چند اقتباسات کا فرانسیسی ترجمہ Masqueray نے اپنی کتاب Chronique d' Abou Zakaria، الجزائر ۱۸۷۹ء ص ۳۲۵ بعد

سلسلے کا مجدد کہا گیا ہے۔ سلسلوں کے ایک شجرے میں جو ایک نقشبندی نے تیار کیا ہے اور جسے Le Chatelier نے Confréries میں (ص ۵۰) نقل کیا ہے، شمسہ کو خلوتیہ کی ایک شاخ بتایا گیا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف سیواس ہی تک محدود تھے۔ Cuinet نے سیواس کے تکیوں کی جو فہرست مرتب کی ہے (ص ۷۷) اس میں یہ نام نہیں ہے، اس لیے غالباً شمسہ خلوتی سلسلے کا مقامی نام تھا جو بہت جلد منروک ہو گیا۔ Le Chatelier کتاب مذکور، ص ۱۷۹، اس نام کے ایک مصری سلسلے کا ہڈیوہ کی ایک شاخ کے طور پر ذکر کرتا ہے۔

(D S. MARGOLIOUTH)

\* الشماخی : ابو ساکن عامر بن علی بن عامر ابن اسفاو، اباضی فقیہ، جنہوں نے بہت بڑی عمر پا کر ۲۰/۸۷۹۲ دسمبر ۱۳۸۹ء - ۸ دسمبر ۱۳۹۰ء میں طرابلس الغرب (Tripolitania) میں جبل نفوسہ کے نخلستان افرن (Ifren) کے ایک گاؤں میں وفات پائی۔

ابو موسیٰ عیسیٰ بن عیسیٰ الشماخی سے تلمذ کے بعد وہ ابو عزیز بن ابراہیم بن یحییٰ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ تعلیم ختم کرنے کے بعد متی ون (Metiwen) میں مقیم ہو گئے، جہاں وہ ۱۳ سال تک درس و تدریس میں مصروف رہے۔ پھر ۱۶/۸۷۵۹ جنوری ۱۳۵۳ء تا ۴ جنوری ۱۳۵۶ء میں نخلستان افرن (Ifren) میں مقیم ہو گئے۔ ۱۶/۸۷۵۶ جنوری ۱۳۵۵ء - ۴ جنوری ۱۳۵۶ء ان کے شاگرد یہ تھے : (۱) ان کا بیٹا ابو عمران موسیٰ؛ (۲) ان کا پوتا سلیمان؛ (۳) ابو القاسم بن ابراہیم البرادی؛ (۴) ابو یعقوب یوسف بن یضباح وغیرہ۔

سیر حاصل علاقے سے باہر کنوؤں کی قلت ہے۔  
آب و ہوا صحت بخش ہے اور ایسی وبائیں، جن  
کا ذکر ڈاؤنی Doughty نے کیا ہے (۱ : ۲۹۶)  
بلاشبہ باہر سے آئی ہیں۔ نخلستان میں پانی  
سطح کے قریب ہے اور زراعت اسی لحاظ سے آسان  
ہے۔ [.... تفصیل کے لیے دیکھیے ڈاؤنی لائبن،  
بار اول، ہذیل مقالہ]۔

مآخذ : (۱) *Erdkunde von Asten* · K. Ritter  
برلن ۱۸۳۶-۱۸۳۷ : ۱/۸ : ۲۳۲ بعد، ۳۵۱ بعد؛  
(۲) G. A. Wallin، در *J. R. G. S.*، ۱۸۵۱ء : ۲۰ :  
۲۹۳ تا ۳۳۳ اور ۱۸۵۳ء : ۲۳ : ۱۱۵ تا ۳۰۷ : (۳)  
*Il Neged septentrionale : Itinerario* : C. Guarmani  
*de Gerusalemme a Aneizek nel Cassim*، بیت المقدس  
۱۸۸۶ء : (۴) Lady Anne Blunt : *A pilgrimage*  
*to Nejd*، ۲ جلدیں، لنڈن ۱۸۸۱ء : (۵) C. M.  
*Travels in Arabia Deserta* : Doughty  
جلدیں، کمبریج ۱۸۸۸ء : (۶) C. Huber : *Voyage*  
*Bulletin de la Société dans l'Arabie Centrale*  
*de Géographie*، سلسلہ ۷، ج ۵ تا ۶ اور (۷)  
*d'un voyage en Arabie*، پیرس ۱۸۹۱ء : (۸) E.  
*Brunswick Reise nach Innerarabien* : Nolde  
*Tagebuch einer Reise in* : J. Euting (۹) ۱۸۹۵ء :  
*Inner-Arabien*، ج ۱، لائبن ۱۸۹۶ء : (۱۰) H. S.  
*The Heart of Arabia* : Philby، ۲ جلدیں اور دوسری  
تصانیف جن کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے۔ جغرافیہ اور  
سیر و سیاحت سے متعلق دوسری تصانیف کے لیے  
(۱۱) *The Penetration of Arabia* : D. G. Hogarth  
لنڈن ۱۹۰۵ء۔

(A. GUILLAUME [و تلخیص از ادارہ])

شمن : (فارسی) بت پرست، یہ لفظ شاعری \*  
کی زبان سے تعلق رکھتا ہے اور آج کل متروک  
ہے۔ اسدی کی لغت الفرس (طبع Horn، ص ۱۰۴)

میں شائع کیا ہے۔ کتاب السیر کا عربی متن قاہرہ  
میں ۱۳۲۱ھ میں چاپ سنگی میں شائع ہوا تھا۔

مآخذ : (۱) *Bibliographie du* : Motylinski  
*Mémoires* در *Bull. de Correspond. afric.*، ۱۸۸۵ء، جلد ۱،  
۲ : ۴۷ تا ۷۰ : (۲) وہی مصنف : *Le Djebel Nefousa*،  
پیرس ۱۸۹۹ء، ص ۹۰، حاشیہ ۱ : (۳) الشعانی : کتاب  
السیر، ص ۵۶۲ : (۴) ابو اسحق ابراہیم الیوسف اظہر  
الجزائری : الذیاعہ الی سیریل المؤمنین، قاہرہ ۱۳۳۲ھ/  
۱۹۱۳ء، ص ۲۸، حاشیہ ۱، محمد بن ابی شیبہ  
(محمد بن شیبہ)

\* شمر : (عربی) وہ سطح مرتفع جو جبل آجا  
اور جبل سلنی (طی کے دو پہاڑ) کے دو متوازی  
سلسلوں پر مشتمل ہے۔ وسعت کے لحاظ سے یہ  
جنوب کی جانب نفود سے لے کر وادی رُمہ تک  
پھیلا ہوا ہے اور اس میں ارنن، مسہ، ہتران،  
اور رُمان شامل ہیں جو قبائل شمر کی پناہ گاہیں  
ہیں۔ ملکی نظم و تقسیم کے لحاظ سے اس  
نام کا مفہوم یکساں نہیں رہا۔ چنانچہ جس وقت  
حائل [رک بان] کے امیر کی قوت پورے عروج پر  
تھی تو جوٹ اور ریاض بھی شمر میں شامل تھے۔  
چونکہ اپنے بشروطی کی طرح اس قبیلے نے بھی  
اپنا نام اپنے علاقے کو دیا ہے، لہذا سب سے  
اچھا یہ ہوگا کہ اس نام کو اسی پہاڑ تک محدود  
رکھا جائے جہاں اس قبیلے کا اقتدار مسلّم ہے۔  
بیچ میں پہاڑوں کے حائل ہو جانے کی وجہ سے  
اس کا صدر مقام بیرولی دلیا سے منقطع ہو گیا ہے  
اور اس تک آسانی سے پہنچنا فقط دو راستوں سے  
ممکن ہے : یا تو تہمہ کی سمت سے رُبغ السلف  
[دور سلف] کے ذریعے جو پہاڑ میں سے حائل کے  
جنوب مغرب کی طرف گزرا ہے یا جبل سلنی  
تکے درے میں سے۔ ان دونوں پہاڑی سلسلوں کے  
درمیانی علاقے میں پانی کی فراوانی ہے، لیکن اس

بت کی مثال بظاہر کہیں نہیں دی گئی۔ بنا بریں یہ دوسرے معنی غلط فہمی پر مبنی ہو سکتے ہیں۔

جہاں تک لفظ کے اشتقاق کا تعلق ہے، اغلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلمہ سنسکرت کے لفظ چرمنا (Cramapa) سے ماخوذ ہے۔ وہ الفاظ جو کسی اجنبی فرقے کے کسی مذہبی شخص کے معنوں میں ہوں، فارسی میں آنے کے بعد ان کا مفہوم پہلے سے کم معین ہوتا رہا ہے، مثلاً لفظ لغوشا nighusha جو شروع میں مالوہ کے ہاں ”سامع“ (auditor) کے معنوں میں تھا، فارسی شاعری میں ”کالر“ کے معنی میں آیا ہے۔ اس واسطے کے معلوم کرنے کے لیے جس کے ذریعے لفظ شمن فارسی میں داخل ہوا، ہمیں ایران کے مشرقی ممالک کی جانب رجوع کرنا چاہیے جہاں کبھی بدھ مذہب کو فروغ حاصل رہا تھا۔ سگری (Sakian) اور سغدی میں ہمیں علی الترتیب (a) samana اور shman (تلفظ شمن؟) کے لفظ ملتے ہیں، جن میں ہندی cramapa کی جھلک نمایاں ہے۔ بنا بریں سب سے زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ یہ لفظ سغدی سے فارسی میں داخل ہوا ہے۔ یہ سوال کہ آیا ”یہ مشرقی۔ وسطی۔ ایرانی“ لفظ براہ راست سنسکرت سے آیا یا کسی اور عوامی بولی سے، چنداں اہم نہیں۔ ”سناتو“ کی ہالی شکل samapo قابل اعتنا نہیں، کیونکہ مشرقی ایران کا بدھ مت شمالی علاقوں کے بدھ مذہب کا سا ہے۔ علاوہ بریں ہالی لفظ کا پہلا حرف s سغدی لفظ ”sh“ یا سگری لفظ s کا بدل نہیں ہو سکتا۔ لہذا سغدی لفظ shman کا اشتقاق بھی براہ راست سنسکرت زبان سے اعلیٰ

تین امن کا مطلب ”بت پرست“ دیا گیا ہے اور روڈکی کا مترجمہ ڈیل شعر بطور سند لکھا ہے :

بت پرستی گرفتہ ایم ہمہ

ان جنہاں چون بت است وما شمنیم

(”ہم سب نے بت پرستی اختیار کر لی ہے، یہ دلہا بت کی مانند ہے اور ہم سب شمن (بت پرست) ہیں“ یا یہ کہ ”چونکہ یہ دلہا بت کی مانند ہے لہذا ہم سب بت پرست ہیں“۔)

یہی توضیح فرہنگ شعوری (۲ : ورق ۱۳۲ ب) میں کی گئی ہے جس میں اس شعر کے علاوہ جو ابھی بیان کیا گیا ہے (اور جو یہاں کسی قدر مختلف اور بظاہر معرّف شکل میں لکھا گیا ہے) سنائی، شمس لغری، اور امیر معزی کے اشعار بھی دیے گئے ہیں یہی تشریح شمس لغری نے کی ہے (Lexicon Persicum، طبع Salemann، ص ۱۰۵) اور یہی عبدالقادر البغدادی نے (Lexicon Shahnamianini، طبع Salemann، ص ۱۴۳) - مؤخر الذکر مصنف شاہ نامہ، ۱۰۷۴، ۱۵۵ (طبع Vullers) کا حوالہ دیتا ہے۔ اس شعر سے منوچہری کے دیوان (طبع Kazimirsky)، ۲ : ۲ بعد اور کازی مرسی کے حاشیے کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے، جہاں اشعار سنائی میں سے دو قطعے سند کے طور پر پیش کیے گئے ہیں، ان میں سے ایک شعوری میں بھی موجود ہے۔ ان سب عبارتوں میں ”شمن“ سے بجز بت پرست کے اور کچھ مراد نہیں لیا گیا اور ہر شعر میں کوئی نہ کوئی اپنی اصطلاح استعمال کی گئی ہے جس کا تعلق ”بت“ (صنم، بت، وثن) سے ہے۔ شعوری، منحل مذکور، ”بت پرست“ کے علاوہ بت کے معنی بھی دیتا ہے، لیکن یہ قرین قیاس نہیں کہ ان دونوں مفہوموں کو ایک ہی لفظ سے ادا کیا گیا ہو۔ مزید برآں مفہوم

ایک شمن بھی ہوتا ہے جو ان کی زبان میں پادری یا جادوگر کے معنوں میں ہے۔ [لہذا یہ یورپی لفظ در اصل ٹنگوز Tunguses قوم کے ساحر کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ محض ٹنگوزی بولیوں (لیز سائبیریا کی بولیوں مثلاً منچو) ہی میں ساحر کو ”سمن“ saman کہتے ہیں (قب Grundzüge einer Tungusis- M. A. Castrén chen Sprachlehre، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۶ء ص ۹۱، ۷۷) Nowyja dannyja po ziwof : A. Rudnew (۱۹۱۷ء) Mandžurskoj reci i samanstvu، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۲ء ص ۹)۔ reci یہ بالکل یقینی بات نہیں کہ لفظ سمن اصلاً ٹنگوز زبان کا ہے۔ W. Schott : (Abh. Pr. Ak. W.) ۱۸۴۲ء ص ۶۲) گو متردد ہے، لیکن اس کا رجحان اسی طرف ہے کہ اس لفظ کو ٹنگوز اصل سے مستقی قرار دے؛ C. de Harlez (la religion nationale des Tartares orientaux، برسلاز ۱۸۸۷ء ص ۲۸ بعد) نے ایک مختلف اشتقاق تجویز کیا ہے، گو وہ بھی اسی زبان سے ہے۔ تاہم دوسری طرف ٹنگوز لفظ کے لیے کوئی ہندی (یا ایرانی) اصل تجویز کرنا بھی مشکل ہے، کیونکہ شمالی ایشیا کی دوسری زبانوں میں مذہبی ساحر کو دوسرے طریقے سے تعبیر کیا جاتا ہے، اگر یہاں بدھ مت کا اثر کارفرما ہوتا تو یہ اصطلاح اس سے زیادہ وسیع تر علاقے میں پھیل گئی ہوتی۔ ٹنگوز لفظ کا اشتقاق کسی چینی لفظ سے جو خود ہندی سے لیا گیا ہو، (اگرچہ وہ śākya سے بہ نسبت śamana کے زیادہ ملتا جلتا ہو) تو بھی قابل تسلیم نہیں ہے (قب Schott، ص ۶۲-۱۶۹۸ء کی جرمن تصنیف میں مستعمل لفظ Schaman بجائے sch کے ایک بے قاعدہ شکل پیش کی گئی ہے، لیکن ہمیں یقین ہے کہ اس سیاح نے یہ لفظ روسی وساطت

معلوم ہوتا ہے کیونکہ تمام پراکرتوں میں سوا نما گھدی اور ایک اور مقامی بولی کے، سنسکرت کی چ (ç) س (s) میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازین gramana کی طرح کا لفظ مذہب کی صحیحی زبان ہی سے لیا جاسکتا ہے جو زیر بحث صورت حال میں سنسکرت ہے۔

دوسرا بحث طلب مسئلہ اُس علاقے سے متعلق ہے جو فارسی کے لفظ شمن اور جدید یورپی اصطلاحات انگریزی shaman جرمن schamane روسی šaman میں پایا جاتا ہے۔ ان الفاظ سے شمالی ایشیا اور بعض شمالی امریکہ کی اقوام کے جادوگر بجاری مراد ہوتے ہیں۔ پہلے ہمیں یہ بتا دینا چاہیے کہ فارسی لفظ ”شمن“ کا فرائض مذہبی سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اس کا مفہوم محض بت پرست ہے۔ کازی مرسی Kazimirski نے منو چہری کے دیوان کی طبع میں اس لفظ کا جو ترجمہ ”bonze“ کیا ہے، وہ بظاہر اس گمان کی بنا پر ہے کہ فارسی کا لفظ ”شمن“ اور سائبیریا کا لفظ ”شمن“ حقیقتاً ایک ہی ہیں (دیکھیے اس کا حاشیہ، ص ۳۲)۔ جہاں تک راقم الحروف کا خیال ہے، یہ یورپی لفظ پہلی مرتبہ Brand نے اس سفارت کا حال لکھتے ہوئے استعمال کیا ہے جو ۱۶۹۳ تا ۱۶۹۵ء میں روسی حکومت کے حکم سے Eberhard Isbrand کی سرکردگی میں چین گئی تھی۔ اصل کتاب (Beschrei : A. Brand bung der Chinesischen Reise, welche....a 1693, 94, und 95.....verrichtet worden ص ۸۰) کی عبارت حسب ذیل ہے: ”wo fünf oder sechs Tungusen bey einander wohnen ...halten sie einen Schaman welche auf ihre Art einen Pfaffen oder Zauberer bedeutet“ [”جہاں پانچ یا چھ ٹنگوز اکٹھے رہتے ہیں، ان کے ہاں

پچیدہ قطعات تاریخ (نام، منجور، ملحق) کی بدولت، جو اس نے الواح مزار، فواروں اور دوسری یادگار عمارتوں کے لیے لکھے، حکم بالادست کی توجہ کا مرکز بن گیا۔ ایک فرانسیسی افسر Count of Chateaufort نے جو آگے چل کر نوری پے کے نام سے مسلمان ہو گیا، اسے فرانسیسی زبان کے مبادی کی تعلیم دی۔ اس طرح اس نوعمر شاعر اور ملازم سرکار کو طلبہ کی اس اولین جماعت میں شامل ہونے کا موقع مل گیا جو فرانس بھیجے جانے کے لیے منتخب ہوئی تھی۔ اپنی عرضی میں جو اس نے مارشل لٹھی ہاشا (توپخانہ مشیری) کو لکھی، شناسی نے درخواست کی تھی کہ اسے ”لسان عذب البیان فرانسوی“ کے مطالعے کی تکمیل کے لیے پیرس بھیجا جائے اور ساتھ ہی یہ کہ اس کی والدہ کو اس کی غیرحاضری میں پنشن عطا ہو۔ مجلس وکلا (وزیروں کی کونسل) کے فیصلے کے مطابق جسے رشید ہاشا نے منظور کر لیا، اسے معارف سفر کے لیے پانچ ہزار پیاستر *piasters* دیے گئے اور اس کی والدہ کے لیے تین سو پیاستر ماہانہ کی پنشن مقرر ہو گئی۔ اس فیصلے پر آخر ربیع الاول ۱۲۶۵ھ/ جنوری ۱۸۴۹ء کی تاریخ درج ہے، لیکن ممکن ہے اس کا اعلان کچھ دیر بعد ہوا ہو۔ روایت ہے کہ شناسی نے ۱۸۴۸ء کے انقلاب فرانس میں بہت سرگرمی سے حصہ لیا، اور پیرس کے Pantheon پر جمہوری جھنڈا لہرایا۔ نیز یہ کہ اس کا ڈیپاسی *Silvestre de Sacy*، رہنما Roman اور لامارٹین *Lamartine* ایسے فضلا اور ارباب علم و ادب کے ساتھ میل جول رہا۔ وہ پانچ سال تک وطن سے باہر رہا۔

قسطنطنیہ آنے کے بعد شناسی تعلیم عالیہ کی پہلی مشاہرتی مجلس کا رکن مقرر ہو گیا

حاصل کیا، لہذا دشواری اس وجہ سے پیدا ہوئی تھی کہ روسی زبان میں بجائے ٹنگور *de Herlez* (کتاب مذکور، ص ۲۸، حاشیہ ۱) کا خیال ہے کہ شاید اس کا سبب چینی اثر ہو۔ لہذا یورپی ”shaman“ فارسی ”شمن“ سے ایک جداگانہ لفظ معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مؤخر الذکر کو کسی خصوصی شعبہ مذہب سے کوئی تعلق نہیں۔

(V. F. BÜCHNER)

شناسی : شناختن (جاننا یا پہچاننا) کے حیثیت امر ”شناس“ سے مشتق ہے۔ کئی ایک ترکی شاعروں کا تخلص (نام) Hammer نے اسے پانچ شمار کیے ہیں)۔ دیکھیے Gibb کی کتاب *A History of Ottoman Poetry* کا اشارہ، اور Hammer کی کتاب *Geschichte der osmanischen Dichtkunst* کا اشارہ؛ تب رپو *Catal. British Museum : Rieu* ص ۱۰۱۔

اس نام کے مصنفوں میں سب سے زیادہ معروف ابراہیم شناسی افندی ہے، جو بعض لوگوں کی رائے میں جدید ترکی ادب (جسے تنظیمات کے نتیجے کے طور پر نئی زندگی ملی) کے پیشرووں میں سے ایک ہے۔ شناسی توپخانے کے ایک کپتان کا بیٹا تھا جو بولو کا باشندہ تھا۔ وہ ۱۸۲۲/۵-۱۸۲۶ء میں استنبول میں پیدا ہوا اور تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ باپ کے سائے سے محروم ہو گیا، جو ۱۸۲۸-۱۸۲۹ء کی روسی، ترکی جنگ میں کام آیا۔ شناسی کی والدہ نے جو بیمار ہو کر معذور ہو گئی تھی، اسے توپخانہ عامرہ میں مخدوم کی حیثیت سے ملازم کرا دیا جہاں وہ صبر اعظم و رشید ہاشا اور دیگر سیاسی شخصیتوں کی تعریف میں اپنی لفظوں میں قضاوت اور کم و بیش

جو اس منصوبے کے مطابق قائم کی گئی تھی جیسے وہ پیرس سے اپنے ساتھ لایا تھا۔ بعض انتظامی اصلاحات کو ہاۓ تکمیل تک پہنچانے کے لیے اس نے مالی کمیشنوں (Finance Commissions) پر بھی کام کیا، لیکن ۱۹۲۳ء میں اس کا سرپرست مصطفیٰ رشید پاشا وفات پا گیا اور چونکہ شناسی ماموران دولت کی نظر میں معتوب تھا، یہاں تک کہ وہ لوگ اسے ڈاڑھی لہ رکھنے پر بھی لعنت ملاست کیا کرتے تھے، لہذا اس نے سرکاری ملازمت ترک کر کے صحافت اختیار کر لی۔

ابتدا میں اس نے ترکی کے سید سے پہلے غیر سرکاری اخبار ترجمان احوال میں شرکت کی جس کی بنیاد ۶ ربیع الآخر ۱۳۴۷ھ/۲۲ اکتوبر ۱۹۲۶ء کو آگاہ افندی نے رکھی تھی جو ازمد میں متصرف کے عہدے پر فائز تھا۔ شناسی اس اخبار کا صدر مدیر تھا، لیکن جلد ہی وہ اس قابل ہو گیا کہ اس نے خود اپنے نام سے ایک رسالہ نمونان تصویر افکار جاری کیا۔ یہ رسالہ شناسی کے جانشین، ابوالضیاء توفیق اور ابوالضیاء کے بیٹے کی کوششوں کی بدولت ذرا سے بدلے ہوئے ناموں (تصغیر افکار، توحید افکار) کے ساتھ مدت تک جاری رہا، یہاں تک کہ ۶ مارچ ۱۹۲۵ء کو انقرہ کی حکومت نے اس کی اشاعت روک دی۔ شناسی کا ہرچہ جو اپنے عنوان ذیلی کے مطابق اطلاعات اور تعلیم عامہ کا ایک ذریعہ تھا، اول اول بہت ہی معمولی وضع اور غیر شخصی (impersonal) صورت سے نکلتا شروع ہوا۔ صرف اس کی پہلی اشاعت میں متعدد سطروں کا ایک دیباچہ تھا جس پر مصنف کے دستخط تھے۔ تصویر افکار ہفتے میں دو بار نکلتا تھا، چار صفحات پر چھپتا تھا اور بہت ہی مختصر تقطیع کا اخبار تھا۔ اس کی چار بڑی مرغیاں ہوتی تھیں: (۱) داخلی خبریں (حوادث داخلیہ زیادہ تر مرکزی ملازمین

کے تقررات پر مشتمل، (۲) خارجی خبریں (حوادث خارجیہ)، (۳) اشتہارات (اعلانات)، اور (۴) ہاؤزی، ادب لطیف یا تنقید (تفرقہ)۔ ان ہاؤزیوں میں جو چیزیں شائع ہوتی رہیں ان میں صبحی پے کی نگارشات شامل ہیں (جن میں سے ایک علم مسکوکت پر ہے)۔ ان کے علاوہ فلسفہ تاریخ پر احمد وقیق کے لیکچر اور بعض نسبت پرانی تصانیف مثلاً کالب چلبی کی میزان الحق بھی چھپی، اور ہونون Buffon کی نگارشات میں سے بعض کے ترجمے بھی شائع ہوئے جو ابوالغازی نے کیے تھے (شجرہ ترکی)۔ اخبار جریدہ حوادث کا جس میں سعید پے (آئندہ صدر اعظم کو چوک سعید پاشا) کی لکھی ہوئی چیزیں چھپتی تھیں، ضمیمہ روزنامہ کے عنوان سے چھپتا تھا۔ اس ضمیمے کی مخالفت فرانسسی اخبار Courrier d'Orient نے کی جس کا ایڈیٹر ہی اتری Pietri تھا اور تصویر افکار نے روزنامہ کے خلاف اس فرانسسی اخبار کی نائید کی۔ اس مناظرے نے جو اسارت بحری کو کوئلا فروغ کرنے کے ایک معاملے سے چھڑا تھا، ایک ادبی رنگ اختیار کر لیا، کیونکہ سعید پے نے اس کے دوران میں عربی زبان کی ایک فاش غلطی کی، یعنی مبعوث عنہا کی جگہ مسئلہ مبعوثہ عنہا کی ترکیب استعمال کی، اور آخر میں شناسی کو عوام کے سامنے تصحیاب کرنے کے لیے عربی اخبار الجوائب کے ایڈیٹر احمد فارس شذیاق باشندہ شام کو بیچ میں کودنا پڑا۔

شناسی نے جریدہ عسکریہ (Journal Militaire) میں بھی شرکت کار کی جس کی بنیاد وزیر جنگ نواد پاشا نے رکھی تھی اور Courrier d'Orient میں بھی جس کے مدیر ہی اتری Pietri نے اتری کی شناسائی اس کے زمانہ قیام پیرس میں ایک البانوی دوست سعید سرمندی نے کے ذریعے ہوئی تھی۔ جب

مردی جس کے خیالات ضرورت سے زیادہ ترقی یافتہ سمجھے جاتے تھے، گرفتار ہوا اور اسے جلاوطن کر کے عکہ (St Jean d'Acre) بھیج دیا گیا، تو شعری خائف ہو گیا اور Pietri کی مدد سے ایک فرانسیسی جہاز پر سوار ہو کر فرار ہو گیا تاکہ پیرس میں پناہ لے۔ جب تک صدر اعظم جو اس سے مخالفت رکھتا تھا، مر نہ گیا، شعری واپس ترکی نہ آیا۔ وہ خود بھی ستمبر ۱۸۷۱ء میں عین عالم شباب میں فوت ہو گیا۔

صحافتی سرگرمیوں کے علاوہ شعری کی ادبی کارگزاری کچھ بہت وسیع نہیں؛ یہ زیادہ تر پراگندہ مقالات پر مشتمل ہے جو کلیات کی شکل میں جمع نہیں کیے گئے۔

۱۸۵۹ء میں اس نے ایک رسالہ بعنوان *Extraits de poésies et de prose traduits en vers du français en turc* (مطبع مشرقی، قسطنطنیہ تقطیع ۱۲۶۰) شائع کیا، اس میں گیارہ صفحے فرانسیسی کے اور اتنے ہی ترکی کے ہیں۔ اس کے مشتملات میں راسین (Racine)، لامارتین (Lamartine)، لافونٹین (Fenelon) اور گیلبرت (Gilbert) اور فنیلون (Fenelon) کے مختصر اقتباسات اور منفرد اشعار ہیں۔ اس کا دوسرا ایڈیشن تصویر افکار کے پیرس میں شائع ہوا (۱۸۷۲ء/۱۸۷۰-۱۸۷۱ء)۔ یہ چھوٹی سی تالیف اس لیے اہم ہے کہ وہ مغرب کی ادبی مصنفات کا پہلا ترکی ترجمہ ہے (جو قریب قریب تمام فرانسیسی میں ہیں)۔

شعری کا کلام ۱۸۷۲ء/۱۸۷۰-۱۸۷۱ء میں ایک اور کتابچے کی شکل میں بعنوان *منتخبات اشعار شائع ہوا*۔ اسے ابوالضیاء تولیقی نے شائع کیا (تصویر افکار، پیرس)۔ کلام کا یہ انتخاب اقتباسات کے اس مجموعے کے ساتھ جو اوپر مذکور ہے ابوالضیاء تولیقی ہی

نے یکجا کر کے دیوان شعری کے نام سے یکم محرم ۱۳۰۴ھ/۱۰ اکتوبر ۱۸۸۵ء کو، شعری کے بیٹے کی اجازت سے شائع کیا اور بعد میں اسے ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲-۱۸۹۳ء میں دوبارہ شائع کیا (کل صفحے ۱۱۸ - تقطیع ۱۲۶)۔

شعری کے کلام میں کوئی ایسی چیز نہیں جو انقلابی ہو، اور نہ اس سے کسی بڑی شاعرانہ صلاحیت ہی کی شہادت ملتی ہے۔ اس میں مدحیہ قصائد، قطعات تاریخ، غزلیات، ہجویات اور حمد الہی وغیرہ کی سی چیزیں ہیں، لیکن اس میں دو تین منظوم قصے ہیں، اور ایک دلیرانہ ہمت بھی موجود ہے جو صرف دو شعروں میں برتی گئی ہے۔ اس سے ہماری مراد وہ نظم ہے جس میں اس نے خالص ترکی الاصل الفاظ (صافی ترکچہ) کے استعمال تک محدود رہنے کی کوشش کی ہے۔ اس کوشش کا غیر واقعہ نتیجہ یہ ہے: گواسی ایردی ہاشم یروزیہ گیلیم ایسہ وارسی باسقی بنجلین یلدیزی دوشکون کیمسہ۔

”زمین پر آنے کے بعد کیا میرے عقل و ہوش آسمان کو پرواز کر گئے ہیں؟“

”کیا کوئی شخص ہے جس کی قسمت کا ستارہ میرے ستارے کی طرح منحوس ہو؟“ (یہ لائق توجہ ہے کہ اس میں اس نے جو بحر (ومل) استعمال کی ہے وہ قدیم عروض ہی سے مستعار ہے)۔

فن تخیل نگاری میں بھی شعری نے پہل کی اور سب سے پہلی ”کاسیدی“ بلکہ یون کہنا چاہیے کہ سب سے پہلی غنائی تخیل vaudeville بعنوان شاعر اولئمہ سی (”شاعر کی شادی“) تصنیف کی۔ یہ تصنیف فی نفسہ کمزور ہے لیکن اس میں جدت کے وصف کے علاوہ یہ خوبی ہے کہ اس میں شادی بیاہ کے پرانے رسم و رواج پر

جائیں۔ کوچوک سعید پاشا نے (جو ان دنوں سینٹ Senate کا صدر تھا)، اپنی گزرتی لسانی (صبح، ۱۳۲۷/۱۹۰۹ء، ۲۴ تقطیع کے ۱۳۳ صفحات) میں کہا کہ چھوٹے چھوٹے جملے استعمال کرنے کا سہرا شناسی کے سر نہیں، بلکہ یہ اقدام رشید پاشا نے اپنے عہد جوانی میں کیا تھا جب وہ آئندگی (referender) کے عہدے پر فائز تھا، گو بعد میں وہ پھر پرانے بھاری بھرکم اسلوب بیان کی طرف لوٹ آیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس معاملے میں سب سے پہلی حقیقی تحریک فیری (یعنی فنار Phanar کے یونانیوں) کی طرف سے ہوئی جنہیں ترکوں نے دیوانی ملازمت میں لے رکھا تھا، نیز یہ کہ اس تحریک کا آغاز ۱۸۲۵ء/۱۸۲۹ء-۱۸۳۰ء ہی سے ہو چکا تھا۔ سعید پاشا اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ اس سے یہ ضروری نہیں کہ شناسی کی خدمات کی تحسین نہ کی جائے۔ اس نے کامیابی کے ساتھ ترکی زبان کو کہنہ و فرسودہ الفاظ سے چھٹکارا دلایا اور معری ادب کے ساتھ اس کا ربط قائم کر کے اسے نئی زندگی بخشی (کتاب مذکور، ص ۱۰۶، ۱۰۷)۔

شناسی کا ایک خط (۳۰ کانون ثانی ۱۸۵۳ء/۱۲۶۹ء، جو اس نے پیرس سے اپنی والدہ کو لکھا تھا، جدید اسلوب کا نمونہ سمجھا جاتا ہے) (ابوالضیاء نے اسے نمونہ ادبیات میں شائع کیا ہے)۔

عبدالعلیم مدوح کا بھی یہی خیال تھا کہ کمال نے اور ابوالضیاء نے شناسی کے ادبی اثرات کی وسعت بیان کرنے میں مبالغے سے کام لیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ نہ صرف اس کے فوراً بعد آنے والے اس میدان میں اس پر فائز ہیں، بلکہ اس سے پہلے بھی بعض اہم مصلحین موجود تھے، مثلاً عاکف اور پرتو پاشا، لیکن کچھ بھی ہو، اس

تفہ کی گئی ہے۔ تمہیل کے پلاٹ کا تعلق ایک ایسی شادی سے ہے جس میں دھوکے سے یہ کوشش کی جاتی ہے کہ نقاب پوش دہن کی جگہ اس کی بہت بد صورت بہن دے دی جائے۔ Vambéry نے اس کا ترجمہ جرمن میں کیا ہے۔

ان چیزوں کے علاوہ شناسی نے ۱۸۲۶۸/۱۸۵۱-۱۸۵۲ء میں تقریباً دو ہزار ترکی کہاوتیں جمع کیں، جن کے ساتھ اس نے عربی، فارسی اور فرانسیسی کی کچھ ہم معنی امثال بھی شامل کر دیں۔ یہ مجموعہ ۱۸۶۳ء/۱۲۸۰ء میں اور دوبارہ ۱۸۷۱ء/۱۸۷۰ء میں تصویر افکار پریس سے بعنوان ضروب الامثال عثمانیہ شائع ہوا۔ بالآخر ۱۸۸۳ء/۱۳۰۱ء میں ابوالضیاء نے اس کا تیسرا ایڈیشن شائع کیا جس میں اضافہ کر کے اس نے امثال کی تعداد کو ۴۰۰۰ تک پہنچا دیا (دیکھیے J. A. ۱۸۶۳ء، ۲: ۲۶۹، ۱۳۳، ۱۸۷۱ء، ۲: ۱۳۷، ۲۲)۔

ترکیہ کی ادبی تحریکوں کی ترقی پر شناسی نے جو اثر ڈالا، اس کا مقابلہ اس اثر سے تو نہیں کیا جا سکتا جو اس کے نو ہمر حریف اور متوسل نئی کمال نے چھوڑا، لیکن خود زبان کے احیا میں اس نے جو حصہ لیا وہ قابل لحاظ ہے۔ اس نے تحریری زبان کو بول چال کی زبان سے قریب تر لا کر اور عربی و فارسی کے فاضلانہ اثرات کو محدود کر کے زبان کو سادہ بنانے میں قابل قدر کوشش کی۔ غرض یہ تھی کہ ترکی کو ایسی زبان بنا دیا جائے، جو جدید تمدن کی ضرورتیں پوری کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔

لہذا کے مہدات میں اس کی اصلاحی تحریک کی خصوصیت یہ تھی کہ نسبتاً چھوٹے جملے لکھے

شہنشاہ (یا شہنشاہ): جدید سترہ Cintra کا

عربی نام، پرتگال کا ایک چھوٹا سا شہر، جو لیزبن  
Lisbon کے شمال مشرق کی طرف ۱۶ میل کے  
فاصلے پر، سطح سمندر سے ۷۰۰ فٹ کی بلندی پر  
واقع ہے۔ مسلمانوں کے عہد حکومت میں یہ  
بہت آباد شہر تھا۔ عرب جغرافیہ دان اس کے  
اردگرد کے علاقے کی زرخیزی کا ذکر کرتے ہیں،  
اس کے سیوں کو عالمگیر شہرت حاصل تھی۔  
جب تک یہ مسلمانوں کے قبضے میں رہا، ہمیشہ  
اپنے اہم ہمسایہ شہر لیزبن (لشبونہ) کی قسمت میں  
شریک رہا۔ ۱۱۴۷ء میں شاہ پرتگال الفانسو  
ہنریکویز Alfonso Henriquez نے اسے دوبارہ فتح  
کر لیا۔ پھر عیسائیوں کے قبضے میں آنے کے بعد  
یہ پرتگیزی بادشاہوں کا محبوب مسکن بن گیا۔  
شہنشاہ کے محل ہی میں Dom Sebastian نے ۱۵۷۸ء  
میں مراکش کے خلاف وہ مہم بھیجنے کا فیصلہ  
کیا جس کا القصر الکبیر کے نزدیک وادی الحمازان  
کے کناروں پر، بہت تباہ کن انجام ہوا۔

جدید شہنشاہ میں مسلمانوں کے عہد کے ایک  
قدیم قلعے کے بہت سے کھنڈر نمایاں ہیں۔ یہ  
قلعہ ۱۴۳۰ء فٹ کی بلندی پر بنایا گیا تھا اور اب  
Castello dos Mouros کہلاتا ہے۔ اس کے ایک  
گرجا اور غسل خانوں کے کھنڈروں سمیت، اب  
اینتوں اور پتھروں کے صرف دو ابار رہ گئے ہیں۔  
مآخذ: (۱) الادریسی: صفۃ المغرب، طبع

Dozy و ڈنوبہ، متن ص ۱۷۵، ترجمہ ص ۲۱۱: (۲)  
ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud و de Slane  
پرس ۱۸۸۰ء ص ۱۷۳: (۳) المقرئ: فتح الطیب،  
انگریزی ترجمہ: Analectes...: ۱۰۲: (۴) David  
(On Arabes nas obras de Alexandre: Lopes  
Herculano، لیزبن ۱۹۱۱ء ص ۶۱ تا ۶۲۔

(Lévi-Provençal)

بر شک نہیں کہ شناسی ترکی میں ادبی تنقید کا  
نی ہے۔

پراگم مقالہ نے شناسی کے قیام پر اس کے آثار تلاش  
کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا، ممکن ہے  
کسی روز حسن اتفاق سے اس کی تحقیقات کے بہتر  
ناجی نکل سکیں۔ ترکی زبان کی اس تیرہ جلدوں  
، لغات کا بھی جائزہ لینا چاہیے جو کہا جاتا ہے  
کہ شناسی نے مخطوطے کی شکل میں چھوڑی ہے۔  
ن کا کچھ حصہ بوڈاپسٹ کے قومی کتاب خانے  
میں اور کچھ حصہ وی انا کے کتاب خانے میں ہے  
لیز دیکھیے مادۃ عبدالعلیم مدوح)۔

مآخذ: (۱) شناسی کا بہترین دستاویزی مطالعہ  
Ocerki po novoy osmanskoy: Vladimir Gordiev  
Travaux، ماسکو ۱۹۱۲ء (روسی)، de l'Institut Lazar  
کراسہ ۳۹، ۱۲۶ صفحات؛  
دیکھیے: (۲) ابوالضیاء تولیقی، نمونہ ادبیات،  
۱۲۵۳، قسطنطنیہ ۱۸۷۹ء، بار دوم ۱۸۸۶ء: (۳)  
دالعلیم مدوح: تاریخ ادبیات عثمانیہ، قسطنطنیہ  
۱۸۳۰ء، ص ۹۳ تا ۹۹: (۴) سعید ہاشم دیکھیے اوپر متن  
الہ میں: (۵) مبحوثہ عنہا، کتبخانۃ ابوالعیاض کے رسالے  
مجلد ۲۳ و ۲۴: (۶) احمد ولیق: شناسی، برای

عیل فارسی گنہ سی، ترک تاریخی انجمنی مجموعہ سی،  
Shināstin berdyi tahsil Parise glimest Türk tarki  
(endjament medjmi)، یکم مئی ۱۳۴۱/۱۹۲۵ء  
Geschichte der: Paul Horn (۶): ۲۱۶ تا ۲۱۷  
türkischen Moder، لائپزگ ۱۹۰۲ء، ص ۱۰ تا ۱۲  
دیکھیے اس تصنیف کے مآخذ، ص ۵: (۷) L. Bonelli  
'Della lingua e letteratura turca contemporan  
اس ۱۸۹۲ء: (۸) سفریے: A travers la littérature  
(Revue des Revues) turque (II) La Rev  
نم ستمبر ۱۹۰۷ء۔

(J. Dany)

۱۱ : ۷۰ : ۲۲۲ جزوی ترجمہ از Fagnan، جو  
 ۱۲۲۲ : ۵۵۷ : ۶۰۲ (۱۳) المسعودی : مروج الذهب، طبع  
 Barbier de Meynard، ۲ : ۴۲ : (۱۴) التبری : فتح  
 الطیب، ۱ : ۴۴۰ : (۱۵) Florez : España Sagrada  
 بار دوم، ۱۴ : ۴۲۰ : ۴۲۹ تا ۴۳۱ (Chronicon  
 Lusitanum) : ۲۲ : ۲۲۱ : ۲۲۲ (Chronicon Conim-  
 bricense) : (۱۶) R. Dozy : Histoire des  
 Musulmans d'Espagne، ۲ : ۲۴۷ : ۱۵۶ : (۱۷)  
 وحی مصنف : Recherches، بار سوم، ۱ : ۱۶۷ : ۴۴۳  
 تا ۴۸۰ : (۱۸) L'expédition du calife almohade  
 : F. Codera : Abou-Yacoub contre le Portugal  
 Decadencia y desaparición de los Almoravides  
 en España، مرقطہ ۱۸۹۹ : ۱۱ : ۲۴۲ تا  
 ۲۴۳

E. LEVI-PROVENCAL [تلخیص از ادارہ]

#### شہنشاہ مانکس : (Simancas) شمالی سین

کا ایک چھوٹا سا قصبہ جو البلد الولید کے جنوب  
 مشرق میں آٹھ میل کے فاصلے پر واقع ہے اور  
 اب اپنے ایک قلعے کی وجہ سے مشہور ہے  
 جہاں حکومت سین کی قدیم تاریخی دستاویزات  
 محفوظ ہیں۔ اس کا عربی نام ابن خلدون کی  
 کتاب المعبر میں شہنشاہ مانکس لکھا ہے۔ اس کے  
 قریب ہی ۵۹۳۹/۵۳۲ میں عیسائی بادشاہ  
 رامیرو ثانی Ramiro II نے اسوی خلیفہ  
 عبدالرحمن ثالث کی فوجوں کو شکست دی  
 تھی۔ یہ لڑائی ہذا خود ایک اور زیادہ خونریز  
 جنگ وقعة الخندق یا جنگ (Alhandega) کا  
 پیش خیمہ تھی، جو اس کے فوراً بعد شہنشاہ  
 جنوب میں دریائے طوروس Tormes کے کنارے  
 لڑی گئی۔

مآخذ : (۱) اخبار مہجہ، طبع ۱۸۹۹

شہنشاہ : (ع)۔ (سبت شہنشاہ) Santarom  
 ہرنگال میں Extremadura کے علاقے میں لڑن سے ۴۱  
 میل شمال مشرق کی جانب سمندر کی سطح سے ۳۵۰  
 فٹ بلند، دریاے تاجہ (Tagus) کے دائرے کنارے  
 ایک پہاڑی کی ڈھلان پر واقع ہے۔ روما  
 والے اسے Praesidium Iulium یا Scalabis کہتے  
 تھے۔ اس کا نام سینٹ آئرین کے نام پر رکھا  
 گیا۔ وہ وہاں ۵۶۵۳ میں قتل کر دی گئی تھی اور  
 اس کی لاش تومار کے مقام پر دریا میں پھینک  
 دی گئی جو ۳۰ میل دریا سے اوپر کی طرف تھا۔  
 یہ لاش سنترم Santarem کے بالمقابل پہنچ کر  
 رک گئی اور شہر کا نام سینٹ کے نام سے موسوم  
 ہو گیا۔ اندلس کے تمام جغرافیہ نویس سنترم کو  
 اس علاقے کا بڑا شہر قرار دیتے ہیں۔

مآخذ : (۱) الادریسی : صفة المغرب، طبع و  
 مترجمہ ڈوزی و ذخویہ، ص ۱۸۶ : ۲۲۵ : (۲) ابو الفداء :  
 تقویم البلدان، طبع Reinaud و de Slane، ص ۱۷۲ : (۳)  
 المكتبة الجغرافية العربية، اشاریہ : (۴) بالقوت : معجم، طبع  
 Wüstenfeld، ۲ : ۳۲۷ : ۵ : ۳۰۰ : (۵)  
 Extralis inédits relatifs au Maghreb، : E. Fagnan  
 الجزائر، ۱۹۲۳، ص ۹۲ : (۶) J. Alemany Bolufer :  
 La Geografia de la Peninsula Iberica en los escri-  
 tores arabes، غرناطہ، ۱۹۲۱، ص ۱۱۲ : (۷)  
 ابن عذاری : البيان المغرب، طبع ڈوزی، ۲ : ۲۲۱، مترجمہ  
 Fagnan، ۲ : ۳۲۷ : (۸) المراكشي : المعجب، طبع  
 ڈوزی، ص ۵۲ : ۱۱۷ : ۱۸۵، بعد، مترجمہ  
 Fagnan، ص ۶۳ : ۱۲۸، بعد، ۲۲۲ : ۲۲۳ : (۹) ابن ابی زرع :  
 وفتی الطراس، طبع Tornberg، ص ۱۰۵ : ۱۳۹  
 تا ۱۴۱ : (۱۰) ابن خلدون : کتاب المعبر، (طبع بولاق)، ۶ :  
 ۲۸۲ : مترجمہ : Histoire des Berbères de Slane  
 : ۲۰۵ : (۱۱) العلل التوفیه، مطبوعہ تونس، ص ۱۲ :  
 (۱۲) ابن الأثیر : الكامل، طبع Tornberg، ۸ : ۲۶۸ :

(شلب) تھا۔ یہ چھوٹا سا شہر تھا :  
 سلیمان المستعین بالله اموی نے (۵۰۴/۱۱۱۶ء)  
 میں اس کی حکومت ایک مجہول الاصل شخص  
 ابو عثمان سعید بن ہارون الماردی کو دے دی  
 مؤخر الذکر اپنی جگہ سکونت میں آزاد  
 و خود مختار حاکم کی حیثیت سے متکثر ہو گیا  
 اور اپنی موت یعنی ۳۴۷ یا ۵۳۵/۱۰۴۲ء  
 تک حکمران رہا۔ اس کا بیٹا  
 محمد اس کا جانشین ہوا۔ اس نے المعتصم کا  
 اعزازی لقب اختیار کر لیا، لیکن ۵۳۴/۱۰۵۳ء  
 میں اسے ابو عمرو المعتضد عبّادی نے تخت سے اتار  
 دیا اور شنت ماریہ الغرب کی چھوٹی سی ریاست  
 کو اشبیلیہ میں شامل کر لیا۔ اگر الاذریسی،  
 یاقوت اور القزوینی کے بیانات پر اعتماد کیا  
 جائے تو آزادی کی اسلیل مدت میں بھی جو دو  
 شہزادے حکمران رہے، انہوں نے اس شہر کو  
 بہت زیادہ آراستہ اور بارونق بنا دیا اور اس میں  
 متعدد نفیس عمارات تعمیر کرا دیں، اس میں ایک  
 جامع مسجد تھی، بعض دوسرے معابد اور ایک  
 گرجا بھی تھا جس میں بڑے بڑے خوبصورت  
 ستون تھے۔

شنت ماریہ الغرب ساتویں صدی سے برابر  
 اشبیلیہ کی قسمت کا شریک حال رہا اور ۲۴۹ء تا  
 ۱۲۵۳ء میں سانچو Sancho ثانی کی تسخیر  
 الغرب کے بعد بالآخر پرتگیزیوں کے قبضے میں  
 چلا گیا۔

ماخذ: الادریسی: صفۃ المغرب، طبع ڈوزی و  
 ذخیرہ، ص ۱۷۹، ۲۱۷؛ (۲) یاقوت: معجم،  
 طبع Wustenfeld، بذیل مادہ: (۳) القزوینی:  
 عجائب المملوکات، طبع Wustenfeld، ۲: ۴۹۹  
 (۴) ابوالخدا: تقویم البلدان، طبع Reinand و  
 Slane، ص ۱۶۸؛ (۵) ابن فضل: اللہ العزیز:

Alcantara، مہارۃ ۱۸۹۷ء، ص ۱۵۵ تا ۱۵۶؛  
 (۶) المسعودی: مروج الذهب، طبع Barbier de Meynard  
 و Pavet de Coustelle، ۱: ۲۶۳، ۲: ۷۲؛ (۷) ابن  
 الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۸: ۲۶۸؛  
 E. Fagnan، Maghreb et de l'Espagne  
 ص ۳۲۵؛ (۸) ابن خلدون: کتاب العبر، قاہرہ، ص  
 ۱۲۹؛ (۹) الطبری: تلح الطیب، (Analectes)، ۱: ۲۲۸؛  
 Hist: des Musulmans d'Espagne: R. Dozy (۱۰)  
 Recherches sur l'histoire et la littera- (۱۱): ۶۲؛  
 ۱: ۱۵۶؛ (۱۲) Histoire des Arabes d'Espagne  
 ۱۷۰

(E. LEVI-PROVENCAL)

\* شنت ماریہ الغرب: (= شنت ماریہ الغرب،  
 یا سینٹ میری۔ مغربی عربی میں اسے شنت ماریہ  
 الغرب کہتے ہیں تاکہ اسے شنت ماریہ  
 الشرق یا شنت ماریہ ابن رزین سے جو زمانہ  
 حال میں Albarracin کہلاتا ہے، سمیز کیا  
 جا سکے)۔ مؤخر الذکر ہسپانیہ میں Teruel  
 کے صوبے کا ایک شہر ہے، قدیم زمانے میں  
 الاندلس کے جنوب مغربی حصے کا ایک شہر، جس  
 کا اصلی عربی نام الغرب (Algarve) پرتگیزیوں  
 نے بحال رکھا ہے۔ شنت ماریہ الغرب کو بالموم  
 فارو Faro ہی سمجھا جاتا ہے، جو راس  
 سینٹ میری کے شمال مغرب میں ایک چھوٹی سی  
 پرتگیزی بندرگاہ ہے۔ یہ لڑین سے villareal  
 de são Antonio کے سرحدی سٹیشن کی طرف  
 جانے والی ریلوے لائن پر مؤخر الذکر (villareal  
 de são Antonio) سے ۳۵ میل کے فاصلے پر واقع  
 ہے۔ شنت ماریہ سے نسبت مستحضر آتی ہے دیکھیے  
 "الملاحم المستعمری"۔

اسلامی عہد میں شنت ماریہ الغرب اس صوبے  
 میں شامل تھا، جس کا دارالحکومت siloes

۷۹۹ء/۵۳۸ء میں حاجب المنصور ابن ابی عامر نے قرطبہ سے شنت یاقب کے خلاف ایک مہم روانہ کی۔ اس مہم کا حال ٹوزی نے مفصل بیان کیا ہے، جو ابن عذاری سے ماخوذ ہے۔ شہر سے تمام باشندے نکل چکے تھے۔ ۲ شعبان/ ۱۰ اگست کو عرب لوح نے اس پر قبضہ کر لیا اور اسے حلا کر پیوند خاک کر دیا۔ صرف شنت یاقب کی قبر کا احترام کیا گیا۔ گیارہویں صدی کے اختتام پر جلیقیہ کے بادشاہ Bermudo ثانی نے شنت یاقب کو مسلمانوں سے واپس لے لیا اور زیارت گاہ کی روایتی شان و شوکت کو پھر سے بحال کر دیا۔ موجودہ گرجا کی تعمیر گیارہویں صدی کے آخری ربع میں الفاسو ششم کے عہد حکومت میں عمل میں آئی اور یہ اس عبادت گاہ کی بنیادوں پر تعمیر کیا گیا جسے خلیفہ المنصور نے تباہ کر دیا تھا۔

مآخذ: (۱) الادریسی: حیۃ المغرب، طبع ٹوزی و ٹخویہ، متن، ص ۱۷۳؛ ترجمہ، ص ۲۰۷؛ (۲) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud و de Slane، پیرس ۱۸۸۳ء، ص ۲۸۲ تا ۱۸۳؛ (۳) یاقوت: معجم، بعد اشارہ؛ E Fagnan (۴) Extraits inédits؛ relatifs au Maghreb الجزائر ۱۹۲۳ء، ص ۱۱۷ تا ۱۱۸؛ (۵) E. Saavedra La geografía؛ ۱۸۹۱ء تا ۱۹۰۰ء؛ de España del Edict، میڈرڈ ۱۸۸۱ء، ص ۷۹؛ (۶) ابن عذاری، البيان المغرب، طبع ٹوزی، ۲ : ۳۱۹ بعد ترجمہ Fagnan، ص ۹۱ بعد؛ (۷) القزوی؛ فتح الطیب، ۱ : ۲۷۰؛ (۸) R. Dozy Histoire des؛ Musulmans d'Espagne ۲ : ۲۲۸ بعد؛ (۹) عنایت اللہ : اندلس کا تاریخی جغرافیہ، بذیل مآخذ۔ (E. LÉVI-PROVENÇAL)

شیلڈی : شیلڈی، ۱۸ درجے ۱ دقیقے عرض بلد شمالی، ۳۳ درجے ۰۹ دقیقے طول بلد مشرقی، پر دریا کے نیل کے دائیں کنارے پر ایک شہر جو خرطوم سے تقریباً

مسافت ایک ایشیائی مترجمہ (Extraits inédits) Fagnan relatifs au Maghreb الجزائر ۱۹۲۳ء، ص ۸۷؛ (۱۰) Ortomatie arábigo : Simonet و Lerchundi español، ص ۱۰۰؛ (۱۱) R. Dozy Histoire des؛ Musulmans d'Espagne ۲ : ۲۲۸ تا ۲۰۰؛ (۱۲) Scriptorum arabum loci de؛ Abdellah ۲ : ۱۲۳ تا ۲۱۰؛ (۱۳) Toponymie arabe de Portugal : David Lopes Revue Hispanique ۹ (پیرس ۱۹۰۲ء)؛ ۲۸ بعد؛ (۱۴) Os Arabes nas obras؛ de Alexandre Herculano، Notas marginaes de Lissabon ۱۹۱۱ء، ص ۷۸ بعد؛ (۱۵) اندلس کا تاریخی جغرافیہ، بذیل مآخذ۔ (E. LÉVI-PROVENÇAL)

شنت یاقب : [ شنت یعقوب؛ شنت یاقوہ]؛ (یاقو در ابوالفداء)؛ ہسپانوی سنتیاگو Santiago کی عربی شکل؛ فرانسیسی میں St. Jacques de Compostelle؛ ہسپانیہ میں مسیحی عہد کی مشہور ترین زیارت گاہ، جلیقیہ [رک ناں] کی سلطنت کا سابق پایہ تخت، سطح سمندر سے ۷۶۰ فٹ بلند؛ بعد Vigo اور لرونہ La Coruña کے مابین راس Finisterre کے مشرق میں واقع ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں روایت کے مطابق ہسپانیہ کے سرپرست ولی لحواری سینٹ جیمز St. James اعظم کے تبرکات موجود ہیں، جو اس جزیرہ نما کو عیسائی بنانے کے لیے سنتیاگو کے قریب ساحل پر اترا تھا۔ یہی گیارہویں صدی سے بیشتر St. James Compostelle کے نام پر ایک مشہور گرجا تعمیر کیا گیا، جس کا ذکر عربی مصنفین نے پوری تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ البيان المغرب کے مصنف کے بیان کے مطابق عیسائیوں میں اس گرجا کی وہی شان تھی، جو مسلمانوں کے ہاں کعبہ کی۔

کی اور ہزارہا آہنی نہایت ہی گہناؤں طرز پر نفل کر دیے گئے - ۱۸۸۳ء میں [جنرل] Gordon کارڈن کے لیے جو امدادی مہم بھیجی گئی وہ شندی کے پاس سے گزری - ۱۹۱۸ء میں انگریزی مصری قبضے کے بعد سے یہ شہر بہت حد تک ترقی کر گیا ہے۔

مآخذ: (۱) شاہزادہ ابراہیم جلی: *Bibliography*

*of Egypt and the Sudan* (۲): ۲۲۲: ۲ James

*Travels: Bruce* (۳): ۱۸۱۳: ۳ Burckhardt

*Travels* ص ۲۷۷ تا ۳۶۱ (۴) Wallis Budge

*The Egyptian Sudan* ۲: ۲۰۲ بعد

(J. WALKER)

الشفری: [عبرو بن مالک الازدی] ایام

جاهلیہ کا ایک شاعر، جسے عرب ان بہت تیز دوڑنے والوں میں شمار کرتے ہیں اووحن میں قنط شرا بھی شامل تھا۔ یوں تو نساب اس کا مکمل سلسلہ نسب حانتے ہیں، لیکن چونکہ وہ مختلف مآخذ جو ہم نے استعمال کیے ہیں اس نام اور اس کے قریبی اجداد کے ناموں پر بھی متفق نہیں، البتہ اس بات پر سب متفق ہیں کہ وہ دراصل جنوبی عرب کے قبیلہ بنو الاواس بن الحجر بن الہنو [الہنہ] بن الازد میں سے تھا [لیکن اس نے شمالی عربوں کی زبان میں شعر کہے]۔ وہ ان معدودے چند جنوبی عرب کے شعرا میں سے ہے جن کے اشعار محفوظ ہیں۔ اسے لڑکپن میں بنو شبابہ بن فہم [بن مالک] نے جو قبیلہ قیس عیلان کی ایک شاخ ہیں، قید کر لیا تھا۔ یہ ان کے ہاں قید میں رہا یہاں تک کہ بنو شبابہ کے ایک آدمی کو قبیلہ ازد کی شاخ بنو سلمان بن مغیرج نے قید کر لیا۔ جب ان دونوں قیدیوں کا تبادلہ ہوا تو شفری کو رہائی ملی۔ یہ بنو سلمان بن مغیرج کے ہاں قبیلے کے ایک فرد کے طور پر مقیم رہا، حتیٰ کہ اس نے بنو سلمان کی

۱۰ میل شمال کی جانب مصر اور بنار کے درمیان قافلہ کی قدیم شاہراہ پر واقع ہے۔ اسی نام سے برنر صوبے کا ایک ضلع بھی موسوم ہو گیا ہے۔ آج کل یہ وادی خلفا، بحرطوم ریلوے پر ایک اہم اسٹیشن ہے۔ یہاں انجن سازی اور چمڑے اور لوہے کے متعدد کارخانے ہیں۔ اگرچہ اب بھی یہ ایک بارونق شہر ہے، تاہم پرانے وقتوں میں یہ سارے مشرقی سوڈان میں چوٹی کی تجارتی منڈی تھا۔ اس کی آبادی پچاس ہزار سے زائد نفوس پر مشتمل تھی۔ تاریخی ادوار میں وہ سنگدل حملہ آوروں اور بے رحم لٹیروں کا نختہ مشق بنتا رہا اور اس لیے وہ اپنی گزشتہ عظمت کو بحال نہ رکھ سکا۔ یہ اس خطے کا مرکز ہے جو اپنی سرورقاست حسین عورتوں کے لیے مشہور ہے۔ یہ ایک نمایاں اور قابل ذکر حقیقت ہے کہ اس خطے پر گزشتہ قرون میں بے دریغ ملکائیں حکومت کرتی رہی ہیں۔ اس عہد کا ایک دھندلا سا سراغ اٹھارہویں صدی کے ایک سیاح کی کہانی میں ملتا ہے جو ۱۷۷۲ء میں شندی کی ایک "بلکہ" سے ملا تھا (*Travels: Bruce* ۶: ۴۴۸)۔ شجالی و جنوبی نواح میں قدیم شان و شوکت کے آثار اب بھی ہر جہاں ہیں، مثلاً Meroe کے کھنڈر اور اس کے گہرے ہوئے اہرام - ۱۸۸۲ء میں شہر کو ایک ہولناک سانحے سے دوچار ہونا پڑا۔ مقامی حاکم نے، جو یک Mek کہلاتا ہے اور جو نیر (چنے) کے ریشہ سے معروف تھا، محمد علی کے بیٹے اسماعیل کو، جسے اس کے باپ نے باغی اور سرکش قبائل کی سرکشی اور فرازی مملوک بیگم کو سزا دینے کی غرض سے بھیجا تھا ایک نہایت شاندار دعوت پر مدعو کیا مں جب مصری شہزاد کے نشے میں مدھوش تھے تو عبارت کو آگ لگا دی گئی اور اسماعیل اور اس کے تمام خدم و حشم جل کر راکھ ہو گئے۔ اس جرم کی پاداش میں محمد بے دقتر دار نے شہر پر گولہ باری

ایک لڑکی سے اظہار عشق شروع کر دیا۔ لڑکی نے اس بات کا برا مانا اور جب لڑکی کے والد نے اس کی یہ ہزنی کی تو یہ بنو شیبہ کے پاس جنہوں نے اسے پہلے قید کیا تھا بھاگ گیا۔ وہاں پہنچ کر جب اسے اپنے صحیح نسب کا علم ہوا تو اس نے قسم کھانی کہ وہ قبیلہ مسلمان سے بدلہ لے گا اور ان کے ایک سو آدمیوں کو قتل کرے۔ وہ اپنی قسم کو پورا کرنے میں اس حد تک کامیاب ہوا کہ اس نے ان کے نانوے (۹۹) آدمی قتل کر ڈالے۔ بنو فہم کا چھوٹا سا قبیلہ دندان ڈاؤوں کا قبیلہ تھا۔ تابط شرا کی معیت میں شغری مدوں ان تمام قبائل کے لیے خوف و ہراس کا باعث بنا رہا جو زیادہ تر بنو فہم سے دور و دراز فاصلے پر رہتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ تابط شرا کی طرح شغری نے بھی لوٹ مار کی خاطر حملے زیادہ ہائے اور وسیع ریگستانی علاقوں کو طے کیا۔ ان ریگستانوں میں وہ شتر مرغ کے انٹوں میں ہائی بھر کر ریت میں دبا دیتا تھا، اور اس طرح سے ابھی واپسی کا پختہ انتظام کر لیتا تھا۔ جب دشمنوں پر قاتلانہ حملہ کرتا اور اس کا تعاقب کیا جاتا تو وہ تیزی سے دوڑ کر بیابان میں واپس چلا آتا اور اس کا پیچھا کرنے والے پیاس سے مر جاتے۔ خوف سے اس کا تعاقب چھوڑنے پر مجبور ہو جاتے۔ اس کی تیز دوڑ صرب المل بن گئی۔ عرب کہتے ہیں: اعدی بن الشغری، یعنی شغری سے زیادہ تیز دوڑنے والا۔

جب اس نے اپنے قاتلانہ حملوں سے بنو مسلمان کے ۹۹ آدمی مار ڈالے، تو قبیلہ عامد میں سے تین آدمی رات کے وقت گھات لگا کر بیٹھ گئے۔ الشغری اپنے کے نزدیک التامیف کے کنوئیں کی طرف جو آبادی سے دور تھا جا رہا تھا، جو نہیں الشغری نے انہیں تاریکی میں دیکھا، اس نے ان میں سے دو کو تیز مار کر زخمی کر دیا۔ دوسری بھی

انہوں نے اس پر غلبہ پا لیا، اور اس کا ایک ہاتھ کاٹ دینے کے بعد اسے اپنے خیمے میں لے آئے جہاں پہنچ کر انہوں نے اسے مار ڈالا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس موقع پر اس نے سمعہ لہرانہ اشعار کہے جن میں اس نے کہا کہ اس کی لاش کو دفن نہ کیا جائے بلکہ لکڑی بکھو کے لیے چھوڑ دیا جائے یہ اشعار حساسہ ابی تمام میں موجود ہیں اور کئی یورپی زبانوں میں ترجمہ ہو چکے ہیں۔ [تابط شرا نے اس کا مرثیہ لکھا (الاعانی، ۲۱: ۱۳۶؛ الطراف الادبیہ، ص ۲۸)۔ دیوان شغری امام الشافعی کے عہد میں سداول تھا۔ الاصمعی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے دیوان الشغری امام الشافعی (رک بان) سے پڑھا تھا؛ نویں صدی ہجری میں بدر الدین العینی کے پاس موجود ہونے کی شہادت بھی ملتی ہے (العینی: شرح الشواہد الکبریٰ بر حاشیہ خزائن الادب، ۴: ۵۹۶ س ۱۰)؛ لیکن یہ دیوان اب غالباً مفقود ہو چکا ہے۔ [البتہ اس کے سداول قصائد و قطعات و اشعار کو الطراف الادبیہ، ص ۲۷ تا ۴۲ (قاہرہ ۱۹۳۷ء) میں شائع کر دیا گیا ہے]؛ تاہم ہمارے پاس اس کی دو مشہور نظمیں موجود ہیں، جو خاصی لمبی ہیں۔ ان میں سے ایک تو قدیم قصائد کے مجموعے موسومہ بہ المفضیلات (طبع لائل Layall، شمارہ ۲۰، طبع Thorbecke، عدد ۱۸) میں پائی جاتی ہے جس میں وہ حرام بن حابر سلامانی کے قتل پر خوشی کا اظہار کرتا ہے، لیکن اس نظم کی سب سے بڑی خوبی شاید اس کی نیسب یا تشبیب میں پائی جاتی ہے۔ یورپی قارئین کے لیے یہ نظم لائل Layall کے نہایت عمدہ ترجمے میں دستیاب ہے۔ اس کی دوسری نظم جو بالعموم لامیۃ العرب کے نام سے مشہور ہے اور جو ہم باکی اور مردانگی کی مظہر ہے پہلی نظم سے زیادہ مشہور ہے، جسے سلوٹر ڈی ملسی Sluiter de Muis نے

آٹالی نے جس نے اپنی کتاب کا تقریباً دو تہائی مواد ابن درید سے لیا ہے یہ اطلاع بھی اسی سے حاصل کی ہے، اور بعد کی تصانیف میں ایسے غالباً اسی مآخذ سے لے کر دہرایا گیا ہے۔

مزید برآں یہ بھی ایک قابل لحاظ حقیقت ہے کہ اسی قسم کی ایک اور تیز و تند نظم کو بھی جو الحماسہ میں شنفری کے ساتھی ناٹھ شرا کی طرف منسوب ہے شنفری کا کلام پایا گیا ہے، لہٰذا نقادوں نے ثابت کر دیا ہے کہ یہ اسی خلف الاحمر کی جعل سازی کا نتیجہ ہے (الحماسہ، طبع Freytag، ص ۳۸۲: طبع بولان ۲: ۱۶۰)۔ ان نظموں کے علاوہ صاحب کتاب الاغانی نے شنفری کے ایک طویل قصیدے کا ایک ٹکڑا نقل کیا ہے، اور متعدد قدیم کتابوں میں چار اور نظموں کے ٹکڑے منقول ہیں جو غالباً طویل قصیدوں کے بقایا نہیں ہیں۔ (ان منظور نے لسان العرب میں تقریباً پچیس مرتبہ اس کے اشعار سے اسشہاد کیا ہے (دیکھیے عبدالقیوم: فہارس لسان العرب، جلد اول (اسماء الشعراء))۔

مآخذ: G. Jacob نے اپنی کتاب *Schanfara Studien*، مطبوعہ مونیخ ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۵ء میں اس تمام موضوع کا ذکر جامع طور پر کیا ہے، جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دوسرے عربی شعرا کے مقابلے میں شنفری کے قصائد نے یورپ کے ادب میں زیادہ توجہ حاصل کی ہے۔ جن کتابوں کا اس کتاب میں حوالہ دیا گیا ہے، ان کے علاوہ لامیۃ العرب کے نہایت اعلیٰ اور عمدہ طبع کا ذکر کیا جا سکتا ہے، جو جرمنی ترجمے میں Hanover میں ۱۹۲۳ء میں چھپا ہے Jacob نے جن اشعار سے استفادہ کیا ہے ان کے علاوہ بہت سی دیگر قدیم کتابوں میں شنفری کے متفرق اشعار دیے گئے ہیں، لیکن ان اشعار سے ہمارے علم میں قطعاً کوئی اضافہ نہیں ہوتا؛ (۱) [الاصمہانی: الاغانی، ۲: ۱۳۳ تا ۱۳۴؛ (۲) البغدادی: خزائن الادب، ۲:

ترجمہ کو کے یورپی قارئین تک پہنچا دیا ہے۔ ایسے عربی کی بہترین نظموں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس نظم کا ترجمہ کئی مغربی زبانوں میں یہاں تک کہ پولستانی (Polish) میں بھی ہو چکا ہے۔ اس قصیدے کو عربی ادبا نے بھی سراہا ہے اور ہمارے پاس ایک قدیم شرح ہے جسے مطبوعہ اشاعتوں (نسططنینہ ۸۱۳۰۰ وغیرہ) میں المبرد کی طرف منسوب کیا گیا ہے، مگر یہ انتساب درست نہیں ہے، کیونکہ شارح سے خود لٹی جگہ بیان کیا ہے کہ اس نے اہا مت ابوالباس سے لیا ہے اور [یہ بھی گمان ہے کہ ثعلب کے لسی شاگرد کی تصنیف ہے، کیونکہ] ایک بار (ص ۲۶ پر) کہا ہے کہ احمد بن یحییٰ یعنی لوفی نحوی ثعلب (م ۸۲۹۱/۹۰۳ء) سے حاصل کیا ہے۔ اسی شرح کے ساتھ ایک اور شرح [اعجب العجب] بھی چھپی ہوئی ہے جو زیادہ معصل ہے اور جو الزمخشری (م ۸۵۳۸/۱۱۳۳-۱۱۴۳ء) کی تصنیف ہے۔

المفضلات میں شنفری کا جو قصیدہ شامل ہے وہ بالاتفاق شنفری ہی کا کلام ہے، مگر لامیۃ العرب کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جا سکتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ترین ادبا دو اس قصیدے کا کوئی علم نہ تھا؛ مثلاً ابن قتیبہ نے اپنی کتاب الشعر و الشعراء میں اس کا ذکر نہیں کیا، اور نہ کتاب الاغانی ہی میں نہیں اس کا تذکرہ ہے، گو مصنف نے شنفری کے حالات خاصی تفصیل سے درج کیے ہیں (۲۱: ۱۳۳ تا ۱۳۴)۔ اگرچہ القالی (م ۹۶۹/۸۳۰۸ء) نے اپنی ذیل الامالی (۳: ۲۰۸ تا ۲۱۲) میں اسے پورا نقل کیا ہے، لیکن ساتھ ہی اس نے کتاب کے ابتدائی حصے (۱: ۱۵۷) میں ہمیں بتا دیا ہے کہ گو یہ قصیدہ بالعموم شنفری کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، لیکن درحقیقت وہ ابو معرز یعنی خلف الاحمر لغوی بصرہ کا کلام ہے۔

مختلف آراء و مسالک میں توافقی کی کوشش کی۔ انہوں نے فقہ کے چار مسلّم مآخذ: کتاب، سنت، اجماع اور قیاس کو قواستنباط مسائل کے لیے تسلیم کیا اور چاروں کو قابل استدلال سمجھا، لیکن وہ احناف کے استحسان اور مالکیہ کے مصالح مرسلہ کو تسلیم نہیں کرتے، البتہ شوافع کے ہاں استصحاب کا اصول موجود ہے، لیکن اس کے متعلق بھی خیال کیا جاتا ہے کہ اسے متأخرین نے داخل مذہب کیا (ان تنوین اصطلاحات اور ان کی تشریح کے لیے دیکھیے صبحی محمّدانی: فلسفۃ التشریع فی الاسلام)۔ اگر غور کیا جائے تو استحسان، استصلاح اور استصحاب قیاس ہی کی نئی یا ترمیم شدہ صورتیں ہیں۔ اصول فقہ کی تدوین کے سلسلے میں امام شافعیؒ دو اولیات حاصل ہے۔ انہوں نے اصول میں سب سے پہلے الرسالۃ لکھا جو مصر میں آنے سے پہلے عبدالرحمن بن مہدی کے لیے تحریر کیا تھا۔ پھر مصر آ کر اسے از سر نو مدون کیا اور یہی نسخہ آج دل مروج ہے۔

امام شافعیؒ کے ہاں دو فقہی دور نمایاں نظر آتے ہیں، یعنی فترۃ مقدمہ (عراقی دور) اور فترۃ متاخرہ (مصری دور)۔ یہ دونوں دور ان کی کتاب الام اور متأخرین شوافع کی تعلیمات میں واضح طور پر نظر آتے ہیں اور شافعی فقہاء کے اقوال میں یہ حقیقت بصراحت و وصاحت ملتی ہے۔ ان ادوار کی تقسیم امام شافعیؒ کے قولِ جدید اور قولِ قدیم یا طریقۃ حدیدہ و طریقۃ قدیمہ کے الفاظ سے بھی کی جاتی ہے۔ امام شافعیؒ شروع میں امام مالکؒ کے مسلک پر تھے، لیکن اپنے سفر کے تجربات سے متاثر ہو کر انہوں نے اپنے لیے ایک خاص مذہب منتخب کیا اور یہی ان کا عراقی یا قدیم مذہب تھا۔ بعد میں جب وہ مصر میں مقیم ہوئے تو اپنے بعض اقوال سابقہ کو ترک کر دیا اور اپنے تلافیہ کو نئے مصری مذہب

۴۹ تا ۱۸: (۲) القائل: الامالی (بولاق)، ۱: ۳ و ۱۵۷: ۲۰۸ تا ۲۱۲: (۳) البکری: وسط اللآلی (طبع المینی)، ص ۱۱۳: (۴) الزمخشری: اعجب العجب، ص ۱۱: (۵) البستانی: الروائع، عدد ۳، بیروت ۱۹۳۷: (۶) براکلمان: تاریخ الادب العربی، (تعریب)، ۱: ۱۰۰ تا ۱۰۹۔

(F. KRENKOW [ولاداو])

● شوافع: (۷)؟ مسلک اہل السنۃ والجماعہ میں امام محمد بن ادریس الشافعیؒ [وَلَدَ مَالٍ] کے مسعین۔ دوسری صدی ہجری کے وسط میں فقہ اسلامی کے دو بڑے مراکز قائم ہو چکے تھے: کوفہ میں حمی فقہ اور مدینہ منورہ میں مالکی فقہ۔ دونوں کے قیام کے کوئی نصف صدی بعد امام شافعیؒ نے ان دونوں مرکزوں سے استفادہ کرنے کے بعد ایک نئی فقہ کی تدوین کی جسے حمی اور مالکی مکتب فکر کے بین بن قرار دیا جاسکتا ہے۔ مکہ معظمہ میں قیام کر کے امام شافعیؒ نے مسلم بن خالد الرضی سے فقہ حاصل کی، مدینے میں امام مالکؒ سے انتساب علم کیا اور بغداد میں امام محمد (شاگرد رشد امام ابو حنیفہؒ) سے مستفید ہوئے، لیکن ان کی فقہ نہ تمام تر فقہ اہل مدینہ پر مبنی تھی، نہ تمام تر فقہ اہل عراق پر، بلکہ وہ ان دونوں کا امتزاج ہے اور اس میں علم کتاب و سنت، علم عربیت، اخبار الناس اور قیاس و رائے سمونے ہوئے ہیں (دیکھیے محمد ابوزہرہ: الشافعی)۔ ان خلدون نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ نے اہل حجاز کے طریقے اور اہل عراق کے فقہی مسلک کو ملا جلا کر اپنا ایک الگ فقہی مسلک قائم کیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ امام شافعیؒ کا مسلک انتخاب پسندی کا مسلک تھا۔ انہوں نے نہ صرف فقہی مواد پر مکمل عبور حاصل کیا جو اس وقت مراکز علوم اسلامی میں موجود تھا، بلکہ اصول و طریق استدلال فقہ کی تحقیق کی اور

کی تلقین کی اور یہ ان کا جدید مذہب کہلایا۔ اگرچہ سہلک قدیم کے بارے میں روایت نہ کرنے کی ممانعت خود امام شافعیؒ سے ثابت ہے، لیکن اس کے باوجود متقدمین و متأخرین شافعیہ کی کتابوں میں ابواب فقہ کے متعلق ان کے مدیم اقوال شائع ہوئے اور ان اقوال کی کثرت نے ترجیح و تہجیر اور تصحیح کے مختلف دروازے کھول دیے اور بعد میں آنے والے علما ان کے مابین موازنہ، تطبیق و توافق کرنے میں مصروف رہے۔ فقہائے شافعیہ میں سے نئی ایک نئی ایسے متعدد مسائل پر عمل کرنے کا فتویٰ دیا جو مذہب قدیم سے تعلق رکھتے تھے اور انہیں جدید پر ترجیح دی۔ فقہ شافعی کی تاریخ میں یہ بھی ایک نمایاں باب ہے۔ قدیم و جدید کے اس اختلاف کی طرف امام نووی نے بھی اشارہ کیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے ابو زہرہ: الشافعیؒ)۔

فقہ شافعی کی نقل و تسوید اور عروج و ارتقا کا کام دو طریقوں سے انجام پایا: ایک خود امام شافعیؒ کی تصانیف کے ذریعے جو انہوں نے خود لکھیں یا اپنے تلامذہ کو قیام مصر کے دوران میں املا کرائی؛ دوسرے ان کے تلامذہ کے ذریعے جنہوں نے فقہی مسائل و احکام پر امام الشافعیؒ کے افکار کی نشر و اشاعت کی۔ اس طرح ان کا مذہب خود ان کے زمانے میں مصر میں رائج ہو گیا۔

تلامذہ: امام شافعیؒ کے تلامذہ کی صف میں مندرجہ ذیل مشہور فقہاء و علما نظر آتے ہیں: ابوبکر العمیدہ (م ۲۱۹ھ) امام شافعیؒ کے ساتھ مصر بھی گئے، لیکن ان کے انتقال کے بعد مکہ واپس چلے گئے اور وہیں انتقال کیا؛ ابواسحق ابراہیم بن محمد (م ۲۳۷ھ)؛ ابوبکر محمد بن ادريس؛ ابوالولید موسیٰ بن ابی الجارود۔

تلامذہ بغداد: ابونور ابراہیم بن خالد الکلبی (م ۲۳۰ھ)، امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ)،

حسن بن محمد الرضفرائی (م ۲۵۰ھ)، حدیث کے ثقہ راوی ہیں، ابو علی الحسین بن علی النکرائسی (م ۲۳۸ھ)، احمد بن یحییٰ البغدادی التکلم۔

تلامذہ مصر: یوسف بن یحییٰ البیہقی (م ۲۳۱ھ) امام شافعیؒ کے مصری تلامذہ میں سب سے نمایاں ہیں۔ امام صاحب نے انہیں اپنا جانشین بنایا تھا۔ وہ منہ خلق قرآن میں قید ہوئے اور بغداد میں وفات پائی؛ ابوابراہیم اسمعیل بن یحییٰ المزنی (م ۲۶۴ھ) امام شافعیؒ کے مذہب کا دار و مدار زیادہ تر انہیں کی تصانیف پر ہے، ان کے بے شمار تلامذہ تھے۔ ان کی المختصر الکبیر اور المختصر الصغیر مشہور ہیں؛ ربیع بن سلیمان المرادی (م ۲۷۰ھ)، امام شافعیؒ کی متعدد کتابوں کے راوی ہیں۔ اگر مزنی اور ربیع میں امام شافعیؒ سے روایت کرنے میں اختلاف ہو تو شوافع ربیع کی روایت کو مقدم سمجھتے ہیں؛ حرملة بن یحییٰ التجیبی (م ۲۳۳ھ)، کہا جاتا ہے کہ امام شافعیؒ حب مصر میں وارد ہوئے تو انہیں کے ہاں قیام دینا تھا۔ انہوں نے امام صاحب سے کتاب الشروط اور کتاب النکاح وغیرہ روایت کیں؛ یونس بن عبدالاعلیٰ الصدیقی (م ۲۶۳ھ)، مصر کے نامور فقیہ، عالم اور محدث تھے۔ ان کے تلامذہ کثیر التعداد تھے۔

فقہ شافعی کی اشاعت: امام شافعیؒ نے چونکہ آخری عمر میں مصر میں قیام کیا تھا اور یہیں زیادہ تر ان کے عظیم المرتبت تلامذہ جمع ہو گئے تھے، اس لیے ان کا مذہب مصر میں زیادہ تر رائج ہوا اور پھر یہاں سے نکل کر مختلف اسلامی ممالک میں پھیل گیا۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بغداد اور قاہرہ میں شوافع کو عروج حاصل رہا۔ چوتھی صدی میں مصر کے بعد مکہ اور مدینہ شوافع کے اہم مراکز تھے۔ تیسری صدی کے خاتمے تک شام میں شوافع نے امام اوزاعیؒ (وفات) کے

ماسپیوں "امام شافعی" کے مقلدین کی تعداد آج کل تقریباً دس کروڑ ہے" (المحمصانی: فلسفۃ التشریع فی الاسلام، ص ۴۴)۔

طبقات شافعیہ: تاج الدین السبکی (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ) نے شوافع کو بلحاظ زمانہ سات طبقات میں تقسیم کیا ہے، یعنی طبقہ اولیٰ: وہ لوگ جنہیں امام شافعیؒ کی صحبت و رفاقت کا شرف حاصل رہا۔ اس طبقے میں انہوں نے اکتالیس نام گنوائے ہیں اور آخر میں لکھا ہے کہ شافعی سے روایت کرنے والوں کی تعداد بہت ہے، لیکن ہم نے صرف انہیں علما کا ذکر کیا ہے جنہوں نے شافعی کا مذہب اختیار کیا، باقیوں کو ہم نے چھوڑ دیا (طبقات، ۱: ۲۶۵)؛ طبقہ ثانیہ: وہ لوگ جو ۸۲۰ کے بعد فوت ہوئے اور جنہیں امام صاحب کی مصاحب کا موقع نہیں ملا؛ طبقہ ثالثہ: جنہوں نے ۳۰۰ اور ۴۰۰ ہجری کے درمیان وفات پائی؛ طبقہ رابعہ: ۴۰۰ اور ۵۰۰ ہجری کے مابین انتقال کرنے والے؛ طبقہ خامسہ: ۵۰۰ ہجری کے بعد فوت ہونے والے؛ طبقہ سادسہ: ۶۰۰ اور ۷۰۰ ہجری کے درمیان راہی ملک بقا ہونے والے اور طبقہ سابمہ: وہ علما جنہوں نے ۷۰۰ ہجری کے بعد کا زمانہ دیکھا۔

فتہائے شافعیہ کی ایک درجہ بندی اجتہاد مطلق اور تخریج مسائل کے طریقے سے بھی کی گئی ہے۔ اور اس طرح فتہائے شافعیہ کو چار طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے، یعنی طبقہ اولیٰ: مجتہد منتسب جنہوں نے اجتہاد مطلق سے کام لیا اور ان کی نسبت امام شافعیؒ سے محض اس وجہ سے ہوئی کہ وہ ان کے طریق اجتہاد کے پیرو تھے؛ طبقہ ثانیہ: وہ مجتہدین جو مذہب شافعی کی پابندی کرتے تھے؛ طبقہ ثالثہ: وہ علما جو امام شافعیؒ کے مسلک و مذہب کے حافظ تھے، لیکن استنباط مسائل میں انہیں وہ مہارت اور اصول کی معرفت نہ تھی جو پہلے

مکتب فکر کی جگہ کلیائی کے ساتھ لیا شروع کر دی تھی اور پھر دمشق کا منصب قضا بھیہ کے لیے مختص ہو کر رہ گیا۔ بقول تاج الدین السبکی (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، ج ۱) جامع ہی امیہ میں ظہور مذہب شافعی کے بعد سے وہاں صرف شافعی علما ہی امامت کراتے اور خطبہ دیتے رہے۔ مصر میں بھی قضا و خطبہ انہیں کے پاس رہا۔ السبکی کے زمانے میں حجاز میں بھی قضا و خطابت شوافع کے ہاتھ میں تھی۔ مزید یہ کہ اہل فارس میں شافعیہ اور ظاہریہ کو نمایاں مقام ملا۔ فارس میں ان کا عملی مرکز شیراز تھا۔ اقلیم ماوراء النہر، مازندران، خوارزم، غزنہ، کرمان الی بلاد الهند، ماوراء النہر الی الصين وغیرہ میں بھی شوافع کا زور تھا۔ مصر شافعی مسلک کا سب سے بڑا مرکز رہا ہے اور اس کے ارباب علم و فضل یہیں گروے ہیں۔ صلاح الدین ایوبیؒ اور اس کے خاندان کے تمام حکمران (ماسوائے عیسیٰ بن العادل انوکر جو حنفی تھا) شافعی المذہب تھے۔ مالیک بھی تقریباً سبھی امام شافعیؒ کی فقہ کے پیرو تھے (فقط سیب الدین بیرس حنفی)۔ مدت دراز تک جامعۃ الارہر کے شیخ کا منصب بھی شافعی علما کے لیے مخصوص رہا ہے۔ مصر میں اب بھی شوافع کی کثرت ہے، بالخصوص رب کے علاقے میں، فلسطین، اردن، سوريا اور لبنان میں بھی (خصوصاً بیروت کے شہر میں) شوافع بکثرت ہیں۔ جنوبی بلاد العرب، بحرین، جزیرہ نمائے ملایا، مشرقی اربقہ میں بھی انہیں غلہ حاصل رہا اور برصغیر پاک و ہند میں بمبئی اور مدراس میں شوافع موجود ہیں۔ عثمانیوں کے ظہور سے پیشتر تمام بلاد اسلامیہ وسطیٰ میں شافعیت کی شہرت تھی، جب کہ سلاطین آل عثمان کے عہد میں (آغاز دسویں صدی ہجری سے) احناف نے شوافع کی جگہ لینا شروع کی اور حنفی قضاۃ آستانے سے روانہ کئے جانے لگے۔ بقول پروفیسر

دو طبقوں کے مجتہدین کو حاصل تھی؛ طبقہ رابعہ : فقہائے مذہب کے اقوال و مسائل کو حفظ و نقل کرنے والے، گویا اب اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہو گیا تھا اور فقہا صرف متقدمین کے اقوال میں ترتیب و تدوین اور ان کی تصانیف سے استخراج احکام میں محدود ہو کر رہ گئے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ خود شافعی فقہا میں سے بہت سے ایسے بھی تھے جنہوں نے اصول میں امام شافعیؒ سے اختلاف کیا، گو وہ فروع میں ان کے مقلدین ہی میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ان لوگوں نے فروع میں تو امام کی آرا کا اتباع کیا، لیکن بعض اصول میں ان کی مخالفت کی اور رد و نقد سے کام لیا۔

مشہور اکابر شافعیہ : مختلف ادوار کے مشہور و معروف فقہا و علمائے شافعیہ کے سلسلے میں تفصیلی معلومات کے لیے دیکھیے السبکی کی طبقات الشافعیۃ الکبریٰ اور ابن خلکان کی وفيات الاعیان۔ یہاں بعض مشاہیر شافعیہ کا تذکرہ لیا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے تلامذہ کے علاوہ بہت سے بزرگوں نے ان کی فقہ اور مسلک کی اشاعت میں نمایاں حصہ لیا۔ ان میں سے مشہور ترین اصحاب تالیف و تصنیف ائمہ شافعیہ یہ ہیں : النسائی (م ۳۰۳ھ)؛ الاشعری (م ۳۲۴ھ)؛ ابو اسحق ابراہیم بن احمد المروری (م ۳۴۰ھ) مؤلف شرح مختصر المزنی، دہر تک بغداد میں درس و اما میں مصروف رہے۔ وہ عراق میں شوافع کے امام سمجھے جاتے تھے؛ [ابوالعباس احمد المعروف بہ ابن القاص الطبری (م ۳۳۵ھ) نے طرسوس میں وفات پائی؛ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے التلخیص فی الفروع خاصی طور پر قابل ذکر ہے اس لیے کہ شافعی مسلک کی اساسی کتب میں شمار ہوتی ہے اور ابو عبد اللہ ختن اسمعیلی نے اس کی شرح لکھی تھی۔ خراسان میں شافعی مسلک کی اشاعت انہیں کی بدولت ہوئی؛ ابو احمد محمد بن سعید الخوارزمی

(م ۳۴۰ھ)، مصنف کتاب الحاوی (در فقہ) اور جہدہ (در اصول)؛ ابوبکر احمد الضبی النیشاپوری (م ۳۴۲ھ) مصنف کتاب الاحکام؛ ابو علی الحسین المعروف بابن ابی ہریرہ (م ۳۴۵ھ) شارح المختصر؛ ابو حامد احمد بن بشر المروری (م ۳۶۲ھ) جو کتاب الجامع کے مصنف ہیں۔ یہ اصول و فروع میں شوافع کے ہاں بہترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔ انہوں نے مختصر المزنی کی شرح بھی لکھی؛ محمد [بن علی] بن اسمعیل القفال الشاشی (م ۳۶۵ھ)، ماوراء النہر میں وہ شافعی کی ترویج و اشاعت انہیں کے ذریعے ہوئی۔ وہ اور اصول فقہ پر نئی ایک کتابوں کے علاوہ انہوں نے الرسائل کی شرح بھی لکھی؛ ابو القاسم الضمیری (م ۳۸۶ھ)، شوافع کے بہترین مصنفین میں شمار ہوئے ہیں۔ ان کی حسب دہل تصانیف ہیں، الاضاح فی المذہب، کتاب الکفاۃ، کتاب القیاس و العلل، کتاب ادب المعنی و المستعمی، کتاب الشروط؛ ابو علی الحسین [بن شعیب] السنہی [م ۴۲۷ھ] ان کی تالیفات میں سے شرح المختصر، تلخیص اس القاص اور شرح فروع ابن العداد مشہور ہیں؛ ابو حامد احمد بن محمد الاسرائینی [م ۴۰۶ھ]، امام شوافع عراق، بہت بڑے فقیہ اور ماطر تھے، شرح المزنی سے متعلق ان کی یادداشتیں ان کے شاگردوں نے محفوظ کیں؛ ابو الحسن احمد بن محمد الضبی المعروف بابن المحابی (م ۴۱۵ھ)، ابو حامد الاسرائینی کے کبار تلامذہ میں سے تھے۔ فقہ میں ان کی مشہور کتابیں المجوع، المقنع اور اللباب ہیں۔ [ابو زرعة العراقي (م ۴۲۶ھ) نے اللباب کا اختصار تمقیح اللباب کے نام سے کیا۔ یہ ازاں زکریا الانصاری (م ۴۲۶ھ) نے اس مختصر کو تعرییر تمقیح اللباب کے نام سے اور مختصر کر دیا، پھر حنفیہ الطلاب کے نام سے اس کی ایک شرح لکھی؛ ابو اسحق ابراہیم الاسرائینی (م ۴۱۸ھ) مؤلف رسالة فی اصول الفقہ اور

کتاب الجامع، ائمہ شافعیہ میں ان کا شمار ہے؛  
ابوالطیب طاهر بن عبداللہ الطبری (م ۴۰۰ھ) سے  
شرح مختصر العزنی کے علاوہ خلاف و حدیث میں  
کئی کتابیں ہیں۔ الطالعاسی اور القدوری کے  
ساتھ ان کے مسطرے ہوئے رہے؛ ابو الحسن علی بن  
محمد الماوردی (م ۴۰۰ھ) نے فقہ میں الحاوی اور  
الافتاح تالیف کیں۔ ان کی مشہور ترین تصنیف  
الاحکام السلطانیہ ہے؛ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی  
البیہقی الحافظ (م ۴۰۸ھ) نے ہزار کتابوں کے مصنف  
ہیں، جن میں سے مشہور ترین کتاب الاسماء و  
الصفات، دلائل السوء، شعب الایمان، سابق الشافعی  
وغیرہ ہیں؛ ابو عاصم محمد بن احمد الہروی اعمادی  
(م ۴۰۸ھ) الزیاداد، المسوط اور ادب القضاء وغیرہ کے  
مصنف ہیں؛ ابو العاصم عبدالرحمن [بن محمد]  
انورانی المروزی (م ۴۱۱ھ)، الابانہ اور العمدة  
وغیرہ ان کی تصانیف میں سے ہیں۔ اہل مرو کے  
وہ شیخ تھے؛ ابواسحق ابراہیم بن [علی] البروز  
آبادی (م ۴۱۶ھ) نے فقہ میں التنبیہ  
اور المہذب، [اصول فقہ میں] التبع، جدل میں  
الملخص اور المعونة اور اصول شافعیہ میں التبصرہ  
تصنیف دیں؛ ابو النصر عبدالسید [بن محمد] المعروف  
باس المصباح (م ۴۲۷ھ) نظامیہ بغداد میں درس  
دیتے رہے، مشہور تصانیف یہ ہیں : الشاہل،  
تذکرہ العالم، العدة الطريق السالم، کفایہ الجہانلی،  
الفتاویٰ وغیرہ؛ ابوسعید عبدالرحمن المتوہی (م ۴۲۸ھ)  
بہ بھی نظامیہ میں مدرس رہے، فرائض میں ابن کی  
ایک مختصر کتاب ہے اور ایک خلاصہ بھیہ انہوں نے  
الفویانی کی کتاب الابانہ کا قلم لکھا؛ ابو المعالی  
عبدالملک [بن عبداللہ] الحویسی امام الحرمین  
(م ۴۲۸ھ)، فقہ، اصول اور کلام میں بلاد مشرق کے  
امام تھے۔ نیشاپور میں نظام الملک نے انہیں کی خاطر  
مکرمیہ نظامیہ بنوایا، فقہ میں اپنی کتابیں لکھوائی

جس کے بارے میں اسکی کا بیان ہے کہ اس جیسی  
کوئی کتاب تصنیف نہیں کی گئی، اصول فقہ میں  
البرہان اور ترجیح مذهب شافعی میں معیت الخلق  
ان کی تصانیف میں سے ہیں؛ ابو المعاصم  
[عبدالواحد بن اسمعیل] الرویانی (م ۴۰۲ھ)،  
انہوں نے کتاب بحر المذهب لکھی؛ حجة الاسلام  
ابو حامد محمد بن محمد الغزالی (م ۴۰۰ھ) کی  
سہرت تو چار دانگ عالم میں پھیلی ہوئی ہے؛  
ابواسحق العراقی (م ۴۰۹ھ) سارج المہذب، مصر  
کی جامع العتبی کے امام و خطیب تھے، طلب علم  
کے لیے عراق میں آئے اور العراقی کے نام سے مشہور  
ہوئے؛ ابو سعید عبداللہ المعروف بابن العصور  
التیمی الموصلی، ۴۰۳ھ میں دمشق کے قاضی  
القضاء مقرر کیے گئے۔ بہت سی کتابوں کے  
مصنف تھے، مثلاً صفوہ المذهب من ہایہ المطلب،  
(سب اجزاء)، کتاب الانتصار، کتاب المرشد، الذریعة  
فی معرفة الشیعة، التیسیر، کتاب الارشاد فی نصرہ  
المذهب (نا مکمل)؛ ابو العاصم عبدالکریم الغزالی  
انرامی (م ۴۲۳ھ) فقہ میں عمدة المحققین مانے گئے۔  
ان کی مشہور تصانیف الشرح الکبیر الموسوم بہ العزیز  
فی شرح الوجیز (یا مع العزیز)، المعرر، شرح مسند  
الشافعی، ہیں؛ عزالدین بن عبدالسلام القاضی  
(م ۴۶۰ھ) مؤلف قواعد الاحکام فی مصالح الامام؛  
محمی الدین النووی (م ۴۶۶ھ) شوافع میں انہیں درجہ  
ترجیح حاصل تھا اور وہ آخری محقق عالم سمجھے  
جاتے ہیں۔ وہ کتاب الکبیر، المجموع، شرح المہذب  
الروضہ، سہاج الطالبین اور شرح المصحح للامام مسلم  
کے مصنف ہیں؛ قاضی اس دیقی العید (م ۴۰۲ھ)؛  
بقی الدین السبکی (م ۴۰۶ھ)، ان کی تالیفات میں سے  
تکماء المجموع للنووی، شرح منہاج البیضاوی اور  
فتاویٰ ہیں؛ انہوں نے بیٹے تاج الدین السبکی (م ۴۰۱ھ)،  
مصنف جمع الجوامع، تہمتہ شرح منہاج البیضاوی اور

**الفصول** تالیف کی **[[برا کلمان : تکملہ، ۱: ۹۲۱]]**۔  
 تاج الدین السبکی کی کتاب **جمع الجوامع** اور سعد الدین  
 التفازانی (م ۷۹۳ھ) کا حاشیہ التلویح فی حل غوامض  
 التوضیح بھی اسی سلسلے کی مشہور کتابیں ہیں۔  
 یہاں اس باب کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ  
 اگرچہ امام شافعی بھی اپنے زمانے کے دوسرے  
 فقہاء و محدثین کی طرح علم کلام کے مخالفین میں  
 سے تھے، لیکن اصول فقہ میں ”طریقہ حنفیہ“ کے  
 بالمقابل شوافع نے جس راہ کو اختیار کیا اُسے  
 ”اصول متکلمین“ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اصول  
 فقہ کا یہ دوسرا پہلو خالص نظری قسم کا تھا اور اس  
 میں نظری مباحث کو غلغلہ حاصل رہا اور یہاں قواعد  
 کی سوینی دلائل سے کی جاتی تھی۔ جو قاعدہ  
 دلد کے لحاظ سے زیادہ قوی نظر آتا علما اسے  
 اختیار کر لیتے۔ متأخرین احناف و شوافع میں کئی  
 علما نے ان دونوں طریقوں میں مطابقت و توافق پیدا  
 کرنے کی کوشش کی، مثلاً کمال الدین ابن الہمام  
 الفقیہ الحنفی (م ۸۶۱ھ) کی کتاب التحریر اور  
 تاج الدین عبد الوہاب بن علی السبکی الشافعی  
 (م ۷۷۱ھ) کی تصنیف جمع الجوامع۔

**مآخذ:** (۱) **[[البیہقی : مناقب الشافعی : قاہرہ**  
**۱۹۷۱ء]]**؛ (۲) ابن حجر العسقلانی : **توالی التلمیذ بمعالی**  
**ابن ادریس، قاہرہ ۱۳۰۱ھ**؛ (۳) وہی مصنف : **ریح الاصر**  
**عن قضایہ مصر، قاہرہ ۱۹۵۷ء**؛ (۴) وہی مصنف : **تہذیب**  
**التہذیب، مطبوعہ حیدرآباد (دکن)؛ (۵) الخطیب**  
**البغدادی : تاریخ بغداد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ**؛ (۶) الذہبی :  
**تذکرۃ الحفاظ، بموافیق کثیرہ، مطبوعہ حیدرآباد (دکن)؛**  
**(۷) ابن خلکان : وفیات الأعیان، بموافیق کثیرہ، مطبوعہ**  
**قاہرہ؛ (۸) ابن ندیم : الفہرست (آردو ترجمہ**  
**از محمد اسحق بھٹی، لاہور ۱۹۶۹ء)؛ (۹)**  
**صدیقی حسن خان : احوال النبلاء المتین بلحاظ ماثر**  
**الفقہاء المحدثین، کابلور ۱۲۸۸ھ؛ (۱۰) عبدالرحمن**

**طبقات الشافعیۃ الکبریٰ وغیرہ ہیں؛ جلال الدین**  
**السیوطی (م ۹۱۱ھ)۔**

مشہور کتب شوافع : فقہ شافعی میں سب سے  
 اہم تصانیف خود امام شافعیؒ کی ہیں۔ اپنے مسلک  
 کے اساسی اصول انہوں نے خود اپنی کتابوں میں  
 مہون کر دیے تھے۔ اصول میں ان کی کتاب  
**رسالۃ فی ادلہ الاحکام** اور مسائل فقہ میں **کتاب الام**  
**نخاص** طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کے تلامذہ اور بعد  
 میں آنے والے متبعین نے اصول و فروع کے سلسلے  
 میں بہت سی کتابیں تصنیف کیں جن میں اکثر  
 کا ذکر اس سے پیشتر امام شافعیؒ کے تلامذہ اور  
 اکابر شافعیہ کے سلسلے میں کیا جا چکا ہے۔

اصول فقہ میں امام شافعی کے **الرسالہ** اور  
**الدروزی** اور **العیرفی** کی تصانیف کے علاوہ دیگر اکابر  
 شوافع نے بھی تصنیف و تالیف کا کام کیا۔  
 متقدمین کے ہاں اہم تر یہ تین کتابیں تھیں :  
**ابوالعسین محمد البصری (م ۱۳۳ھ) : کتاب المعتمد؛**  
**امام الحرمین : کتاب البرہان** اور امام عزالی کی  
**کتاب المستصفیٰ**۔ ان کے بعد بہت سے علما نے ان  
 کتابوں کی تلخیص کی اور تلخیص سے مختصرات اور  
 شروح کا سلسلہ چلتا رہا۔ امام فخرالدین الرازی  
 نے ان تینوں کتابوں کا ملخص لکھا جس کا نام  
**المحصل فی اصول الفقہ** ہے۔ ابو العسین علی  
 المعروف بالآمدی م ۶۳۱ھ نے انہیں ایک کتاب  
 کی شکل میں جمع کیا اور اپنی طرف سے بعض  
 مباحث شامل کرنے کے بعد **الاحکام فی اصول الاحکام**  
 تالیف کی۔ امام رازی کی کتاب **المحصل** کا خلاصہ  
 تاج الدین الارموی (م ۶۵۶ھ) نے **کتاب الحاصل**  
 کے نام سے اور سراج الدین الارموی [۶۸۲ھ] نے  
**التحصیل** کے نام سے کیا۔ اس کے بعد شہاب الدین  
**لاحمد بن ادریس القرافی (م ۶۸۴ھ) نے ان دونوں**  
**ملخصات سے بعض مقلدات و قواعد لے کر [تنقیح**

یعنی کرک Korak [رک بان] اور Carc des Chevaliers  
 یعنی حصن الاکراد [رک بان] سے سمیز کیا جا سکے۔  
 [یہ قلعہ اپنے محل وقوع کے اعتبار سے ناقابل تسخیر  
 سمجھا جاتا تھا۔ بقول یاقوت (۳: ۳۳۲) قلعہ  
 الشویک قدیم ایام سے وہاں موجود تھا، البتہ  
 بے آباد اور ویران ہو چکا تھا۔ صنیعیوں نے اسے آباد  
 کر کے فوجی مقاصد کے لیے استعمال کیا۔  
 .... تفصیل کے لیے دیکھیے وو، لائیڈن،  
 باراول، بذیل مقالہ۔]

مآخذ: (۱) بالقوت: معجم، طبع وینٹفلڈ  
 Wästenfeld ۳: ۳۳۲؛ (۲) صفی الدین: مرآۃ الاطلاع،  
 ۲: ۱۳۲؛ (۳) ابوالنداء، طبع Relnaud، ص ۲۳۷؛  
 (۴) Palestine under the Moslems: Le Strange  
 ص ۵۳۶؛ (۵) Gaudefroy-Demombynes: La Syrie  
 l'époque des Mamelouks، برس ۱۹۲۳ء، ص ۱۲۹ تا  
 ۱۳۴ (اللقشندی: صبح الاعشی، ۴: ۱۵۷ بعد مع العری:  
 مسالک البصار سے تکمیل تعلیقات کے مطابق)؛ (۶)  
 Etude sur les momum. des croisés en G. Rey  
 Syrie، ۱۸۷۱ء، ص ۲۷۳ تا ۲۷۷ (در Collection de  
 docum. inéd. sur l'histoire de France، سلسلہ ۱،  
 B.D. ۴۲ الف؛ (۷) L. de Mas Latrie: Les  
 seigneurs du Crac de Montréal، در Arachivio  
 Veneto، ۱۸۸۳ء، ۲۵: ۴۷۵ تا ۴۹۴؛ (۸) R. Hart-  
 Die Herrschaft von al-Karak، mann، ۱۸۸۳ء،  
 ۱۲۹ تا ۱۳۲؛ (۹) Arabia Petraea: Musil، ۱۹۰۷ء،  
 ۲: ۳۵ بعد، ۱۵۸ بعد، ۳۲۶، ۳۳۷ تا ۳۳۹؛ (۱۰)  
 Brünnow اور Domaszewski: Provincia Arbia، ۱:  
 ۱۱۳ تا ۱۱۹ (مع تصاویر: ۹۶ تا ۱۰۴، بمواقع کثیرہ)۔  
 کتب Sauvare، در Duc de Luynes: Voyage d'  
 explor، ۲: ۲۰۹ تا ۲۱۳؛ Brünnow و Domas-  
 zewski، کتاب مذکور، ۱: ۱۱۸ بعد۔  
 E. HONIGMANN [و تلخیص از ادیان]

الرازی: آداب الشافعی و مناقبہ، قاہرہ ۱۳۷۲ھ؛ (۱۱)  
 تاج الدین السبکی: طبقات الشافعیہ الکبریٰ، (۶ اجزاء)،  
 مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۲) احمد امین: ضعی الاسلام، قاہرہ  
 ۱۳۵۳ھ (الجزء الثانی)؛ (۱۳) ابو عاصم العبادی الشافعی:  
 طبقات الفقہاء الشافعیہ، لائیڈن ۱۹۶۴ء؛ (۱۴) فخر الدین  
 الرازی: مناقب الامام الشافعی، قاہرہ ۱۳۷۹ھ؛ (۱۵)  
 ابن عبد البر: الانتقاء فی فضائل الائمة الفقہاء، قاہرہ  
 ۱۳۵۰ھ؛ (۱۶) ابن فرحون: الدیاج المذهب فی معرفہ  
 اعیان علماء المذهب، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۷) ابن خلدون:  
 مقدمہ (الفصل السادس)، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۸) محمد  
 الغضری: تاریخ التشريع الاسلامی، قاہرہ ۱۳۸۵ھ، (اردو  
 ترجمہ از عبد السلام ندوی، مطبوعہ اعظم گڑھ)؛ (۱۹)  
 صبحی المحممانی: فلسفۃ التشريع فی الاسلام، بیروت  
 ۱۳۷۱ھ، (اردو ترجمہ از محمد احمد رضوی: فلسفۃ شریعت  
 اسلام، لاہور ۱۹۵۰ء)؛ (۲۰) محمد ابو زہرہ: الشافعی  
 (اردو ترجمہ از رئیس احمد جعفری: امام شافعی، لاہور  
 ۱۹۶۱ء)؛ (۲۱) طہور الحسن سیوہاری: تاریخ الفقه  
 (اردو)، لاہور ۱۹۶۴ء؛ (۲۲) محمد عظیم الاحسان:  
 تاریخ علم فقہ (اردو)، دہلی ۱۹۵۰ء؛ (۲۳) علی حسن  
 عبدالقادر: نظرة عامة فی تاریخ الفقه الاسلامی، قاہرہ  
 ۱۹۵۶ء، عبدالرحیم: The Principals of Muhammadan  
 Jurisprudence، مدراس ۱۹۱۱ء، (اردو ترجمہ از مولوی  
 مسعود علی: اصول فقہ اسلام، حیدرآباد دکن ۱۳۴۸ھ)؛  
 (۲۴) رئیس احمد جعفری: سیرت ائمہ اربعہ، لاہور  
 ۱۹۵۵ء۔

(امین اللہ وٹیر)

• الشویک: کوہستان الشراء میں عربہ کے  
 جانب شرق صلیبی جنگجوؤں کا ایک قلعہ۔ یہ قلعہ  
 بالڈون Baldwin اول نے ۱۱۱۵/۵۰۰ء میں  
 ۱۸ دن کے اندر Syria Sobal میں تعمیر کرایا۔  
 فرنگی اسے (Montréal) Mons Regalis نیز Le  
 Crac des Moabites کہتے تھے تاکہ اسے Crac des Moabites

● **شوری: [ع]: (لیز مشورہ اور مشاورت):**

یعنی رائے، باہمی صلاح و مشورہ، آپس میں رائے زنی کرنا، سوچ بچار کرنا (لسان العرب: تاج العروس)؛ ایام راجب (مفردات القرآن، بذیل مادہ) نے لکھا ہے کہ ایک دوسرے سے رجوع کر کے کسی رائے پر پہنچنے کا نام مشورہ ہے (المشورۃ استخراج الراي بمراجعة البعض إلى البعض) حوشرت البخل و أشزته (یعنی میں نے جھٹنے سے شہد لکالا) سے مأخوذ ہے اور شوری اس معاملے کو کہتے ہیں جس کے بارے میں مشورہ کیا جائے (الشوری الأمر الذي يتشاور فيه)۔ شاوَر اور اِستَشَار کے معنی ہیں: معاملے کی جہان بین کی، روشنی طلب کی۔ مشاور باہمی صلاح مشورہ کرنے کو کہتے ہیں اور شوری اسی مشاور کا حاصل مصدر ہے (لسان العرب، بذیل مادہ: دستور العلماء، ۲: ۲۰)۔ شوری کا لفظ اسمی اور مجلس شوری (مشاورت) کے لیے بھی مستعمل ہے اور یہاں یہی مقصود ہے (لسان العرب اور المحیط، بذیل مادہ)۔

قرآن مجید میں تین مقامات پر یہ لفظ یا اس کے متعلقہ مشتقات وارد ہوئے اور ان تینوں مقامات پر انسانی زندگی کے نہایت ہی اہم مسائل سے بحث ہے جس سے نہ صرف اس لفظ کے معنی اور مفہوم کا تعین ہو جاتا ہے، بلکہ اسلام میں شوری کی جو اہمیت ہے اس پر بھی واضح روشنی پڑتی ہے۔ سب سے پہلے تو سورۃ الشوری [رک باں] میں یہ لفظ آیا ہے جو مکی ہے اور جہاں کہا گیا ہے کہ اہل اسلام کا ہر معاملہ باہمی مشورے سے طے پاتا ہے جیسے قرآن مجید میں ارشاد ہے: **وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** (الشوری: ۳۸)۔ مکے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے قیام کے زمانے میں اسلامی ریاست ابھی وجود میں نہ آئی تھی، مگر اہل اسلام کی یہ خصوصی خوبی تھی کہ وہ ہر معاملہ اور ہر بات ہواہات باہمی مشورے سے طے کرتے تھے۔ یہ بات

اسلام میں شوری اور باہم و تفہیم کی اہمیت کی دلیل ہے (فی ظلال القرآن، ۲۰: ۲۳ تفسیر المراغی، ۲۶: ۲۵ بعد: روح المعانی، ۲۵: ۵۶ بعد)۔

دوسری آیت سورۃ البقرۃ میں ہے جہاں بچے کا دودھ چھڑانے پر اتفاق کے لیے تشاور یا باہمی مشورے کا حکم دیا گیا ہے۔ پھر اگر وہ دونوں آپس کی رضامندی اور مشورے سے بچے کا دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں (البقرۃ [۲۳۳])۔ تیسری آیت سورۃ آل عمران میں وارد ہوئی ہے جہاں جنگ احد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی رائے اور اپنے ایک خواب کے اشارے کے برعکس اہل اسلام کی اکثر رائے اور مشورے پر عمل کیا، مگر جنگ میں نقصان اٹھانا پڑا۔ یابن جہم اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو حکم دیا: **وَشَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ** (آل عمران: ۱۵۹)، یعنی آپؐ مؤسین کو معاملات کے مشورے میں شامل کیا کیجیے۔

قرآن مجید کی یہ آخر الذکر آیت کریمہ مفسرین اور اہل علم کی خصوصی توجہ کا مرکز رہی ہے۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ اپنے رسولؐ کو بھی امور دنیا اور معاملات حکومت میں اہل اسلام سے مشورہ لیے اور اکثر رائے کا احترام کرنے کا حکم دے رہے ہیں، حالانکہ وہ اللہ کے رسول اور مہبط وحی تھے اور کسی کے مشورے کے محتاج نہ تھے، لیکن امت کے لیے ایک اسوہ اور سنت قائم کرنا مقصود تھا۔ پھر یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ہے کہ یہ حکم جنگ احد کے بعد نازل ہوا۔ اس جنگ میں شرکت کے سلسلے میں آپؐ کی ذاتی رائے یہ تھی کہ مدینہ منورہ کے اندر رہ کر کفار لکا مقابلہ کیا جائے۔ آپؐ کو خواب میں بھی یہی اشارہ ہوا تھا، مگر جب اکثر رائے سے شوری نے مدینے سے نکل کر مقابلے کا فیصلہ کیا، تو آپؐ نے اس مشورے کو قبول فرمایا

(یعنی دلجوئی سے) اختلاف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ آپؐ کو قطعی حکم تھا کہ شوریٰ میں اہل اسلام کو شریک فرمائیں تاکہ امت کی جمہوری تربیت ہو اور کسی کو شوریٰ کے استخفاف، حقارت یا انکار کی جرأت نہ ہو (احکام القرآن، ۱ : ۴۳)۔ الجصاص ان لوگوں کی تائید کرتے ہیں جن کے نزدیک وحی کے احکام کے علاوہ معاملات خصوصاً معاملات دنیوی میں جن میں عقل اور عقل تجربی ہی رہنمائی کرتی ہے آپؐ کو افساد کی خاطر لوگوں سے مشورے کا بھی حکم تھا (حوالہ سابق)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو جہاں اجتہاد کا حکم دیا وہاں مشورہ لےنے کا بھی حکم دیا۔ ایک موقع پر آپؐ نے فرمایا: اسْتَشِيرُوا لِقَائِلَ رَشَدُوا وَلَا تَعَصُوا فَنُتَنِدُوا (عقلمند سے مشورہ کرو ہدایت پاؤ گے اور اس کی نافرمانی مت کرو کہیں ہمیں نادام نہ ہونا پڑے) الدر المنثور، ۲ : ۹۰ : روح المعانی، ۲۵ : ۱۰۷ : فتح البیان، ۲ : ۱۵۶)۔ آپؐ کا ذاتی معمول بھی یہی تھا کہ تمام معاملات میں صحابہ کرامؓ سے مشورہ لیتے تھے۔ جنگ بدر کے موقع پر مشورے کے بعد آپؐ مدینے سے نکلے، جنگ احزاب میں صحابہ کرامؓ کے مشورے سے خندق کھدوائی، بلکہ حضرت عائشہ صدیقہؓ پر افک و بہتان کے سلسلے میں بھی آپؐ نے مشورہ کیا، حالانکہ یہ آپؐ کا ذاتی اور گھریلو معاملہ تھا۔ آپؐ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی رائے کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ آپؐ کے بعد صحابہ کرامؓ نے بھی متعدد معاملات شوریٰ کی کثرت رائے اور اجتہاد سے طے کیے، مثلاً مرتدین کے خلاف جنگ، جتہ (دادی) کی میراث اور شراب نوشی کی سزا صحابہ کرامؓ نے اسی طرح طے کی (روح المعانی، ۲۵ : ۱۰۷ : فی ظلال القرآن، ۳۳ : ۳۳۰ : ۵ : ۳۳ : الجامع لاحکام القرآن، ۳۸ : ۲۳۸ : بیان القرآن،

قبول فرمایا۔ نتیجہ نے یہ ثابت کر دیا کہ آپؐ کی رائے دوست تھی، مگر اس سے شوریٰ کی اہمیت کم نہیں ہوئی (فی ظلال القرآن، ۲۵ : ۳۳ : روح المعانی، ۲۵ : ۱۰۷ : بیان القرآن، ۲ : ۲۸۵)۔ شوریٰ ہی اسلام کے نظام حکومت کی روح اور اصل بنیاد ہے۔ جہاں تک شوریٰ کی تشکیل اور عملی صورت کا تعلق ہے یہ ایسے معاملات میں سے ہے جو یعت و مدح و معص اور امت کے احوال و ماحول پر موقوف ہے، ہر شکل اور ہر وسیلہ جس سے حقیقی شوریٰ عملی صورت میں سامنے آسکے، وہی اسلامی نظام حکومت کی اساس اور روح ہے (حوالہ سابق)۔ امام ابوبکر الجصاص (احکام القرآن، ۱ : ۴۰ : بعد) فرماتے ہیں اس آیت میں جہاں تمام صحابہ کرامؓ کے ہاک نفس ہونے کا ثبوت ملتا ہے وہاں یہ بھی ثابت ہے کہ تمام صحابہ کرامؓ درجہ بدرجہ اجتہاد کی صلاحیت و تربیت رکھتے تھے اور یہ کہ انہیں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی موجودگی میں بھی شوریٰ میں شرکت کا مستحق ٹھہرایا گیا تھا۔ صحابہ کرامؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشورہ کرنے کے سلسلے میں دو آرا ہیں : جو لوگ آپؐ کو تابع وحی خیال کرتے ہیں، یعنی یہ کہ آپؐ صرف وحی فرماتے تھے جو وحی کا حکم ہوتا تھا وہ مشورے کو صرف صحابہ کرامؓ کی دلجوئی قرار دیتے ہیں۔ قتادہ اور حسن بصری سے یہی مقول ہے، کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپؐ نے فرمایا کہ اللہ اور اس کا رسولؐ مشورے سے مستغنی ہیں، مگر اللہ تعالیٰ نے شوریٰ کے معاملے کو میری امت کے لیے رحمت بتایا ہے۔ پس ان میں سے جس نے اس پر عمل کیا وہ ہدایت پائے گا جس نے اسے ترک کیا وہ ہلکتے سے بچ نہیں سکے گا (روح المعانی، ۲۵ : ۱۰۷ : الدر المنثور، ۲ : ۹۰ : تفسیر الظہری، ۳ : ۹۳)۔ الجصاص اس رائے سے

مطبوعہ قاہرہ؛ (۶) صدیق حسن خان : فتح البیان،  
مطبوعہ قاہرہ؛ (۷) سید قطب : فی ظلال القرآن،  
قاہرہ ۱۹۶۱ء؛ (۸) عبد النبی : دستور العلماء، دکن  
۱۳۲۹ء؛ (۹) المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۶۶ء؛  
(۱۰) الجصاص : احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۲۵ء؛ (۱۱) ابن  
العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۲) السیوطی :  
الدر المنثور، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۳) الطبری : تفسیر  
الطبری، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۴) الخضری : تاریخ الأمم  
الاسلامیہ، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۱۵) اسحق سندیلوی :  
اسلام کا سیاسی نظام، اعظم گڑھ ۱۹۵۷ء؛ (۱۶) حامد  
الانصاری : اسلام کا نظام حکومت، دہلی ۱۹۵۶ء؛ (۱۷)  
مولانا مودودی : اسلام کا نظریہ سیاسی، لاہور ۱۹۷۱ء؛  
(۱۸) ڈاکٹر سید محمد یوسف : اسلام میں خلیفہ کا  
انتخاب، لاہور ۱۹۶۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

الشوری : (لفظی معنی، رائے، مشورہ، مجلس)۔

تشاور سے مأخوذ ہے جس کے معنی ہیں باہم صلاح  
مشورہ کرنا)۔ قرآن مجید کی ایک مکی سورت کا  
نام ہے جسے حمسقی یا عسقی بھی کہتے  
ہیں۔ اس کا عدد تلاوت ۲۲ اور عدد نزول ۶۲ ہے۔  
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ بھی منقول ہے کہ اس  
کی پانچ آیات (۲۳ تا ۲۷) مدینے میں نازل ہوئیں  
(روح المعانی ۲۵ : ۱۰؛ الدر المنثور ۶ : ۲؛ تفسیر  
المراغی، ۲۵ : ۱۳؛ الاقان، ۱ : ۱۰؛ لباب التأویل،  
۱ : ۸ : ۴ : ۹۶)۔ اس سورت میں پانچ رکوع، ۵۳  
آیات، ۸۶۰ کلمات اور ۳۵۸۸ حروف آئے ہیں  
(لباب التأویل، ۴ : ۹۶)۔

گزشتہ سورت کے ساتھ اس کے ربط اور مناسبت

کے لیے تفسیر المراغی (۲۵ : ۱۳)، روح المعانی  
(۲۵ : ۱۰)، البحر المحیط (۷ : ۵۸۸) اور تفسیر منقول  
کے لیے الدر المنثور (۶ : ۲)، تفسیر معقول کے لیے  
تفسیر کبیر (۶ : ۵۷)، مسائل تصوف و سلوک

۲، ۲۸۵)۔ [اسلام کے نظام حکومت کو جمہوری کے  
مقابلے میں شورائی کہنا زیادہ مناسب ہوگا، اگرچہ  
جمہوریت کی یہ روح بھی اسلام میں موجود ہے کہ  
اس میں امیر، یا خلیفہ کا انتخاب جمہور کے مشورے  
اور رائے سے ہونا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ رائے کے  
حصول کے طریقے ایک سے زیادہ ہیں۔ الماوردی نے  
اہل العہد والعقد کو مجاز قرار دیا ہے، اگرچہ یہ  
بھی لکھا ہے کہ اگر ممکن ہو تو ہر جگہ کے اہل  
العہد والعقد، انتخاب میں حصہ لیں۔ ظاہر ہے کہ  
اس میں انتخاب کرنے والے کی اہلیت و صلاحیت کی  
شرط بھی معلوم ہوتی ہے جو رائے دہندگی بالغاں سے  
کچھ مختلف ہے۔ یہ تو رائے دہندگی عاقلان کی  
سی صورت ہے، مگر یہ واضح ہے کہ یہ عاقل لوگ  
وہ ہوں گے جنہیں جمہور اپنا نمائندہ سمجھتے ہوں  
یا جن پر سب کو اعتماد ہو۔

انتخاب امیر میں جمہوری مشورہ بنیادی  
شرط ہے، لیکن یہ معری تصورات سے کئی امور میں  
مختلف ہے، انصرام ریاست میں بھی شورائیت بنیادی  
ہے، لیکن اس میں بھی امیر کو کثرت رائے کا پابند  
نہیں بنایا گیا۔ بہر حال آج کے ذمے دار فقیہ اور  
مجتہد ان اصولوں کی روشنی میں نئی تشکیلات  
ریاستی کے لیے جزئیات کا استنباط کر سکتے ہیں۔  
(ان تفصیلات کے لیے رک بہ حکومت (حاکمیت)؛  
جمہوریت؛ ریاست وغیرہ)۔

عربی ادب و سیاست کی کتابوں میں اس موضوع  
پر خاصی بحث موجود ہے (مثلاً دیکھیے ابن قتیبہ :  
عمون الاخبار؛ ابن عبد ربہ : العقد؛ ابن طقطقی :  
کتاب الفخری)۔

مآخذ : (۱) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ؛

(۲) الزیلعی : تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۳) راجب :

مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ (۴) القرطبی : الجامع لاحکام

القرآن، قاہرہ ۱۹۱۳ء؛ (۵) الآلوسی : روح المعانی،

مآخذ : (۱) واعب : مفردات القرآن، بذیل مادہ؛  
(۲) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۳) السیوطی :  
الآلئان، لاہور ۱۹۷۳ء؛ (۴) وہی مصنف : الدر المنثور،  
قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (۵) الطبری : تاریخ الطبری، مطبوعہ  
قاہرہ؛ (۶) ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛  
(۷) الجصاص : احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۸)  
العارف : لباب التأویل، مطبوعہ قاہرہ؛ (۹)  
الزمخشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۱۰) المراغی :  
تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۱۱) ابن عیسیٰ :  
تنویر المیاس، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۱۲) سید قطب :  
فی ظلال القرآن، قاہرہ ۱۹۹۱ء۔

(ظہور احمد اظہر)

- شوریہ : حاجی محمد تقی ابن عباس  
الملک بہ نصیح الملک شیرازی - ۱۲۷۲ھ میں  
شیراز میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد اگرچہ  
مردور پستہ تھے، لیکن شاعری کا ذوق تھا۔  
وہ اپنا نام - نوس صدی کے شیرازی شاعر اہلی  
شیرازی سے ملاتے ہیں۔ سات سال کی عمر میں چھپک  
دکلی اور دونوں آنکھیں صائغ ہو گئیں۔ نو سال کے  
تھے کہ والد نے بھی اس جہان کو خیر باد کہا۔  
مقام تربیت ماموں نے کی - ۱۲۸۸ھ میں اپنے انہیں  
ماموں کے ہمراہ سفر حج کیا - ۱۳۰۹ھ میں ہوشہر  
گئے۔ پھر ۱۳۱۱ھ میں حسین علی خان نظام السلطنت  
(ایرانی بندرگاہوں کے حاکم) کے ساتھ تہران گئے۔  
وہاں اس وقت کے صدر اعظم اتابک امین السلطان  
کے ہاں مقرب حاصل کیا۔ ناصر الدین شاہ اور  
مظفر الدین شاہ قاجار کی مدح میں ہرزور قصیدے  
کہے۔ ناصر الدین شاہ کے دربار میں ایک ہفتہ  
ایک ریاضی فی البدیہہ کہی، اور نصیح الملک خطاب  
پیدا - پھر ۱۳۱۸ھ میں شیراز واپس ہوئے۔ انہوں  
نے ۱۳۱۳ھ میں شادی کی تھی جس سے چھ پانچ فرزند  
پیدا ہوئے۔ آخر عمر میں شیراز کی "آرام گہ سعدی"

کے لیے تفسیر ابن العربی (۲ : ۱۴۲)، معاوضہ جدیدہ  
کے لیے الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم (۲ : ۱۲۲)،  
حلی لعاب اور مسائل نحو کے لیے الکشاف (۴ :  
۲۰۸) اور البحر المحیط (۷ : ۵۸۸)، تاویلات کے لیے  
تفسیر الطبری (۲۵ : ۴) اور تنویر المیاس لابن  
عباس (ص ۲۹۹)، اسلوب بیان و اعجاز کے لیے  
فی ظلال القرآن (۲۵ : ۷) بعد اور اس سورت کی آیات  
بہ شرعی احکام اور فقہی مسائل کے استنباط کے لیے  
ابن العربی : احکام القرآن (ص ۱۶۵) اور العصاص :  
احکام القرآن (۳ : ۳۸۶) ملاحظہ کیجیے۔

سورت کے آغاز میں اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی  
اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت اور انبائے گزشتہ کی نبوت  
کا تذکرہ فرمایا اور بتایا کہ تمام انبائے کرام علیہم  
السلام کی پیادہ تعلیم ایک ہی تھی، فروع میں  
اختلاف ادیان ایک قدرتی امر ہے، مگر دین کے  
معاملے میں جھگڑا کرنا اور بے معنی مخالفت پر اتر  
آنا سرکشی اور عناد کے مترادف ہے۔ پھر بتا دیا گیا  
کہ دلائل و شواہد سے صداقت ثابت ہو جانے کے  
بعد بھی اہل عناد نبوت محمدی کی مخالفت سے باز  
نہ آئے۔ اس کے بعد قیامت کا ذکر آیا اور بتایا گیا  
کہ مشرکین کو قیامت کی جلدی ہے، مگر ہم اہل  
ایمان اس کے ہرپا ہونے سے ڈرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ  
مشرکین دنیا ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھے ہیں،  
قیامت و آخرت پر ان کا ایمان ہی نہیں۔ پھر تقسیم  
ورق کو مشیت ایزدی قرار دے کر بتا دیا گیا  
کہ کائنات کی تخلیق میں ایسے شواہد ہیں جو  
وجود باری تعالیٰ پر داعی ہیں۔ اس کے بعد ہدی اور  
نیک کی جزا کا ذکر آیا اور بتایا گیا کہ کفار قیامت  
میں پھٹتائیں گے، مگر یہ سودے سب سے آخر میں منصب  
وصال کے لوازم کے ساتھ اللہ کی ربوبیت و مشیت  
مطلقہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

شوشتر: ولکہ بہ شستر.

شوشتری: سید نور اللہ بن شریف المرعشی،

ایک شیعہ مصنف [جنہیں شیعہ شہید ثالث کہتے ہیں، اور ان کا بے حد احترام کرتے ہیں] وہ لاہور کے قاضی تھے۔ جہانگیر کے عہد میں ۱۰۱۹ھ/ ۱۶۱۰ء میں قتل کر دیے گئے۔ انکا مقبرہ آگرے میں موجود ہے۔ ان کی دو مشہور تصانیف باقی ہیں۔ فارسی میں مجالس المؤمنین (۱۰۷۳ھ/ ۱۶۶۴ء میں بنام لاہور مکمل ہوئی) جو شیعہ اور صوفی مشرب شعرا و اکابر کے سوانح کا مستند تذکرہ ہے، اور عربی میں احقاف الحق، جو فرقہ امامیہ کے عقائد کے اثبات میں ایک رسالہ ہے۔ [کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ۱۴۰۰ و بیش ایک سو پچاس کتابیں لکھیں]۔

مآخذ: (۱) Rieu Catal. Persian MSS.

British Museum، لندن ۱۸۷۹ء، ۱: ۳۳۷ (۲)

Goldziher: Beiträge zur Literaturgeschichte der

Shi'a und der sunnitischen Polemik، ویانا ۱۸۷۷ء.

L. MASSIGNON [و اداوار]

شول: (۱) چین کا ایک علاقہ۔ بقول قداسہ

(طبع ڈھویہ de Goeje، ص ۲۶۴) سکندر اعظم

نے اسے بیج کا اور وہاں دو شہر آباد کیے: شول اور

خمدان۔ خمدان اور Si-ngan-fu کو ایک ہی سمجھا

جاتا ہے (de Goeje و Tomaschek و Yule) - Marquart

Osteuropäische Streifzüge (لائپزگ ۱۹۰۳ء)، ص

۹۰ و Eränbahr (برلن ۱۹۰۱ء)، ص ۳۱۶ [لفظ

شول کو ترکی لفظ چول ÇOL سے ماخوذ سمجھتا

ہے، جس کا ترجمہ وہ "رت" (ریگزار) کرتا ہے،

کیونکہ اس میں اسے چینی لفظ Sha-bou "رتلا

علاقہ" کا ترجمہ نظر آتا ہے - Breitschneider

Medieval Researches، ۲: ۱۸ کے بیان کے

مطابق Sha-bou "رت-کا شہر" (مارکو پولو:

کی تولیت و تنظیم ان کے سپرد کر کے ان کی عزت افزائی کی گئی۔ ان کے قصیدے، غزلیں، اور قطعات فارسی ادب کے شاہکار ہیں۔ ان کا شمار چودھویں صدی ہجری کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔

عقل و خرد اور فہم و فراست میں شوریلہ کا درجہ غیر معمولی ہے۔ حافظہ عجیب و غریب تھا۔ علوم متداولہ میں دستگاہ کامل تھی۔ صرف و نحو، عربی فارسی لغت، تاریخ، عروض، لافیہ، شعر و موسیقی کی تنقید کا خوب ملکہ تھا۔ ساز بھی خوب بجانے رہے۔ شب پنج شنبہ تھی اور ربیع الآخر ۸۱۳ھ کی چھٹی تاریخ کہ شیراز میں انتقال کا اور شاعر شیراز حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمة کے مزار کے قریب دفن ہوئے۔

آثار: (۱) دیوان جس میں چودہ ہزار شعر ہیں؛ (۲) کشف المواد، اس میں وہ سب سے تاریخی مادے ہیں جو شوریلہ نے کہے؛ (۳) نامہ روشندلان یہ کتاب قلمی ہے، ابھی چھپی نہیں، لیکن اس کے بعض قصیدے اور قطعے مختلف روزناموں، ادبی رسالوں اور مذاکرے میں شائع ہو چکے ہیں۔

شوریلہ کے کلام میں زیادہ تر غزلیں اور قصیدے ہیں، ان میں مدح، ہجو، فخر اور مرثیہ سب کچھ ہے، ان کے کلام میں پختگی، متانہ اور خاص لطف ہے۔ اور اگر ان کا سبک [اسلوب] دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں خراسان اور فارس کے اساتذہ کا رنگ ہے۔

مآخذ: (۱) محمد اسحق: مختوران ایران در

عصر حاضر، ج ۱، مطبوعہ دہلی ۱۳۰۱ھ، ص ۱۸۰ تا ۱۹۰؛

(۲) علی اصغر حکمت: مجلہ ارسفان، تہران، سالنامہ ۷،

شمارہ ۶۵؛ (۳) رشید یاسمی: ادبیات معاصر، تہران

۱۳۲۹ شمسی، ص ۶۱ تا ۶۶۔

(علی اصغر حکمت)

Marquart کی بنیاد ۱۹۲۲ء میں پڑی تھی۔  
 س کی ایک دوسری صورت یہ تسلیم کرتا ہے کہ  
 بوک = سوکچو (Su-ōu) کی جگہ غلطی سے شول  
 لکھ لیا گیا ہے۔  
 یہ اسر بھی تحقیق طلب ہے کہ آیا شول کے  
 علاقے کا سعد سے کوئی تعلق ہے یا نہیں (دیکھیے  
 بخدی سولیک از سفدیک، تنی شولیک، R. Gauthiot،  
*Grammaire Sogdienne*، ۱۹۲۳ء، ص ۱۷۱۔  
 ۲) ایران کا ایک قصبہ، رک نہ سولستان۔  
 شولستان: "شول کا ملک" صوبہ فارس کا  
 ایک ضلع (بلوک)۔ [..... تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۱:  
 (نیشنل، بار اول، بذیل مادہ)۔  
 مآخذ: (۱) ابن البلقی: فارس نامہ، طبع  
 Le Strange (GMS)، ۱۹۲۱ء، ص ۱۳۶، ۱۵۱:  
 (۲) رشید الدین: جامع التواریخ، طبع Bérézine، در  
 Trudl'vost. otdéleniya، ۱۸۵۸ء، ص ۱۵:  
 (۱۸۸۸ء) ۹۵: کتاب مذکور، طبع Quatremère،  
 پیرس ۱۸۲۶ء، ۱: ۳۸۰ تا ۳۸۲، خاصے حاشیے  
 کے ساتھ: (۳) شہاب الدین العمری: مسالک الابصار فی  
 مسالک الاسفار، ترجمہ Quatremère NE، ۱۸۲۸ء،  
 ۱۲: ۳۵۲: (۴) حمد اللہ المستوفی: تاریخ گزیدہ  
 (GMS)، ۱/۱۴: ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۳،  
 ۶۹۰ تا ۶۹۱: کتاب مذکور: نزہۃ القلوب، طبع  
 Le Strange (GMS)، ۱/۲۳: ۱۲۷، ۱۲۷: (۵)  
 ابن بطوطہ: الرحلة، طبع Defrémery، ۱۸۵۴ء:  
 ۸۸: (۶) شرف الدین علی یزدی: طغرنامه  
 Bibl. Indica، کلکتہ ۱۸۸۵ء، ص ۵۹۹، ۶۱۵: (۷)  
 حسن حسینی نسائی: فارس نامہ نامری، تہران ۱۳۱۳ء،  
 ۲: ۳۰۲، ۳۲۲ (مصنف ضلع فسا کے ایک اور نوجوان  
 کی موجودگی کی طرف توجہ دلاتا ہے): (۸) Macdonald  
 Geographical Memoir of the Persian: Kinnear  
 Empire، لندن ۱۸۱۳ء، ص ۷۳: (۹) de Bode

Travels in Luristan، لندن ۱۸۸۳ء، ۱: ۲۱۰ تا ۲۰۱،  
 ۲۶۲ تا ۲۷۰: کازرون بہرام نوجوان فہلیان باہت:  
 (۱۰) Justi، *Kurdische Grammatik*، سینٹ پیٹرز برگ  
 ۱۸۸۸ء، ص ۲۱: (۱۱) H.L. Wells، *Surveying Tours*  
 in Southern Persia، در *Proceedings RGS*،  
 ۱۸۸۳ء: ۱۳۸ تا ۱۶۳: (۱۲) Bahbahān-  
 Bāshat-Telespid-Pul-i-Murt-Shāl-Shīrāz،  
 (۱۳) *Persia and the Persian Question*: Curzon،  
 لندن ۱۸۹۲ء، ۲: ۳۱۸ تا ۳۲۰: (۱۴) Le Strange،  
*The Lands of the Eastern Caliphate*، کمبریج  
 ۱۹۰۵ء، ص ۲۶۳ تا ۲۶۷: (۱۵) E. Herzfeld،  
 ۱۹۰۷ء، *Eine Reise durch Luristan*، Peterm. Mitt.  
 ۵۳: ۷۲ تا ۹۰: Bāshat-Pul-i-Murt-'Ali-'Abād Shāl-  
 Shīrāz، *Kurdisch-Persische Forschungen*،  
 حصہ دوم، ۱۶: O Mann، *Die Mundarten der Lur*،  
 Berlin ۱۹۱۰ء، ص ۱۷، ۱۷: (۱۶) Stille،  
*Les tribus du Fars*: Demorgny، (۱۷) (متون)  
 در *RMM*، ۱۹۱۳ء، ۲۲: ۸۵ تا ۱۵۰: (۱۸) نقشوں  
 کے لیے دیکھیے: de Bode، Welle اور Herzfeld  
 کی تصانیف، نقشہ از Haussknecht-Kiepert، برلن  
 ۱۸۸۲ء۔

V. MINORSKY [وتلخیص از ادارہ]

- شوال: قمری سال کے دسویں مہینے کا نام۔  
 قرآن مجید: [تَبَيَّنُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ] (۱) [التوبة]:  
 (۲) میں چار مہینوں (۹ ہجری) کا ذکر آیا ہے جن میں  
 عرب اپنے ملک کے اندر بغیر کسی قسم کے حملے کے  
 خوف کے چل پھر سکتے تھے (دیکھیے اشہر الحرم جن کا  
 ذکر اسی سورۃ کی پانچویں آیت میں ہے)۔ مفسرین کے  
 نزدیک یہ چار مہینے شوال، ذوالقعدة، ذوالحجۃ اور  
 محرم ہیں، لہذا حدیث کی رو سے شوال حج کے مہینوں  
 میں سے ہے جن کا ذکر خدا کی کتاب میں آیا ہے  
 (البخاری، کتاب الحج، باب ۳۳، ۳۷)۔



ہے (دیکھیے النہایہ، بذیل مادہ)۔ جب اللہ تعالیٰ کا مطلق علم مد نظر ہو تو اللہ علیم ہے اور امور باطنیہ کے حوالے سے دیکھا جائے تو حیر ہے اور امور ظاہرہ کی طرف نسبت عموماً شہید ہے اور کبھی اس معنی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ ہوتا ہے کہ وہ قیامت میں خلق پر گواہ ہوگا (ابن الاثیر الجزری: النہایۃ فی غریب الحدیث، باب الشین)۔ [شہید (معنی راہ حق میں جان دینے والا) کے لیے رَلَّ بَانَ]۔

شاہد بمعنی گواہ شہادۃ سے مأخوذ ہے اور اسم فاعل واحد مذکر کا صیغہ ہے۔ یہ نبی اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اسمائے گرامی میں سے ایک ہے: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (۳۳ [الأحزاب]: ۴۰)۔

(۲) اسلامی شریعت میں شہادۃ کا لفظ خالص قانونی معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے شہادت اس قطعی اور فیصلہ کن بیان کا نام ہے جو قانونی عدالت میں حاضر ہو کر کسی ایسے معاملے کے متعلق دیا جاتا ہے جس پر حاکم عدالت کو فیصلہ دینا ہو یعنی شاہد [رَلَّ بَانَ] نے صاف طور پر دیکھا ہو (العمیسی: عمدۃ القاری، ۶: ۱۱۱)۔ شاہد (قانونی گواہ) وہ شخص ہے جو کسی واقعے کو دیکھنے کے بعد عدالت میں یا ان لوگوں کے سامنے جو عدالت کی طرف سے مجاز ہوں، حاضر ہو کر سچا بیان دے (کتاب مذکور، ۶: ۳۲۲)۔

اسلام کا قانون شہادت اس کے قانون ضابطہ (Procedural Law) کا اہم ترین حصہ ہے۔ قانون ضابطہ سے متعلق اسلامی نظریہ یہ ہے کہ قاعدے (Method) اور تکنیک (Technique) میں خط امتیاز کھینچا جائے۔ قواعد ضابطہ (Procedural Method) وہ اصول ہیں جن کے ذریعے شرعی قوانین (Substantive Laws) نافذ کیے جاتے ہیں۔ تکنیک ضابطہ (Procedural Technique) وہ طریقے ہیں جن کے تحت قواعد ضابطہ

[شہید وہ شخص ہے جس کے] حق میں جنت کی شہادت دی گئی ہے۔ یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اس کے لیے شہادت ہوگی، چنانچہ آپؐ کا ارشاد ہے: أَوْلَاءُ الَّذِينَ أَشْهَدُ عَلَيْهِمْ (یہ وہ لوگ ہیں جن پر میں گواہی دوں گا)، نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب شہدا کا ذکر کیا تو فرمایا: وَالْمَرْءُ تَمُوتُ بِجَمْعِ شَهِيدٍ (النسائی، جنازہ، ۱۴) یعنی اور جو عورت زندگی میں مرے، شہید ہے، ایسی عورت کو شہیدہ نہیں فرمایا۔ فَعُولٌ جب مؤنث کی صفت ہو تو ”ہا“ اس وقت نہیں آنے کی جب کہ وہ بمعنی مفعول ہو جسے ”امراء قتیل“ اور اگر بمعنی فاعل ہو تو مؤنث ہا کے ساتھ آنے کی جیسے ”امراء علیہ“، لہذا الف اور حدیث سے معلوم ہوا کہ شہید بمعنی مشہود (جس کے لیے گواہی دی گئی ہو) اور مشہود علیہ (جس پر گواہی دی گئی ہو) ہے (السبیلی: الروض الأنف، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۱۴ء، ۲: ۱۵۱؛ نیز لسان، ۴: ۲۲۹)۔ متذکرہ بالا صورت میں شہید قرآن مجید کی مدرجہ ذیل آیت میں آیا ہے۔

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ (۴ [النساء]: ۶۹) یعنی اور جو لوگ خدا اور اس کے رسول کی اطاعت کریں، وہ ان لوگوں کے ساتھ ہوں گے جن پر خدا نے بڑا فضل کیا، یعنی انبیاء اور صدیق اور شہید اور نیک لوگ۔

کبھی فَعِيلٌ بمعنی فاعل بھی آتا ہے اور اس معنی میں بھی قرآن مجید میں آیا ہے لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (۲ [البقرة]: ۱۴۳) یعنی تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو (روح المعانی، ۳: ۴، ۵: تفسیر کبیر، ۲: ۱۴؛ الکشاف، ۱: ۱۹۹؛ فتح القدیر، ۱: ۱۳۰؛ تفسیر طبری، ۳: ۱۴۰؛ بعد؛ فتح البیان، ۲: ۱۹۳)۔

اللہ تعالیٰ کے اسما میں سے ایک شہید بھی

گیا ہے کہ یہ وہی طے کریں گے کہ [اس کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا جائے]۔ آیا خفیہ بیٹل اس مقصد کے لیے زیادہ مؤثر ہے یا کھلی رائے شماری۔ [غرض اس طرح کی دوسری تکنیکی جزئیات ہیں جن کا طے کرنا مسلمانوں کی عقل و تدبیر پر چھوڑ دیا گیا ہے جن کی بعین میں وہ اس امر کا تو خاص لحاظ رکھیں گے کہ دین کے اصولوں کو کہیں گرنہ نہ پہنچنے، مگر اس کے بعد وہ تکنیکی طریقوں کے بارے میں آزاد ہوں گے]۔

قرآن مجید کے ضابطہ شہادت کا ایک اصول یہ ہے۔ **بَايَئُهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنْ حٰثَرَ كُفْرًا فِىْ بَيْنَا فِتْنٰتٍ سَوَّاهُ** (۹۷ [الحجرات]) یعنی اے ایمان والو اگر کوئی ایسا شخص تمہارے سامنے کوئی بات کرے جس کا دینی و اخلاقی ثردار درست نہ ہو تو اس کی بات کی اچھی طرح چھان بھٹک کر لیا کرو۔ چھان بھٹک کو زیادہ سے زیادہ مؤثر بنانے کے لیے جو تکنیک استعمال کی جائے گی، وہ مسلمان خود طے کریں گے، مثلاً جرح کے ضوابط (Cross Examination)۔ [دیگر امور، گواہ کو بلاتے، اس سے عدالت میں سوال و جواب یا کسی قاضی کی ایسے طور سے پوچھ گچھ وغیرہ کے ضوابط] وضع کیے جا سکتے ہیں۔ ایسے تکنیکی امور کے لیے ہی الحرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے عمل سے اور صحابہ کرام اور فقہاء نے عہد بہ عہد، اپنے تجربے، تدبیر اور عقل سے ہمیں بہت کچھ بتا دیا ہے۔

امام نوویؒ (شراح صحیح مسلم) نے اس حدیث پر جو باب لکھا ہے، اس میں وہ ابن امیر کو ”پن معاشی الدنیا علی سبیل الرأی“ کہتے ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ان کو ”تجربات“ کہا ہے اور تجربہ و سائنس کا میدان قرار دے کر انہیں شرعیات سے الگ شمار کیا ہے۔ ماہر عمرانیات (Sociologist) اوڈم Odum نے ان کے اس حصے

کو زیادہ سے زیادہ مؤثر بنایا جاتا ہے اور ان میں [تکنیک یا] حسن پیدا کیا جاتا ہے (Hatt و Good : *Methods in Social Research*، ص ۷۹)۔ قرآن مجید نے قاعدے کو منہاج کے لفظ سے تعبیر کیا ہے : **لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** (۸۸ [آلہ آبدۃ]) یعنی ہم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے شرعی قوانین اور قواعد مقرر کر دیے ہیں۔ مغربی منطقوں نے بھی قاعدے اور تکنیک کے اس امتیاز کو روا رکھا ہے۔

[ظاہر ہے کہ یہ اسلامی تصور عدالت کی غوریت ہے کہ اس میں صدیوں پہلے یہ امتیاز قائم ہوا]۔ کتاب و سنت میں شرعی قوانین (Substantive Laws) کے اصول (Principles) و فروع (Details) بیان ہوئے ہیں اور وہ ہر عہد اور ہر جگہ کے لیے واجب العمل ہیں۔ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شرعی قوانین مختلف معاشروں کے لیے یکساں طور پر نافذ کیے؛ چنانچہ امام ابن قیمؒ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام معارج الوصول بان اصول الدین و فروعہ قد سنہ الرسول ہے۔ البتہ شرعی ضوابط (Procedural Laws) کے صرف اصول بتائے ہیں اور ان کو مؤثر بنانے کی تکنیک کا کام مسلمانوں کے لیے چھوڑا ہے اور انہیں اجازت دی ہے کہ وہ باہمی مشورے سے ان کا تعین کریں۔ حنفی فقہا ”استحسان“ اور مالکی فقہا ”مصالح المرسله“ کے نظریوں کے تحت یہ کام سرانجام دینے کا مشورہ دیتے ہیں [اس سلسلے میں ایک مثال دی جاتی ہے]۔ اسلام کے آئینی قوانین (Constitutional Laws) کی رو سے اصحاب اختیار کے لیے ضروری ہے کہ وہ نمائندہ حیثیت کے حامل ہوں : **وَأُولَی الْأَمْرِ مِنْكُمْ** (۹۰ [النساء]) یعنی اور اصحاب اختیار تم میں سے ہوں، مگر نمائندہ حیثیت کو متعین کرنے کی تکنیک کا کام مسلمانوں پر چھوڑ دیا

دشمنی نہ رکھتا ہو۔ معاشرے میں گواہ کی حیثیت ایک نگہبان اور نوجدار کی سی ہوتی ہے۔ کسی غیر ذمہ دار آدمی کو شہادت کی ذمہ داری اور صاحب معاشرہ کی پاسداری کا کماحقہ احساس نہیں ہو سکتا۔ اس کی نگاہ میں اسی گہرائی و گہرائی ہی ہو سکتی ہے، کیونکہ وہ ایک غیر متعلقہ اور غیر ذمہ دار شخص ہے۔

اِنَّیْ ذُوْا عَدْلٍ یَّنْصُرُکُمْ اَوْ اٰخَرِیْنَ مِنْ غَیْرِکُمْ...  
فَیَقْسِمُ بِاللّٰهِ (۵) [المائدہ: ۱۰۶] یعنی ہم میں سے دو مرد عادل (یعنی صاحب اعتبار) گواہ ہوں یا اگر (مسلمان نہ ہوں) تو دوسرے مذہب کے دو گواہ..... اور دونوں خدا کی قسم کھائیں۔

اگر گواہ کا کردار مشکوک ہو (یعنی وہ فاسق ہو) سو سرس سے ناامید و توثیق (Corroboration) حاصل کر کے اس کی گواہی معتبر گردانی جاسکتی ہے۔ قرآن مجید کا فرمان ہے: **وَمَا یُهَا الذِّیْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَاءَکُمْ فَاٰیٰتِیْ یَنْتَہٰی فَتَّبِعُوْا (۹) [الحجرات: ۶]** یعنی مومنو اگر تمہارے پاس ایسا آدمی کوئی بات بیان کرے جس کا کردار مشتبہ ہو تو اس کی بات کی اچھی طرح سے چھان بین کر لیا کرو۔ شہادت بالقرائن (Circumstantial Evidence) معتبر ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کی عصمت شہادت بالقرائن سے بھی ثابت ہوئی تھی جیسا کہ قرآن مجید میں فرمایا: **وَشَہِدْ شَہٰدَۃً مِّنْ اٰہْلِہَا اِنْ کَانَ قَمِیْصُہٗ قَدْ مِیْثَیْ قَبْلَ فَعَصٰۃً وَّہُوْیْمِ الْکٰذِبِیْنَ ۝ وَاِنْ کَانَ قَمِیْصُہٗ قَدْ مِیْثَیْ دَہْرٍ فَکَذَبَتْ وَّہُوْیْمِ الصّٰدِقِیْنَ (۱۲) [یوسف: ۲۶، ۲۷]** یعنی اس کے قبلے میں سے ایک فیصلہ کرنے والے نے کہا کہ اگر اس کا کرتہ آگے سے ہٹا ہو تو یہ سچی اور یوسف جھوٹا ہے اور اگر اس کا کرتہ پیچھے سے ہٹا ہو تو یہ جھوٹی اور وہ سچا ہے۔

کر ہو مادی ثقافت (Material Culture) سے تعلق رکھتا ہے، ”تکنیک ویز“ Technic Ways کا نام دیا ہے دیکھیے حید ریاض الحسن: تشکیل جدید قوانین اسلامیہ (The Reconstruction of Legal Thought in Islam)۔ اس میں تکنیک ویز کا دائرہ کار قانونی بصورت کے اندر متعین کیا گیا ہے۔

قانون شہادت (Evidence) کی اقسام: اسلامی قانون شہادت (Law of Evidence) کی تین اقسام ہیں: (۱) شہادت؛ (۲) اقرار؛ (۳) حلف باليمين۔ اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے ہر مذہب اقسام کے حد و خال قرآن مجید سے بیان کیے جاتے ہیں:

الف۔ شہادت (Testimony):

ایک مسلمان کے لیے گواہی دینا واجب ہے اور شہادت کو چھپانا حرام ہے، خواہ وہ اپنے ہی حلف جانی ہو۔ [قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے: **وَلَا تَتَّبِعُوا الشَّہَادَۃَ وَّتَسْ یُّکْتُمُہَا فَاِنَّہٗ اَیْمٌ قَلْبَہٗۃً (۲) [البقرہ: ۲۸۳]** یعنی شہادت کو مت چھپاؤ، جو کوئی اس کو چھپائے گا وہ دل کا گنہگار ہوگا]؛ دوسری جگہ فرمایا: **یٰۤاَیُّہَا الذِّیْنَ اٰمَنُوْا کُوْنُوْا قَوِّیْمَیْنَ بِالْقِسْطِ شَہَادَۃً لِّہٖ وَلَوْ عَلٰی اَنْفُسِکُمْ اَوْ لَوَالِدِیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ (۴) [النساء: ۱۳۰]** یعنی اے ایمان والو انصاف پر قائم رہو اور خدا کے لیے سچی گواہی دو خواہ اس میں تمہارا یا تمہارے ماں باپ اور رشتے داروں کا نقصان ہی ہو۔

مسلمانوں کے معاملات میں غیر مسلم کو گواہ ہانا صرف اس حالت میں درست ہے جب کہ کوئی مسلمان گواہ میسر نہ آسکے۔ جہاں گواہ مانا اختیاری ہو، وہاں مسلمان صرف مسلمان ہی کو گواہ بنائیں۔ البتہ ذمیوں [رک بہ ذمہ] کے گواہ ذمی بھی ہو سکتے ہیں۔ گواہ قابل اعتناء ہو۔ جھوٹا ثابت نہ ہو چکا ہو۔ خائن نہ ہو۔ سزا یافتہ نہ ہو اور ملزم سے

عدالتوں تک لیے جانے کی حوصلہ شکنی بھی مقصود ہے۔ بہر حال جہاں یہودی قانون شہادت میں عورت کی گواہی کو قطعاً ناقابل اعتبار قرار دیا گیا ہے، وہاں اسلام نے عورت کو شہادت کا حق دیا ہے اگرچہ توثیق باہمی کے ساتھ۔ فرانس کے کوڈ نپولین (Code Napoleon) میں بھی عورت کی شہادت کو ناقابل اعتبار قرار دیا گیا ہے۔ پھر اسیویں صدی کے اواخر میں اس کی ترمیم ہوئی۔ شہادت علی السہادہ (Hearsay) چونکہ مذاہب خود شہادت نہیں، اس لیے قابل اعتبار نہیں، کیونکہ جرح و عیرہ کے ذریعے اس کی صحت کو پرکھا نہیں جا سکتا۔ البتہ بعض صورتیں اس اصول سے مستثنیٰ ہیں، مثلاً لوگوں کی اچھی خاصی تعداد اگر اس طرح انک بات پر جمع ہو جائے کہ عقل صریح لو اس کے انکار کی مجال نہ ہو (مجلہ، دفعہ ۱۶۷۶)۔ عرض بطریقہ دوائر اس استثنا کی بنیاد ہے۔

عدالت (Court) کے لیے حقیقت کا ذاتی علم ضروری نہیں۔ شہادتوں سے اخذ شدہ علم کافی ہے۔ حلفہ بیا Affidavit پر اعتماد کیا جا سکتا ہے اور اسے درس ہی تسلیم کیا جائے گا (یہ Presumption of Truth کا اصول ہے)، جب تک کہ یہ غلط ثابت نہ ہو جائے۔ ذاتی اور درون خانہ باتوں کے بارے میں عورت کی شہادت معتبر سمجھی جائے گی۔ قانون شہادت کے یہ تمام پہلو مندرجہ ذیل

آیت سے اخذ ہوتے ہیں :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ بِبُحَيْرَةٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۚ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۚ (۱۰۰) [الممتحنہ]

جب تمہارے پاس مؤمن عورتیں وطن چھوڑ کر آئیں تو ان کی آزمائش کر لو۔ خدا تو ان کے ایمان

گواہوں کی کم از کم تعداد دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہے۔ جن جرائم میں حدود نافذ ہوتی ہیں ان میں عورت کی گواہی قبول نہیں۔

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِنْ نِزْوَنٍ مِنَ الشَّهَادَةِ أَنْ تَقْبَلُ إِحْدَهُمَا فَقَدْ تَرَىٰ إِحْدَهُمَا الْآخَرَىٰ ۚ (البقرة: ۲۸۲)

یعنی اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ کر لیا کرو اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں جن کو تم گواہ پسند کرو تاکہ اگر ان میں سے ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔

ایک نظام کے جملہ اجزا آپس میں ایک تنظیم کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں، اس لیے اس نظام کی ہر چیز کو اس کے پورے ماحول اور سیاق و سباق (Context) کو مدنظر رکھ کر سمجھنا چاہیے۔ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ عورت کو مرد کا نصف کیوں قرار دیا۔ اس کے بعض عمرانی اور جسمانیاتی اسباب ہیں۔ اس سے دو باتیں قطعی طور پر ثابت ہوتی ہیں: اول یہ کہ عورت شہادت دے سکتی ہے۔ یہ اثبات ہے نہ کہ نفی، مگر شرائط کے ساتھ۔ جس طرح مرد شہادت دے سکتے ہیں، مگر شرائط (عدل، اعتماد، ذمہ داری اور وثوق) کے ساتھ، اسی طرح عورت کو حق و اہلیت شہادت سے محروم نہیں کیا، مگر شرائط کا پورا کرنا ضروری ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ ایک عورت ہی دوسری عورت کی تصدیق کرے۔ شہادت کے لیے دو عورتوں کا یہی فلسفہ ہے۔ اس کی مصلحت یہ ہے کہ عورت مردوں کے مقابلے میں زیادہ جذباتی مخلوق ہے۔ اس کا عملی شعور بھی مردوں کے مقابلے میں محدود ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عورت چونکہ زیادہ تر گھر کے اندر رہتی ہے، اس لیے اس کے ذرائع معلومات محدود ہوتے ہیں اور شاید اس وجہ سے بھی کہ عورتوں کو

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ آجِلٍ مِّمَّنْ قَاتِلُكُمْ (البقرة: ۲۸۶) یعنی اے ایمان والو جب تم آپس میں کسی ميعاد معين کے لیے قرض کا معاملہ کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو۔ اس بارے میں فقہاء کا یہ خیال ہے کہ تحریر کا یہ حکم صرف مستحب ہے، واجب نہیں (الرازی: تفسیر، تذیل آیت مذکورہ)۔

ج - یمن (Oath):

دیوانی معاملات (Civil matters) میں حلف بالیمن بھی قابل اعتبار ہے۔ مغرب کا قانونی ذہن بھی ادھر ہی گیا ہے، چنانچہ فرنچ سول کوڈ بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ بہر حال اسلامی قانون میں حلف کا بھی ایک مقام ہے اور اس سے بھی ثبوت کی ایک ضرورت پوری ہوتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا ہے: الْيَمِينُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ انْكَرَ (رواہ البیہقی والطبرانی باسناد صحیح) یعنی شہادت مدعی کے دئے ہے اور حلف اٹھانا مدعا علیہ کے دئے (یہ روایت بیہقی اور طبرانی میں صحیح سند کے ساتھ دی ہے)۔ اگرچہ بعض قوانین مغرب کے ردیہک حلف ثبوت کا ایک کمزور طریقہ ہے، یعنی اگر ایک طرف قابل اعتماد (trustworthy) شہادت ہو اور دوسری طرف حلف نو مؤخر الذکر کو رد کر دیا جائے گا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ارشاد مبارک میں حلف کی جس ضرورت کا ذکر آیا ہے اس کی عظیم قانونی حکمت نزاعات کی ایک بڑی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ یہ اصول بہر حال اپنی جگہ ہے کہ مدعی صرف شہادت کے ذریعے اپنا دعویٰ ثابت کر سکتا ہے اور مدعا علیہ حلف سے اپنی ذمہ داری سے بری ہو سکتا ہے۔ اگر مدعا علیہ کو حلف اٹھانے کے لیے کہا جائے تو اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: یا تو

کو خوب جانتا ہے۔ سو اگر تم کو معلوم ہو کہ مؤمن ہیں تو ان کو کفار کے پاس واپس نہ بھیجو۔ حرم زنا میں نصاب شہادت (Quantum of evidence) چار مردوں کی گواہی ہے۔ قرآن مجید میں حکم ہے: وَانْتَبِیْ بِأَتْبَیْنِ الْفَاحِشَةِ مِنْ نِّسَانِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَهُ مِنْكُمْ (النساء: ۱۰) مسلمانوں! تمہاری عورتوں میں سے جو ہداری کا ارتکاب کر بیٹھیں ان پر اپنے لوگوں میں سے چار شخصوں کی گواہی ہو۔

ب - اقرار (Admission):

کسی شخص کے اپنے اقرار سے بھی ایک واقعہ کی حقیقت ثابت ہو سکتی ہے: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوِّیْمٍ بِالْقِسْطِ شَٰهَدَا۟ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰی اَنْفُسِكُمْ (النساء: ۱۳۰) یعنی اے ایمان والو انصاف پر قائم رہو اور خدا کے لیے سچی گواہی دو خواہ اس میں تمہارا نقصان ہی ہو۔ احادیث میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کئی ایک اشخاص کو ان کے اپنے اقرار کی بنا پر سزا دی۔

حرائم حدود میں اقرار چار مرتبہ، صریح، بلا اکراہ اور بفائمی ہوش و حواس ہونا ضروری ہے۔ انحراف شدہ اقرار (Retracted confession) کی بنا پر سزا نہیں دی جا سکتی۔ اقرار الزام کے شریک ثانی Co-accused کو مستوجب سزا نہیں ہوتا (السیوطی: الاشیاء، ص ۷۶)۔ اس بارے میں پاکستان کا رائج الوقت قانون شہادت مختلف ہے۔

تحریری شہادت (Written evidence) بھی اقرار کے ضمن میں آتی ہے۔ یہ ثبوت کا بنیادی طریقہ (Primary method) نہیں ہے، بلکہ ایک قسم کا تحریری اقرار ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں معاملات کو ضبط تحریر میں لانے کو کہا گیا ہے:

یہ قسم لگنا لے گا یا انکار کر دے گا اور یا مدعی  
پر ڈال دے گا۔ قسم سے افکار بھی اقوال ہی کی ایک  
صورت ہے، لیکن یہ اقوال اتنا کمزور سمجھا جاتا ہے  
کہ اس کے ساتھ مدعی (Plaintiff) کی قسم بھی  
شامل (Corroborate) کوئی ضروری ہو جاتی ہے،  
خواہ مدعا علیہ (Defendant) اس کا تقاضا کرے یا نہ  
کرسے (ابن قدامہ: المغنی، مطبع الہنار، ۱۲:  
۱۲۴)۔ [نیز رک بہ قنف؛ لجانہ]۔  
مآخذ: متن میں مذکور ہیں۔

(رباعی الحسن)

● شہارہ: جنوبی عرب میں ایک شہر، جس کا  
ذکر یاقوت نے صنعاء (یمن) کے مستحکم مقامات  
میں کیا ہے۔ یہ شہر جبل شہارہ پر واقع ہے۔  
ایک اور مقام جو شہارہ الفیش کے نام سے پہلے سے  
مشہور کیا جاتا ہے اس کے قریب اسی پہاڑی پر مشرق  
کی طرف ذرا ہٹ کر واقع ہے۔ یہ پہاڑی حور شہر کے  
شمال میں واقع ہے۔ الہمدانی کو اس شہر کا علم ایسے  
پتھروں کا معدن ہونے کے باعث تھا جو انگشتریوں  
سے استعمال ہوتے ہیں اور جنہیں سغوانی کہتے  
ہیں۔ یہ ایک قسم کا سرخ حقیقی یمانی ہے جس  
میں سفید سفید رنگیں ہوتی ہیں اور جسے عروای بھی  
کہتے ہیں۔ اس شہر نے اکثر اوقات جنوبی عرب  
کی تاریخ میں بہت نمایاں کردار ادا کیا ہے۔  
امیر ذوالشرین محمد بن جعفر جو القاسم العیانی کی  
اولاد میں کا آخری فرد تھا ۱۰۸۵/۵۴۷-۱۰۸۶  
میں اسی جگہ فوت ہوا اور یہیں دفن کیا گیا۔ اس  
کی قبر دور دور تک مشہور ہے اور اسی کے نام پر اس  
جگہ کا نام شہارۃ الامیر ہو گیا، سید القاسم بن  
محمد، جس نے ۱۰۶۳ء میں ترکوں کے خلاف  
حکم بغاوت بلند کیا، یہیں پیدا ہوا اور اسی جگہ رہتا  
ہوگا۔ جب وہ ترکوں کو یہاں سے نکال دینے میں  
سکامیاب ہو گیا تو اس نے شہارہ ہی کو اپنی حکومت

کا پایہ تخت بنالیا۔ جو صنعاء کے اہلویں کا مورث اہلی  
تھا۔ جب ترکوں نے ۱۸۷۱-۱۸۷۲ء میں یمن پر  
از سر نو تسلط چھانا شروع کیا تو مصطفیٰ عاصم پاشا  
نے ایک دلیرانہ حملہ کر کے شہارہ پر قبضہ کر لیا اور  
ترکوں کی مخالف تحریک کے سرغنہ محسن الشہاری  
کا گھر تباہ و برباد کر دیا، مؤخر الذکر [محسن  
الشہاری] امام صنعاء محسن معز کے ساتھ بھی  
برسوں برسر پیکار رہا تھا۔ سید محسن کو وادعہ میں  
ہذا گرین ہوا پڑا، اور حبور، صنعاء اور شہارہ کے  
شرفا نے مجبوراً یمن کے حاکم وقت عرب پاشا کے  
سامنے ہتھیار ڈال دیے۔ بعد کی جنگوں میں شہارہ پھر  
ترکوں سے چھو گیا اور آئندہ کے لیے اسے تمام  
عناصر کا مرکز بن گیا جو ترکی حکومت کے  
مخالف تھے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی، صفۃ جزيرة العرب، طبع

D.H. Müller، لائپزن ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۲۶ و

Die Burgen und Schlösser: D.H. Müller (۲): ۲۰۲

S.B.Ak. 'Südarabiens nach dem Iktl des Hamdant

Wien، ۱۸۷۹ء، ۹۳: ۳۱۰؛ (۳) یاقوت، معجم

طبع Wüstenfeld، ۳: ۳۳۹ و ۴: ۹۲۴؛ (۴)

مرآئد الاطلاع؛ طبع T.G.J. Juynboll، لائپزن ۱۸۵۳ء،

۲: ۱۳۰؛ (۵) C. Niebuhr: Beschreibung von

Arabien، کوبن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۱۹۱ و ۲۰۲؛

(۶) Die alte Geographie Arabiens: A. Sprenger

برن ۱۸۷۵ء، ص ۶۲؛ (۷) E. Glaser: Geographische

Forschungen in Jemen، BL، ۱۸۸۳ء، ۸، ۳۳، ۳۴

۸۴ الف، ۱۲۴ الف، ۱۲۶ الف (مخطوطہ)؛ (۸)

Südarabien als Wirtschaftsgebiet: A. Grohmann

ویانا ۱۹۲۲ء، ۱: ۱۷۷ و ۱۷۸؛ (۹) وہی مصنف

در Österreich. Monatschr. f. d. Orient، ۱۹۲۵ء،

۳۳۶-۳۳۷

(Abolf Grohmann)

شہزاد : راجہ بہ داغستان۔

شہر : (فارسی) : قصہ (یا شہر) : اشتقاق کے اعتبار سے یہ وہی لفظ ہے جو قدیم فارسی میں خُشَرہ **Khsathra** ہے (دیکھیے سنسکرت کھترہ **Ksatra**، مگر قدیم فارسی لفظ کے معنی ”مملکت، حکومت“ اور نیز ”سلطنت“ کے ہیں۔ پہلوی لفظ شہر نے، (جس کی علامتی کتابت یوں ہے **šhr**) ابتدا میں اپنا قدیم مفہوم قائم رکھا، لکن اس کا مفہوم ایک صلح اور ایک بڑا شہر“ بھی ہے۔ ارمی کا مستعار لفظ اَشَرہ **ashkharh** ”ایک صوبہ“ ”ایک سرزمین یا ملک“ پر دلالت کرتا ہے۔ نیز ”دنیا پر“ (**κόσμος, οἰκουμένη**) دیکھیے نیز مرکب لفظ اَشَرہ مَکَل (**κόσμοσφάτορ = ashkharhakal**)۔ ظاہر ہے لفظ قدیم تر (اشکانی = **Arsacidian**) وسطی ایرانی زبان سے مستعار لیا گیا ہے۔ جدید فارسی لفظ شہر میں جس کا مطلب ”ایک (بڑا) قصبہ“ ہے شروع میں اس کے علاوہ قدیم مفہوم (سلطنت اور کشور) بھی شامل تھا۔ چنانچہ یہ مفہوم ”ایران شہر“ ”شہر کابل“ وغیرہ کی سی ترکیبوں میں دیکھا جا سکتا ہے، جو شاعرانہ اسلوب بیان میں پائی جاتی ہیں؛ دیکھیے نیز اسم مشتق شہریار (ار خُشَرہ دارا **Khsathradara**) بمعنی ”حکمران بادشاہ“۔

یہ شاید محض اتفاقی امر نہیں کہ قدیم فارسی میں اس قسم کی معنویاتی بغیر کے نشانات لفظ وردہ **wardana** میں بھی پائے جاتے ہیں جس کے معنی اس زبان میں ”شہر“ کے ہیں خاموشی کتنوں کے بابتی متون میں اس لفظ کو **alu** سے ادا کیا گیا ہے؛ لکن یا ضلع کے لیے قدیم فارسی لفظ دہیاؤش **dahyauš** کا ترجمہ بابتی زبان میں ماتو **matu** کیا گیا ہے؛ اب کچھ بیستون میں ۶۲۔ (۳۰ فصل **۲۰** **Weissbach**)، بابتی **alu** فارسی کے دہیاؤش **dahyauš** کے مطابق ہے اور بیستون کے کتبے کے ایک حصے کے

بابتی مثنیٰ دیکھیے **Weissbach** : *Die Keilschrifttexte der Achämeniden* (ص ۱۳) میں ۲، ۱۲ (۳۰ فصل **۱۰** **Weissbach**) فارسی **wardanam** کے لیے ماتو **matu** یا **matu**، بیستون ۱۳۶۲ (۳۰ فصل **۴۹** **Weissbach**) میں فارسی لفظ **dahyauš** کو عیلامی متن میں شہر کے لیے رمزی رسم الخط میں لکھا گیا ہے۔ یہ امر کہ یہاں قدیم فارسی سے بابتی زبان پر اثر ڈالا ہو، غیر ممکن نہیں ہے۔ ہر شخص یہ فرض کر سکتا ہے کہ آخری دور کی بابتی میں حوصیغہ **iddu** (لفظی ترجمہ : اس نے دیا) ”اس نے پیدا کیا“ کے معنوں میں استعمال ہوئی ہے، اور حوصیغہ کے طور پر دارا کے تگہ الوند کے کتبے میں ملتی ہے، فارسی لفظ ”ادا“ (اس نے پیدا کیا) کے اثر سے پیدا ہوئی (آریائی مادے دا اور ذ صونی اعتبار سے ایرانی الفاظ سے زیادہ مختلف نہیں ہیں)، دیکھیے **Delitzsch** : *Assyr. Handwörterbuch* (ص ۱۰۰)، **Weissbach** : *Keilschrift der Achämeniden* (ص ۱۰۰)، حاشیہ الف۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم فارسی میں ”ضلع“ اور ”بڑے شہر“ کے مفہوموں کے ایک دوسرے میں مدغم ہو جانے کا رجحان پیدا ہو چکا تھا۔ یہ کوئی بہت زیادہ تعجب انگیز بات نہیں، جب ہم اس حقیقت کو سامنے رکھ لیں کہ آخری ادوار میں بھی ایران کے متعدد بڑے شہروں کے ساتھ ساتھ ان کے اپنے تابع مضافات ہوتے تھے، جن کا شمار ان شہروں کے حصے کے طور پر ہی ہوتا تھا۔ اس طرح گویا بعض صورتوں میں ”شہر“ اور ”ضلع“ کے تصور ایک دوسرے سے ملتے ہو جاتے ہیں۔

لفات نویسوں کے قول کے مطابق جدید فارسی میں اس کی متوازی شکل ”شار“ بھی موجود ہے۔ لفظ شہر بہت سے شہروں کے ناموں میں آتا ہے، مثلاً شہر آباد، اور زیادہ کثرت سے اضافی ترکیبوں میں، مثلاً شہر باقی، شہر رستم، وغیرہ

شہر انگیز بھی کہتے ہیں ترکی اور فارسی میں صدیوں تک مروج رہی اور اردو میں بھی وائج رہی۔ تاہم ہر زبان (اور اس کے مختلف ادوار) میں اس کی خصوصیات مختلف نظر آتی ہیں۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ اہل لغات اور ارباب تذکرہ نے اس سیاسی سماجی صنف شاعری کو بطور خاص لائق اعتنا خیال نہیں کیا۔ اسی وجہ سے فارسی و اردو لہجہ کی کتابوں میں اس کی جو تشریح آتی ہے ناکافی ہے۔ کسی نظم میں کسی شہر کی محض مدح یا ذم (جیسا کہ فرہنگ آصفیہ یا نور اللعاب میں بیان ہوا ہے) اسے اصطلاحی شہر آشوب نہیں بنا سکتی۔ شہر آشوبوں کے جو نمونے ہمارے سامنے ہیں ان کے مطالعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کسی نظم کو باقاعدہ شہر آشوب بنانے کے لیے چند شرائط ضروری ہیں، مثلاً یہ کہ اس میں شہر کے مختلف طبقات (پیشہ وروں، کارہگروں) کا نمونہ معاشرتی، معاشی اور سیاسی فتنہ و فساد اور لوگوں کی زبوں حالی و پریشانی کا تذکرہ ہو اور اس کی نوعیت ایسی ہو کہ اس میں زمانے کے سیاسی نظام پر گرفت کی گئی ہو۔۔۔۔۔ شہر آشوبوں میں یہ سب خصائص نہ سہی ایک نہ ایک وصف ضرور پایا جاتا ہے۔

شہر آشوب کی ابتدا کے بارے میں قطعی طور سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ ثابت شدہ ہے کہ مسعود سعد سلمان کے دیوان میں ایک نظم کو شہر آشوب کا نام دیا گیا ہے، لیکن یہ ہندی کے بارہ ماسا کے کچھ زیادہ قریب ہے۔ اسی طرح امیر خسرو کے مجموعہ کلام میں بھی ایک شہر آشوب ہے۔ گب (A History of Ottoman Poetry) کا خیال ہے کہ شہر آشوب کا آغاز بارہویں صدی عیسوی میں ترکی میں خصوصاً ادرنہ (= ایڈریانوپل) کے حماموں اور قہوہ خانوں میں ہوا۔ چنانچہ مسیحی تخلص رکھنے والے ایک البانوی شاعر نے ”شہر انگیز ادرنہ“

(دیکھئے The Lands of the Eastern : Le Strange Caliphate، ہمداد اشاریہ)۔ شخصی ناموں میں اس کا کشور یا سلطنت کا پرانا مفہوم برقرار رہا ہے جیسے کہ (پہلوی) ناموں شہر وراز یا شہر بانومیں۔ یہ لفظ ترکی زبان میں سپہر shaher کی شکل میں داخل ہو گیا، چنانچہ جن شہروں کے ناموں میں یہ آتا ہے وہ بے شمار ہیں، مثلاً آق شہر، بنی شہر، وغیرہ۔ اس لفظ اور اس کے اشتقاق کے لیے دیکھئے Dictionnaire Turo- : Barbier de Meynard Francaise، بذیل مادہ۔

[مسلمانوں نے اپنے عہد عروج میں دنیا بھر میں بڑے بڑے شہر آباد کیے جو علم و حکمت اور تہذیب و تمدن کے مرکز قرار پائے، مثلاً مدینہ منورہ، کوفہ، بصرہ، بخاری، سمرقند، تاشکنت، اشبیلیہ، قرطبہ، غرناطہ، قیروان، طرابلس وغیرہ، تفصیلات کے لیے دیکھئے یاقوت : معجم البلدان؛ عنایت اللہ : الدلس کا تاریخی جغرافیہ؛ ابن خلدون : مقدمہ؛ نیز شہریت وک بہ مدینت]۔

(V. F. BUCHNER)

⊗ شہر آشوب : شہر اور آشوب سے مرکب؛ آشوب کے معنی ہیں فتنہ و ہنگامہ، ہجوم اور ولولہ، درہم برہم شدن و کردن، کسی ترکیب میں فاعلی مفہوم کی صورت میں بمعنی آشوبندہ۔ ترکیب شہر آشوب بطور صفت بمعنی آن کہ در حسن و جمال آشوبندہ شہر و فتنہ دہر باشد۔۔۔ (فرہنگ آند راج)۔ جیسا کہ حافظ کے اس شعر میں ہے :

فغان کیں گولیاں شوخ و شیریں کار و شہر آشوب  
چنان بردند صبر از دل کہ ترکان خوان یقما را  
اصطلاح میں ایک ایسی نظم جس میں کسی شہر (یا ملک) کی اقتصادی اور سیاسی بے چینی کا تذکرہ ہو یا شہر کے مختلف طبقات کی مجلسی و معاشی زندگی کے کسی پہلو کا نقشہ (خصوصاً ذم یا ہجو یا طنز کی صورت میں) کھینچا گیا ہو۔ نظم کی یہ قسم جسے

کے فلم سے ترکی میں ایک نظم لکھی، مگر یہ کم و بیش عاشقانہ تھی جسے بڑی مقبولیت حاصل ہوئی، لیکن فافہ میر کے نزدیک فقیری اس کا موجد ہے (بحوالہ گہ)۔ دوسری طرف پرویسر سوافن (*A Literary History of Persia* : ۴۳۷) کو اس حوالہ سے ایمان نہیں کیونکہ اسی زمانے میں ایوان میں فارسی میں شہر انگیز نظموں کا خاصا رواج نظر آتا ہے؛ تاہم گہ کہہ رہے ہیں مسیحی ہی اس صنف کا موجد ہے (۲ : ۲۳۱، ۲۳۲)۔ ایران میں اس کے بعد اس کا ظہور ہوا۔ قبلاً ایرانی شعرا عہد مغلیہ میں اس صنف نظم کو ہندوستان میں لائے ہیں اور آہستہ آہستہ اس میں ہرلبہ انداز سے زیادہ ساسی طنز کا رنگ شامل ہو جاتا ہے اور آشوب (اہتری و بے جہی) کا مفہوم بھی اس میں مستقل حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ شاہجہان کے زمانے میں فارسی کا شاعر بہشتی ایک آشوب نامہ ہندوستان (مثنوی) لکھا ہے اور اس میں عام بے چینی اور معاصر سیاست پر واضح اظہار خیال ہے۔ یہ نظمیں کبھی کبھی عرب نامے بھی کہلاتی ہیں۔ آگے چل کر کبھی کبھی ملک نامہ بھی کہ دیا جاتا ہے جو در شکایت روزگار یا در شکایت ملک ناہنجار کی ارتقا یافتہ صورت ہو سکتی ہے۔

اردو کے شہر آشوب آخری دور مغلیہ میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ ابتدائی اردو شہر آشوبوں میں فائر محمد شاہی، شعیق اورنگ آبادی، شاکر ناجی اور شاہ حاتم کی نظمیں اہم ہیں۔ ان کے بعد اردو کی مشہور ترین شہر آشوب نظمیں میر تقی میر اور سودا کے فلم سے نکلتی ہیں۔ یہ صنف کمال تک پہنچ جاتی ہے اور ان کے زیر اثر اکثر شعرا اس میں طبع آزمائی کرتے ہیں۔ نظیر اکبر آبادی، راسخ عظیم آبادی وغیرہ نے بھی ایسی نظمیں لکھی ہیں۔

ناکام انقلاب دہلی کے بعد شہر آشوب طرز کی نظمیں کچھ پراتی ہیئت میں اور کچھ نئی صورت

میں محدود قلم ہوتی رہیں جن میں مرثیے کا رنگ نمایاں تھا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد جب مغربی ادیبوں کے اثرات غالب آجائے ہیں تو سماجی و سیاسی شاعری ایک نئی صورت اختیار کر آتی ہے۔ اس میں شہر آشوب کی روح تو موجود ہوتی ہے، لیکن ہیئت اور مضمون مختلف ہو جاتا ہے۔ ترکی فارسی، اردو کی شہر آشوب نظموں کو چار ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

پہلا دور: ترکی کی ہزلیہ اور فارسی کی ہجوہ نظمیں: ترکی میں مسیحی، عزیزی، لامعی، اور فقیری وغیرہ نے اس میں طبع آزمائی کی۔ فارسی میں آگہی (م ۱۸۳۲) کی شہر آشوب ہراب، وحیدی قمی (م ۱۸۴۲) کی شہر آشوب بربز، مغفور لاہچی اور عبداللہ لسانی کے شہر آشوب (سام میرا : بحمد سامی)۔

دوسرا دور: ہندوستان میں فارسی کے شہر آشوب (ان کے حال کے لیے دیکھیے مائر رحیمی)۔ تیسرا دور: ہندوستان میں اردو کے شہر آشوب جن میں آخری دور مغلیہ کی سیاسی و اقتصادی ابتری اور سماجی اخلاق کے زوال پر طنز بھی ہے اور اس کا اظہار بھی۔

چوتھا دور: ناکام انقلاب دہلی (غدر دہلی) کے شہر آشوب (دیکھیے مجموعہ فریاد دہلی)۔ فغان دہلی (مرتبہ محمد تفضل حسین کوکب، احسن المطابع، دہلی ۱۳۸۰ھ)۔ اس مجموعے میں آرزو، افسردہ، تشہ، داغ، سالک، سوزاں، طہیر وغیرہ کی نظمیں ہیں۔ شہر آشوب کے موضوع پر غزلیات لکھنے والوں میں، احسن، احقر، داغ، جاہر، شیفتہ قابلی ذکر ہیں۔ یہ امر لائق ذکر ہے کہ شہر آشوب کی عام ہیئت مسلسل رہی ہے، لیکن دوسری عروضی اصناف کا استعمال بھی رہا ہے۔

مآخذ: متن میں مذکور کتابوں کے علاوہ راجہ

مثالہ (سید عبداللہ) کا مضمون: شہر آشوب کی تاریخ،  
در مباحثہ مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۶۵ء۔

[اداریہ]

شہر زور: (یا شہر زور، شہر نامہ: شہر زور)،  
گردستان کا ایک ضلع - شہر زور ایک خوبصورت اور  
رخیز میدان ہے (۲۶ x ۲۵ میل) جو اورامان کے  
سلسلہ کوہ کے مغرب میں واقع ہے۔  
جنوب مشرق میں یہ ایران کے ضلع اورامان لہون کے  
عصل ہے۔ جنوب میں اس ضلع کی حد دریائے  
نیروان ہے؛ جنوب مغرب میں شہر زور درسیخان  
کے درے تک پہنچا ہوا ہے جس میں سے گزر کر  
پیروان (دیالہ) جنوب کی جانب بہتا ہے۔ مغرب میں  
شہر زور کی حد آرت ہے جو سامانیہ سے ملتی ہے۔  
شمال میں کوہ اورامان کا ایک پشہ (کٹرہ کزاد)  
سے قرہ چولان (شہر بازار) سے جدا کرنا ہے۔  
اس میدان کو دریائے مانجرو (ناح رود) کی  
عاون ندیاں سیراب کرتی ہیں۔ جو سلیمانہ سے  
نکلتی اور پیروان میں جا گرتی ہیں۔ ان ندیوں میں  
سب سے بڑی دریائے زلم ہے جس میں شمال  
کی طرف سے چوتیاں ہدی کرتی ہے۔ [۔۔۔ تفصیل  
کے لیے دیکھیے وو، لائیڈن، نار اول]۔

مآخذ: (۱) Memoir on the site: Rawlinson

(۱۰) 'JRGS' of the Atropatenian Ecbatana  
(۱۸۸۱ء): ۱۰۱ تا ۱۰۲ Gerland (۲) Die persischen:

(۱۸۹۳ء): ۲۳۰ تا ۲۴۰ (۳) A. Pernice (۲) 'Feldzüge d. kaisers Heraclius Byz. Zeitschr.

۱۶۵ (۱۹۰۰ء) Firenze 'L'imperatore Eraclio  
عرب مصنفین کے حوالے Le Strange نے جمع

کیے ہیں: (۴) 'The Lands of the East. Caliphate  
۱۹۰ تا ۱۹۱: اور بالخصوص (۵) P. Schwarz

۱/۶ تا ۶۹۳ (۱۹۲۵ء) 'Iran im Mittelalter  
۷۰۵ (۶) والے سے متعلق مسر ابن سہیل کے

دونوں بیان یا قوت میں موجود ہیں، طبع Wüstenfeld

۳: ۲۳۰ (۷) القزونی: آثار البلاد، طبع Wüstenfeld

۲: ۲۶۶، مترجمہ شہاب الدین العمری، در N. E.

ج ۱۳ (۱۸۳۸ء): (۸) حاجی خلیفہ: جہان نما، استانبول

۱۸۱۳ء، ص ۴۴ (ترجمہ: در Charmoy: شرف نامہ،

۱/۱: ۱۲۴، ۴۲۳ (۹) Les six: Tavernier

۱۸۶۹ء، ۱: ۱۹۴ (۱۰) Rich: voyages

۱۸۳۶ء، ۱: Narrative of a residence in Koordistan

۱۰۷: ۲۶۹، ۲۹۰ تا ۲۹۱ (۱۱) Hammer-Purgstall

O O، بار دوم ۱۸۳۰ء، ج ۳ (۱۲) Erdkunde: Ritter

۴۴۲ تا ۴۴۷، ۹: (۱۳) Narrative of a Journey to the: F. Jones

۴۰۹: Selections from 'frontier of Turkey and Persia

۴۲: the records of the Bombay Government

۲۰۴: (۱۴) Cirikov: سلسلہ جدید (تاریخ ندارد)، ص

۴۳۸ و Putevol Journal، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۵ء، ص

۱۵: (۱۵) خورشید آفندی: سیاحت نامہ حدود

(روسی ترجمہ ۱۸۷۷ء): شہر زور اہالی، eyaletli، ص ۱۹۹

تا ۲۶۲ (۱۶) Auszüge aus syrischen: Hoffmann

۱۸۸۰ء، ص ۲۰۴ و Akten pers. Märtyrer

۱۷: (۱۷) In disguise to: E. Soane

۱۸۸۰ء، لندن ۱۹۱۲ء، بار دوم،

۱۹۳۶: (۱۹) Petrograd 'Materiall po Wostoku

۱۹۱۵ء، ص ۲۰۳، ۲۳۰، ۳۵۴

نقشہ: نقشہ از F. Jones (۲) Haussknecht-

۳: Routen im Orient: Kiepert، گردستان و

عراق: (۲) Paikuli 'Monument and: E. Herzfeld

۱: Empire، برلن ۱۹۲۳ء، نقشہ ۱: ۲۰۰۶۰۰۰

(۲) V. MINORSKY [و تلخیص از ادارہ]

شہرستان: رک بہ کتب.

شہرستان: یا شہرستان (فارسی) شہرستان کا

دن کی مسافت پر صحرا کے کنارے واقع تھا۔ یہ مقام کچھ زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا۔ اس میں پارچہ بافی کی صنعت تھی اور مشہور و معروف عالم الشہرستانی [رک نان] کا مولد تھا۔

(۲) سیجستان کا ایک گاؤں جو قرون وسطیٰ میں صوبے کے صدر مقام زرنج کے کھڈرون کے قریب واقع ہے۔

(۳) شہرستانہ، ہمدان کے قریب ایک گاؤں۔  
(۵) فارس کے علاقے میں شہر شاپور [رک نان] کا نام بھی شہرستان تھا اور اسی طرح رویان کا جو اسی نام کے ضلع میں طبرستان کا ایک شہر تھا۔

مآخذ: (۱) *The Lands : G. Le Strange of the Eastern Caliphate*، متعدد اشارے؛  
(۲) *Iran im Mittelalter : P Schwarz*، ص ۳۱؛  
(۳) *Iranšahr : L. Marquart*، ص ۲۰۶؛  
(۴) *Dictionnaire ... de la Perse*، ص ۳۰۸ وغیرہ؛ (۵) *Erdkunde : C. Ritter*، ص ۱۲۱: ۹

(V. F. BUCHNER)

- الشہرستانی: محمد بن عبدالکریم، [ہانچویں چھٹی صدی ہجری میں] [مسالک] مذاہب (اور فرقوں) کے بارے میں لکھنے والے [نامور مؤرخ]۔ شہرستانی خراسان کے ایک شہر شہرستان میں ۵۶۹/۵۷۶ء میں پیدا ہوئے۔ ان کی تاریخ ولادت ۴۶۷ اور ۵۷۹ء میں بھی ثنائی گئی ہے۔ فقہ اور علوم (علم عقائد) کی تعلیم شہرستانی نے حرجانیہ اور نیشاپور میں پائی اور علم الکلام ابوالقاسم الانصاری سے۔ ابن خلیکان کے نزدیک ان کا تعلق اشعریہ سے تھا، لیکن السمعانی کی رائے میں ان پر اسمعیلیوں کا اثر تھا اور وہ اپنے مکالمات اور مباحث میں ہمیشہ حکما ہی کا ذکر کرتے تھے، شریعت اور فقہ سے ان کی دلچسپی زیادہ نہ تھی۔ انہوں نے حج بھی کیا تھا اور پھر

مرگب۔ لاحقہ ستان مقام اور کثرت دونوں کا اظہار کرتا ہے۔ اس کے مترادف الفاظ یہ ہیں: شہرستانہ، عارستان (اور ضرورت شمری کے لیے شایساں)۔ یہ لفظ پہلوی زبان میں بھی موجود ہے اور تصویری رسم الخط میں اسے *šahrstān* لکھتے ہیں۔ اس کا مطلب پہلوی اور جدید فارسی دونوں زبانوں میں شہر، بالخصوص، 'مستحکم و قلعہ بند شہر، یا پائے تخت' ہے (دیکھیے *Vuliers*، بذیل مادۂ شارستان و شہرستان؛ *The Lands of the Eastern Caliphate : Le strange* ص ۲۰۳، حاشیہ ۱)۔ اس وجہ سے متعدد ایرانی شہروں کے اہم حصے کو اسی نام سے پکارا جاتا ہے، مثلاً ہرواں (المقدس) کے بیان کے مطابق دیلم کا پائے تخت) کے اس حصے کا جہاں حاکم رہا کرتا تھا، نیز شہر جرجان کے مشرقی حصے کا، شہر قزوین کے اندرونی حصے کا اور جدید شہر کات [رک نان] کا بھی المقدسی کے بیان کے مطابق یہی نام تھا۔ قرون وسطیٰ میں اصفہان کا قدیم (مشرقی) شہر شہرستانہ کے نام سے معروف تھا۔ اس کے علاوہ یہ حصہ شہر جے یا صرف مدینہ بھی کہلاتا تھا اور آخرالذکر نام شہرستان کے عربی ترجمے کے سوا اور کچھ نہیں۔

بعض شہر اور دیہات ایسے بھی ہیں جو محض اسی نام سے پکارے جاتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جن کے دوسرے نام بھی ہیں اور یہ بھی ہے۔

۱۔ شہرستان یزدگرد، ایک مستحکم یا قلعہ بند شہر، جسے ساسانی بادشاہ یرھگرد ثانی (۳۸۸ تا ۴۵۷ء) نے ترکوں کے حملوں کو روکنے کے لیے تعمیر کرایا تھا۔ خود بادشاہ اپنے عہد حکومت کے چوتھے سال سے لے کر گیارہویں سال تک اسی شہر میں اقامت پذیر رہا۔ یہ شہر لامحالہ جرجان کے صوبے میں واقع ہوگا۔

(۲) خراسان کا ایک شہر جو، نسا سے تین

بارے میں الک الک مقالے لکھتے ہیں، پھر مسلمانوں کے علم الکلام کی توضیح کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ فلسفہ یونان سے مأخوذ ہے۔ کتاب کے آخری حصے میں ہندی [ہندوؤں کے] مذاہب کا ذکر کیا گیا ہے۔

کتاب کا آغار ایک مقدمے سے ہوتا ہے جس کے چوبیس باب میں ان تمام اختلافات کا ذکر کیا گیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے آخری لمحات زندگی میں پیدا ہو گئے تھے اور جو ایک طرف مذہب اور دوسری طرف سیاسیات پر اثر انداز ہو کر یکے بعد دیگرے فرقوں کے ظہور کا باعث ہوئے۔ یہ حصہ محققانہ ہے۔ مقدمے کے ایک دوسرے باب میں الشہرستانی نے ریاضی سے بحث کی ہے۔ یہاں وہ کسی حد تک اپنے ریاضی دان ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، لیکن کتاب سے اس دعوے کی تائید نہیں ہوئی۔ دراصل الشہرستانی کا ذہن بیابانی طور پر محض فلسفیانہ تھا۔ انہیں صرف تصورات سے دلچسپی ہے۔ سوانح حیات کے متعلق وہ زیادہ تفصیلات میں نہیں جاتے اور کتابوں کے نام بہت کم دیتے ہیں۔ واقعات کی ترتیب زمانی اور سبب کا ذکر بالکل نہیں کرتے۔ البتہ ایک تجزیہ پسند مبصر کی حیثیت سے انہیں تاریک بین کہا جا سکتا ہے۔ (اور یہ امر قابل ذکر ہے کہ) وہ ہر چیز کو معروضی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں؛ تاہم انداز بیان معذرتی (apologetic) نہیں۔

الشہرستانی کی کتاب کے اہم ترین حصے وہ ہیں جن میں معتزلہ، شیعہ، ثنویہ اور صابی فرقوں کا ذکر ہے۔ معتزلہ کے بارے میں [جن کے اہم علم بردار بال کی کمال اتارنے والے متکلم اور بلویک بین مفکر تھے، اگرچہ ان کی تصنیفات ہم تک نہیں پہنچیں] الشہرستانی اور الایچی ہی ہمارے سب سے بڑے مآخذ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ الاشعری اور مذہب

تین مسلمانوں میں گزار کر اپنے وطن میں اقامت پذیر ہو گئے جہاں ۸۵۳/۱۱۵۳ء میں وفات پائی۔

انہوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جن میں سب سے زیادہ مشہور ادیان و مذاہب اور فرقوں کے بارے میں کتاب الملی و النحل ہے۔ دوسری تصنیفات میں ہے علم الکلام کے متعلق نہایت الإتمام فی علم الکلام کا ذکر کر دیا چاہیے۔ ایک اور تصنیف ما بعد الطبیعیات میں ہے جس کا عنوان مضارعة الفلاسفة، یعنی فلسفیوں سے مجادلہ ہے۔ اس سے الغزالی کی تصنیف تہافت کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ الشہرستانی کی ایک اور کتاب تاریخ الحكماء ہے۔ اسی عنوان سے ایک صدی بعد ابن القفطی (م ۱۲۳۸ء) نے اپنی مشہور کتاب تصنیف کی۔ [مزید تصانیف اور مآخذ کے لیے دیکھیے الزرکلی: الاعلام، ۲: ۸۳، پیچہ]

کتاب الملی و النحل فلسفیانہ تصنیفات میں ایک بڑی اہم دستاویز ہے۔ یہ ۸۵۲/۱۱۵۲ء میں تصنیف ہوئی اور اس میں مصنف نے ہر اس نظام پر تبصرہ کیا ہے جس کا تعلق حکم اور مذاہب سے ہے اور جس کے مطالعے کا اسے موقع ملا۔ ترتیب میں مصنف نے یہ اصول مد نظر رکھا ہے کہ اسلام کے مسلمہ عقائد سے کون کون سے مسلک یا فرقے کہاں تک ہٹے ہوئے یا کون کون سے قریب ہیں لہذا انہوں نے اول اسلامی فرقوں کو لیا ہے (یعنی وہ جو مسلمانوں کے اندر سے پیدا ہوئے، مثلاً شیعہ، معتزلہ، وغیرہ)، پھر اہل کتاب کو لیتے ہیں، یعنی عیسائیوں اور یہودیوں کو جن کی الہامی کتاب کا اسلام کو اقرار ہے۔ اس کے بعد ان لوگوں کا ذکر آتا ہے جن کی الہامی کتابیں مشکوک یا جھوٹی ہیں، مثلاً مجوسی اور ثنویہ۔ آخر میں صابیوں کی باری آتی ہے جو ستاروں کی پرستش کرتے ہیں۔ الہامی فرقوں کے بعد وہ عہد قدیم کی وثیقہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور یونان کے مشہور حکما کے

متعلق ناقص تھا، لیکن افلاطون پر مقالہ اچھا خاصہ ہے۔ وہ اس کے نظریہ اعیان کو بخوبی سمجھتے ہیں۔ ایسا ہی ایک دلچسپ مقالہ فیثاغورث کے متعلق ہے جس میں وہ اس کے نظریہ ”اعداد“ اور اقلیدسی بصورات کی بطور اصول موجودات تشریح کرتے ہیں۔ ارسطو پر جو مضمون ہے وہ اپن سینا اور نچلسطیوس کی شرح سے مأخوذ ہے۔ علم الکلام پر الشہرستانی کا طویل مقالہ دراصل ابن سینا کی *الاعتقاد* کا ملخص ہے۔ آخر میں جو حصہ ہندوستان سے متعلق ہے اس میں بعض عجیب و غریب باتیں لکھی ہیں۔ یہ تو ہم جانتے ہیں کہ عرب مصنفین بحیثیت مجموعی ہندوستان کے بارے میں بہت کم معلومات رکھتے تھے، پھر بھی الشہرستانی نے بدھ نفسیات اور بدھ عقائد اور ما بعد کے بدھوں، نیز ہندوؤں کی بعض رسوم، مثلاً کالی دیوی کی پرستش جس کے بت (مہا کالہ) کا حال موجود ہے، متبرک دریاؤں میں اشان کرنا، مذہب کے نام پر خود کشی، وغیرہ، کے متعلق صحیح معلومات فلمند کی ہیں۔ الشہرستانی کی رائے میں یہ فیثاغورث تھا جس نے ہندوستان میں فلسفیانہ افکار کی با ڈالی۔ [نیز رکن بہ فرقہ]۔

مآخذ: محمد الشہرستانی: کتاب الملل والنحل،

طبع Cureton، ۲ جلدیں، لندن ۱۸۴۶ء؛ بولاق

۱۸۶۱ء؛ مترجمہ Th. Haarbrücker: Religions-

Halle، ۲ جلدیں، partheten und philosophenschulen

۱۸۵۰-۱۸۵۱ء؛ (۲) ابن خلیکان، طبع de Slane؛ (۳)

السمعی، منقول در باقوت: Dictionnaire de la Perse

مترجمہ Barbier de Meynard، پیرس ۱۸۶۱ء، ص ۲۵۹؛

[نیز دیکھئے براکلمان اور الزرکلی: الأعلام]۔

(CARRA DE VAUX)

• شہرپر: چھٹے ایرانی مہینے کا نام جس کے ہر

ایرانی مہینے کی طرح ۳۰ دن ہوتے ہیں۔ اس نام کی ایرانی

صورت، جو البیرونی میں بھی ملی ہے، شہرپر ہے۔

المعروف کے حال میں، جس کی بدولت گویا عقیدہ راسخہ کی قطعی شکل معین ہوئی، انہوں نے جو مقالہ سپرد قلم کیا ہے، وہ بڑا دلچسپ [اور نتیجہ خیر] ہے۔ یہ مقالہ بھی معلومات افزا ہیں جن کا تعلق شیعہ، خوارج اور مرجئہ سے ہے جو خود بھی سیاسی نوعیت کے کئی فرقوں میں منقسم تھے اور جنہیں خود مسئلہ امامت میں ایک دوسرے سے اختلاف تھا، لیکن مصنف نے اسمعیلیہ اور باطنیہ کے بارے میں بڑا اختصار ہوتا ہے۔ ایسے ہی یہود کے متعلق اس نے اجمال سے کام لیا ہے۔ ایسے عیسائیوں کے بین فرقوں کا علم ہے: ملکانی (Melkites)، نسطوری (Nestorians) اور یعقوبی (Jacobites)۔ الشہرستانی القدیس بولس (St. Paul) کا مواربہ القدیس بطرس (St. Peter) سے کرتے ہوئے لکھتے ہیں: بولس اس لیے آیا تھا کہ بطرس کے قائم کردہ نظام میں احلال پیدا کرے اور مسیح علیہ السلام کی تعلیمات میں فلسفیانہ خیالات کی آمیزش کر دے۔ عیسائیوں کی مذہبی کتابوں کے بارے میں الشہرستانی کا علم بڑا محدود ہے، مگر وہ ان پر ایسی سخت تنقید نہیں کرتا جیسی اس حزم۔

ثنویہ، مانویہ، مزدک، بردیصان Bardesanes

اور مرقیوں (Marcion) کے متعلق انہوں نے جو اشارے

کیے ہیں، وہ واقعی بڑے بیش قیمت ہیں۔

اشراقوں کی طرح ان فرقوں کے ہاں بھی نور و ظلمت

کی باہمی آویزش کا بہت کافی حصہ ہے۔ یہی حال

کتاب کے اس طویل حصے کا ہے جو صابیوں پر

مشتمس ہے۔ الشہرستانی نے یہاں ایک مکالمہ درج

کیا ہے جس میں ایک راسخ الاعتقاد مسلمان ایک

صابی پر دلائل سے ثابت کرتا ہے کہ ارواح کواکب

کونیون کا درجہ دینا غلط ہے پھر ان کے وجود

کی تردید کرتا ہوا اس تصور پر تنقید کرتا ہے۔

آج کل کی نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا

ہے کہ الشہرستانی کا مطالعہ یونانی فلسفے سے

دے: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ (۲۴: [النور: ۶])  
یعنی جو لوگ اپنی بیویوں پر الزام دھریں اور ان کے پاس ان کے اپنے سوا کوئی گواہ نہ ہو: وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ (۵۰: [ن: ۲۱]) یعنی (قیامت کے دن) ہر شخص اس حالت میں آئے گا کہ اس کے ساتھ ایک چلانے والا اور ایک گواہی دینے والا ہوگا۔ [اعتقاد کی بنا پر گواہی دینے کے سلسلے میں رک بہ شہادۃ: شہد: شہید کا اطلاق خدا پر بھی ہوا ہے، مثلاً: وَاللّٰهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ (۳: [آل عمران: ۹۸])  
یعنی حالانکہ ہم جو کچھ کرتے ہو اللہ اس کا چشم دید گواہ ہے: وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (۵: [المائدة: ۱۱])  
یعنی اور تو ہر چیز کو دیکھنے والا اور اس کی نگہبانی کرنے والا ہے۔

پس شہید بھی اللہ کے اسماء حسنی میں سے ہے [رک بہ اللہ: الاسماء الحسنی]۔

[عربی لغات میں لفظ شہید پر تفصیلی بحث موجود ہے۔ لسان العرب میں (بذیل مادۃ شہد) مرقوم ہے کہ شہید اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے کیونکہ وہ اپنی شہادت میں امین ہے: یہ بھی کہا جاتا ہے کہ شہید وہ ہے جس کے احاطہ علم سے کوئی چیز باہر نہ ہو: شہید بمعنی حاضر: شہید سے مراد بی بھی ہے: وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا (۲۸: [القصر: ۷۵]) یعنی ہم نے ہر امت میں سے ایک گواہ چن لیا، یعنی ہر سی اپنی امت کے نامے میں گواہی دے گا: شہید بمعنی مقتول فی سبیل اللہ۔ شہید کی جہاں دوسری وجوہات بیان ہوئی ہیں وہاں ایک وجہ یہ بھی ہے کہ شہید (اللہ کی راہ میں مرنے والے یا قتل ہونے والے) کو اس لیے شہید کہتے ہیں کہ جاں فروشی کے صلے میں وہ یہ عزت و شرف پائے گا کہ قیامت کے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ و

آلہ وسلم کی پہنچنے کے چوتھے دن کا نام بھی یہی ہے، اس لیے امتیاز کی خاطر لفظ ماہ اور روز کا بالترتیب اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ شہر پر کی چونہی تاریخ جس میں پہنچنے اور دن کا نام ایک ہی ہوتا ہے، شہر پر گان کہلاتی ہے۔

مآخذ: (۱) البیرونی: آثار، طبع Sachau، ص ۴۲ بعد، ۴۰ و ۲۲۱: (۲) القزوینی: عجائب المخلوقات، طبع Wüstenfeld، ۱: ۴۹، ۸۱ (جرمن ترجمہ از Ethé، ص ۱۶۴، ۱۶۵): نام کی لسانی تاریخ کے لیے دیکھیے (۳) Grundriss der Neuperische Schriftsprache: Horn (۴) Iranian Philologie، ۱: ۲، ص ۱۸۱ (M. PLESSNER)

• شہید: (ع): جمع: شہدۃ بمعنی گواہ: راہ حق میں جان دینے والا۔ قرآن مجید میں اس کا استعمال اکثر (جیسا کہ شاہد [رک باں])، جمع: شہود کا جس سے یہ قطعی طور پر سمیز نہیں) اس لفظ کے بنیادی اور ابتدائی معنوں میں ہوا ہے، یعنی گواہ کے معنوں میں، مندرجہ ذیل امثلہ مختلف سیاہ و سیاہ رکھیے والی ان آیات میں جن میں یہ لفظ وارد ہوا ہے، امتیازی حیثیت رکھتی ہیں:

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِأَيُّهَا مَا تَجِدُونَ مِنِّي بَعْدِي (۲: [البقرة: ۱۳۳]) یعنی کیا تم اس وقت چشم دید گواہ تھے جب یعقوبؑ کے سرھانے موت آکھڑی ہوئی تھی اور اس نے اپنے بیٹوں کو وصیت کرتے ہوئے پوچھا تھا ”میرے بعد تم کس کی عبادت کرو گے؟“ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرُّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (۲: [البقرة: ۱۴۳]) یعنی اور (مسلمانو!) اسی طرح ہم نے تمہیں ایک درمیانی اور عادل امت بنا دیا تاکہ تم تمام انسانوں پر (سچائی کی) گواہی دینے والے بن جاؤ اور اللہ کا رسول تم پر گواہی

بِرَزَقُون (۳) [آل عمران: ۱۶۹] یعنی (اپے پیغمبر!) جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوتے ہیں ان کی نسبت ایسا خیال نہ کیا کرنا کہ وہ مر گئے ہیں۔ نہیں، وہ زندہ ہیں اور وہ اپنے پروردگار کے حضور روزی ہا رہے ہیں: وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ سَيُجْزِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ عَرَفَهَا لَهُمْ (۴) [محمد: ۴ نا ۶] یعنی جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے ہیں پس ان کے اعمال کو ضائع نہیں کرے گا۔ ان کو راہ دکھائے گا اور ان کے احوال کو درس کرے گا اور انہیں بہشت میں داخل کرے گا جس سے ان کو روشناس کر رکھا ہے۔

شہید کے معنوں میں جو ارتقا نظر آتا ہے وہ شاہد کے معنوں میں موجود نہیں۔ اس کے معنی عدالت کے سامنے گواہی دینے والے کے ہیں [رک بہ شاہد]۔ حدیث کی کتابوں میں شہید کی اصطلاح خصوصی طور سے اس شخص کے لیے آئی ہے، جو کفار کے ساتھ جنگ کر کے اپنی جان دے دینا ہے اور اس طرح اپنے ایمان پر سچائی کی سہر لگا دیتا ہے۔ بیشمار حدیثوں میں ان انعامات کا ذکر آیا ہے جو جنت میں اس کی منتظر ہیں۔ اپنی اس قربانی سے شہید قبر میں سوال کرنے والے فرشتوں منکر اور نکیر کے امتحان سے بچ جاتا ہے، نہ اسے ”گناہوں سے پاک کرنے والی آگ“ ہی (اور برزخ) میں سے گزرنا پڑے گا۔ شہدا جنت کے مختلف درجوں میں سے بلند ترین درجے پر پہنچ جاتے ہیں جو عرش الہی سے قریب ترین ہے۔ حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رؤیا میں جنت کے حسین ترین مسکن دارالشہداء کو دیکھا تھا۔ شہید کے زخم، جو اسے جہاد میں لکھے ہیں روز جزا میں خون کی طرح سرخ ہو جائیں گے اور چمکیں گے اور ان میں سے مشک کی خوشبو آئے گی۔ جنت کے رہنے والوں میں سے کوئی بھی

آلہ وسلم کے ساتھ مل کر وہ بھی گزشتہ امتوں کے ہارسے میں گواہی دے گا۔ دراصل شہید کا اطلاق تو اس شخص پر ہوتا ہے جو اللہ کی راہ میں دشمنان اسلام سے لڑتا ہوا مارا جائے۔ پھر اس کے معانی میں وسعت پیدا کر کے اس کا اطلاق ان لوگوں پر بھی ہوئے لگا جو ہیفے وغیرہ سے مر جائیں یا ڈوب کر مر جائیں، یا مکان وغیرہ کے بجے آ کر مر جائیں وغیرہ (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ شہید)۔

مرآن مجید میں لفظ شہید بمعنی مقتول فی سبیل اللہ صرف ایک ہی مرتبہ بصورت جمع (شہداء) استعمال ہوا ہے: وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ فَاُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ (۴) [النساء: ۶۹] یعنی جس لسی نے اللہ اور رسول کی اطاعت کی تو بلاشبہ وہ ان لوگوں کا ساتھی ہوا جن پر خدا نے انعام کیا، یعنی نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور نیکوکاروں کا (دیکھیے ابن جریر الطبری: تفسیر، بذیل آیت مذکور؛ نیز البغوی: معالم التبریل)۔

احادیث میں تو یہ لفظ مقتول فی سبیل اللہ بکثرت آیا ہے (دیکھیے معجم المفہرس، بذیل مادہ شہد؛ مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادہ الشہید)۔

قرآن مجید میں شہید (معنی مقتول فی سبیل اللہ) کے مفہوم کو ادا کرنے کے لیے ہمیشہ ایک بوضیحی طریقہ اختیار کیا گیا ہے: وَلَمَّا قَتَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لِمَغْفِرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ حَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (۳) [آل عمران: ۱۵۷] یعنی (دیکھو) اگر تم اللہ کی راہ میں قتل ہو گئے یا اپنی موت مر گئے تو اللہ کی طرف سے جو رحمت اور بخشش تمہارے حصے میں آئے گی یقیناً وہ ان تمام چیزوں سے بہتر ہے جس کی ہونجی لوگ جمع کیا کرتے تھے: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ

یمان ہوئی ہے۔

شہادت کی اس فضیلت سے شہید کی موت میں بھی ایک خاص عظمت و جلالت پیدا ہو گئی ہے۔ یہاں تک کہ بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ خود رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی خواہش کی۔ اسی لیے ہر امن اخلاقی فرائض کو رماکارانہ موت کے برابر بلکہ اس سے بہتر کہا گیا ہے، مثلاً رورہ داری، امامت الصلوٰۃ، تلاوت قرآن، والدین کے ساتھ احسان، تحصیل معاش میں دیانت و امانت، تحصیل علم، یہ تمام اعمال فی سبیل اللہ ہیں۔ (یہ اصطلاح بھی حنکی فروعیات کے بتدریج پند ہو جانے کے بعد اپنے جنکی معنوں سے اسی طرح ہر امن مفہوم میں منقلب ہو گئی، جس طرح کہ لفظ شہید کے معنوں میں بتدریج تبدیلی ہوئی ہے اور ان کی بنا پر لوگ ان مراعات میں شریک ہونے کے حقدار ہو سکے ہیں جن کا ویسے شہدا سے وعدہ نہ کیا گیا ہے۔ خود شہد کے تصور میں بھی ایک اہم وسع پیدا ہو گئی، جس کا پتا جزوی طور پر احادیث سے بھی ملتا ہے، یہاں تک کہ آخر کار ہر وہ شخص جو خارجی تشدد کے باعث غیر طبعی موت کا شکار ہوا ہو اور جس پر دیکھنے اور سننے والوں کو رحم آئے، عامۃ المسلمین کے نزدیک شہید تصور ہونے لگا۔ ان معنوں کو ہر وہ شخص، جو کسی (شدید) مرض از قسم طاعون وغیرہ سے مرحائے یا ”پیٹ کی بیماریوں“ میں مبتلا رہ کر فوت ہو، شہید تصور ہوتا ہے، ہر شخص جو خارجی تشدد سے غیر طبعی موت مرے، مثلاً فاقہ کشی، پیاس، غرقابی، زندہ درگور ہونا، زہر خورانی، یا بجلی کے گرنے سے موت واقع ہونا، نواقوں کے یا وحشی جانوروں کے ہاتھوں موت، یا وضع حمل کے وقت ماں کا وفات پا جانا، نیز کسی نیک کام کرنے کے

میں ہر خواہش نہیں آسکتی، لیکن ان مخصوص راعات کی بنا پر جو ایسے شہاد کی وجہ سے جنت میں حاصل ہوں گی وہ خواہش کرے گا کہ دنیا میں آکر دس مرتبہ پھر شہید ہو۔ شہدا مرتے کے ساتھ ہی تمام گناہوں کی سزا سے بری کر دیے جاتے ہیں۔ بعض روایات میں تو وہ ہمیں دوسرے آدمیوں کی شفاعت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وہ تو پہلے ہی سے پاک ہیں، اس لیے تمام مسلمانوں میں صرف یہی ایسے ہیں جنہیں دفن سے پہلے غسل نہیں دیا جاتا اور اس موضوع کو فقہ میں خاص جگہ حاصل ہے [دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الشہید]۔

فقہ کی کتابوں میں شہید کی بحث باب الصلوٰۃ کے تحت نماز جنازہ کے سلسلے میں آئی ہے اور مختلف مکاتب فکر و اجتہاد میں اس بارے میں رائے کا بوجہ اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان سب کا محور بھی مسئلہ ہے کہ شہید کو غسل دینا چاہیے یا نہیں، اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہیں، یا آئے اس کے خون آلودہ کپڑوں ہی میں دفن لیا جائے یا نہیں وغیرہ۔ ان تمام مسائل میں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اس چیز میں اسباب کرتے ہیں کہ آیا شہاد اس دنیا کی خاطر ہوئی ہے یا آخرت کی خاطر یا دونوں کی خاطر، کیونکہ ایک اخلاقی عمل ہونے کے لحاظ سے اس کے جانچنے کا معیار صدق نیت ہی ٹھہرے گا [دوسری طرف وسیع معنوں کے لحاظ سے شہدا کی کئی قسمیں پائی جاتی ہیں۔ جن کی تفصیل ذیل میں دی گئی ہے اگر کوئی شخص زخم کھانے کے باوجود لڑائی کے اختتام تک زندہ رہے اور مرنے سے پہلے اپنے بعض امور کو سرانجام دے لے تو قانونی اعتبار سے اس پر شہید کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ بعض اوقات ہمیں کتاب الجہاد میں فی فضل الشہادۃ کے عنوان سے باب ملتے ہیں، یہاں شہادت کی فضیلت حدیث ہی کے انداز میں

مشاہد کے مسلمان تعمیر کنندگان انہیں اپنی زندگی ہی میں بنا لیتے تھے۔ خیال یہ تھا کہ اپنے نیک عمل کی برکات سے وہ اسی دنیوی زندگی ہی میں حصہ لینے لگیں (دیکھیے مشہد)۔

قاہرہ میں شہیدوں کی یاد میں ایک میلا لگتا تھا جو آٹھویں صدی ہجری تک مرجع خلافتی تھا (المقریزی: خطبہ، ۱: ۶۸، بعد: *Die Renais: Mez*، ص ۳۹۹ بعد [اس کا انگریزی ترجمہ بھی دستیاب ہے]۔

مذکورہ بالا کے بالمقابل بہت سے فرقوں نے لفظ شہید کے اصلی اور قدیمی مفہوم کو سختی سے قائم رکھا، مثلاً خوارج حکومت وقت کے خلاف جسے وہ غیر صالح سمجھتے تھے لڑتے وقت والہانہ طریق سے موت کو لبیک کہتے تھے، حالانکہ راسخ العقیدہ علمائے دین قانون اضطراب کے تحت خروج کو لقمہ سمجھ کر اس سے بچتے تھے۔ شیعوں کے ہاں شہادت مخصوص اہمیت کا ایک خاص کردار ادا کرتی ہے۔ ان کے نزدیک حضرت امام حسینؑ کا دل اور اتم درجے کے شہید ہیں، شہدا کئے بادشاہ، ”یغنی“ شاہ شہدا یا شاہ شہیدان ہیں (”وَلَا يَهْجُرُهُ“ محترم اور حسینؑ)۔ تاریخ شہدا کے سلسلے میں ایک ضخیم ادبی ذخیرہ موجود ہے، جس میں حضرت امام حسینؑ اور خاندان نبوتؑ کے دوسرے افراد کے مصائب و نوائب کو خصوصاً شیعہ محققوں نے پوری تفصیلات کے ساتھ بیان کیا ہے۔ حسین ابن علی الواعظ الکاشفی کی ایک مشہور کتاب کا نام روضہ الشهداء ہے (جس کا ترجمہ ترکی زبان میں فضولی نے حديقة الشهداء کے نام سے کیا ہے)۔ مشرقی ترکی زبان میں بھی اس کا ترجمہ کر کے شائع کیا گیا اور متعدد بار اس کے خلاصے بھی چھپتے رہے ہیں [اردو زبان میں میر انیس اور دیگر کے مرتبے ادبی شہ پاروں کی حیثیت رکھتے ہیں]۔

دوران میں کسی کا فوت ہونا، مثلاً بچ، یا دیار عزیز میں اچھا اس کے عزیز یا دوست اور والی وارث موجود نہ ہوں مرجانا، یا ایسے سفر میں موت کا واقع ہونا جو سنت کے مطابق ہو، یا بحالت نماز فوت ہونا، یا مسلسل وضو کے نتیجے میں فوت ہونا، یا جہنم کی راہ میں راہ نورد عدم ہو جانا، یا علم دین کی طلب و تحصیل کے دوران میں جل بسنا، یا مظلوم کی حمایت میں مارا جانا، یا ظالم کے روبرو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کرنے کی پاداش میں قتل کر دیا جانا۔ یہ سب شہید کی موتیں ہیں؛ مزید برآں اگر کوئی شخص اپنی نفسانی خواہشوں کا مقابلہ کرنے کے جہاد اکبر میں ختم ہو جائے تو وہ بھی شہید ہے۔

ایسے شہید کی قبر کو مشہد سمجھا جاتا ہے، پارسا اور دہدار لوگ اسے احترام کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور وہ لوگوں کی زیارت گاہ بن جاتی ہے۔۔۔ یہ عبارت کہ هَذَا مَا يَشْهَدُ بِمَوْعِدِهِ جو تیسری صدی ہجری تک کی پرانی قبروں پر مرقوم پائی گئی ہے بڑی دلچسپ ہے۔ ”مشہد“ کی اصطلاح کا شاید اسی سے تعلق ہو (حسب قیاس *M. Hartmann: Z.D.P.V.*، ۲۹: ۲۹، بار دوم؛ دیکھیے *Ritter*، در *Isl*، ۱۲: ۱۳۸ تا ۱۵۰)۔ مزید برآں جب ہم کتبوں میں دیکھتے ہیں کہ شہید کا لفظ سلاطین کے لیے بھی استعمال ہوا ہے تو اس سے استعمال کی عمومیت کا احساس ہوتا ہے اور اس کی حیثیت ایک اچھے یا نیک لفظ سے زیادہ کچھ نہیں رہ جاتی۔ بہت سی صورتوں میں مشہد پرستان کی مقامی رسموں میں سے ایک رسم بن کر رہ گیا ہے، جس کا شہید کے ساتھ دور کا کوئی واسطہ نہیں۔ ترکی زبان میں شہید لک اور مشہد (بسط بھی بولتے ہیں) گورستان کا عام نام ہو گیا ہے (دیکھیے *Mordtmann*، در *Isl*، ۱۲: ۲۲۳)۔ کتبوں سے بچے بھی پائے جاتے ہیں کہ اکثر صورتوں میں

Vorlesungen : Goldziher ص ۲۱۳؛ (۱۰) van  
 La Chaire de la Mosquée d'Hebron : Berchem  
 Pestrchrift für Eduard Sachau برلن ۱۹۱۰ء  
 Hist. of Persia : E G. Browne بعد؛ (۱۶) ۲۰۱  
 Liter. in Modern Times ص ۱۷۲ بعد؛ (۱۷)  
 The Muharram mysteries among the : Ivar Lassy  
 Dis. Helsingfors 'Azerbaijan Turks of Caucasia  
 : Geiger-Kuhn بعد؛ (۱۸) ۱۹۱۶ء  
 Grundriss der iranischen Philologie : ۲ : ۲۰۸؛ (۱۹)  
 Das Heiligtum des Husain zu : A Nöldeke  
 'Kerbela' ۱۹۰۹ء ص ۳۷، ۳۸

(W. BJÖRKMAN)

تعلیقہ : اسلام میں شہید کا تصور اصلاً  
 عقیدہ جہاد فی سبیل اللہ سے وابستہ ہے۔ شاہ ولی اللہ  
 دہلوی نے آیت وَلَا تُحِبُّوا الَّذِينَ قَتَلُوا فِي  
 سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالًا نَلَّ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ  
 پرزمنون (۳) [آل عمران] : ۱۶۹ کا حوالہ دیتے ہوئے  
 حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ اللہ کے راستے میں  
 مریے والے (شہید) کی دو خصوصیتیں ہیں : "اس  
 کا سہم کامل بھرپور رہتا ہے اور جس علوم سے دنیوی  
 زندگی میں اسے دوق رہا ہے وہ زوال پذیر نہیں  
 ہوتے، بلکہ قائم رہتے ہیں؛ دوسری یہ کہ وہی رحمت  
 مریے کے بعد اسے گھیرے رہتی ہے جو ملائکہ  
 مقربین کے قوی کو بھرپور رکھتی ہے، اس طرح  
 گویا انہیں رونے کے بعد بھی زندگی میسر رہتی ہے۔  
 ان وجوہ سے شہدا کو احیا ہی کہا جا سکتا ہے۔

اسلامی فکریات میں شہادت کی حقیقت کو  
 موب و حیات کے مختلف مدارج کی حقیقت سے وابستہ  
 کیا گیا ہے۔ مشہور صوفی مفکر خواجہ محمود  
 شبستری (گلش راز) نے مرگ (ہوت) کی تین  
 قسمیں بتائی ہیں : اول وہ موت جو طبعی ہوتی ہے؛  
 دوم وہ موت جو ناگہانی اتفاقی حادثے کے تحت واقع

شہدا سے عقیدت کا یہ پایاں اظہار پاکستان  
 اور بھارت کے بعض حصوں میں بہت نمایاں ہے۔۔۔  
 لہذا اس وجہ سے کہ ہندوستان میں اسلامی فتوحات  
 کا ایک طویل سلسلہ رہا ہے جس میں جذبہ جہاد  
 اور شوق شہادت نے بھی خاصا حصہ لیا ہے۔ یہی  
 وجہ ہے کہ ہم جس کثرت سے شہید کا استعارہ  
 ہندوستان کی فارسی اور اردو شاعری میں موجود پائے  
 ہیں اس قدر ایران و توران کی فارسی شاعری میں بھی  
 نظر نہیں آتا۔ جب مغولوں نے لاہور کو تاخت و  
 تاراج کیا تو جس جگہ مسلمانوں کا قتل عام ہوا اسے  
 گنج شہیداں کہا گیا، بعد میں نچہ عام عمارتیں  
 بھی اس نام سے موسوم ہوئیں۔

ماخذ: (۱) A.J. Wensinck : The Oriental Doe-

'Med Akad Amsterdam 'trine of the Martyrs

۱۹۲۱ء ج ۵۲، سلسلہ A، عدد ۹؛ (۲) Goldziher

Muhammedanische Studien ۲ : ۳۸۷ تا ۳۹۱؛ (۳)

تہانوی : کتاب اصطلاحات المون، بذیل مادہ؛ (۴)

Koranische Untersuchungen : J. Horowitz برلن

۱۹۲۶ء ص ۵۰؛ (۵) ابراہیم العلی العننی :

ملتی الاثر (مع شروح : مجمع الآثار اور الدر المنقی)،

قسنطنینیہ ۱۳۲۸ھ، ۱ : ۱۸۸؛ (۶) الباجوری الشافعی :

حاشیہ، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۱ : ۲۶۵؛ (۷) حلل بن

اسحق المالکی : المختصر فی الفقہ، اطالوی ترجمہ از

Santillana و Guidi میلان ۱۹۱۹ء، ۱ : ۱۰۳؛ (۸)

ابن جعفر البغدادی : مجموع الفقہ، (زیدی فقہ)، طبع

Griffini ص ۷۰ و ۲۳۷؛ (۹) الشمرانی : میزان،

قاہرہ ۱۳۱۷ھ، ۱ : ۱۹۷؛ (۱۰) ابن الحاج : المدخل،

۲ : ۱۱۶، بعد؛ (۱۱) Haneberg : Das muslimische

Kriegsrecht ص ۲۳۹، بعد؛ (۱۲) Van Berchem :

Corpus Inscriptionum Arabicarum، بیت المقدس،

ص ۸۳، وغیرہ؛ (۱۳) وہی مصنف، در Diez :

Churasanisch Baudekmäner ۱ : ۸۹، بعد؛ (۱۴)

ہوئے ہیں۔ اس کی اول شرط خلوص مکمل یعنی کسبی دنیوی اور ذاتی غرض سے پاک ہو کر خود کو خدا کے ہاتھ میں بیچ دینا۔ امام حسینؑ نے دعوت الی الحق اور حریت کی راہ میں خود کو قربان کر دیا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اگر حق و صداقت کے اثبات کا تقاضا یہی ہو کہ سرخروشی کیے بغیر چارہ نہیں تو ساز و سامان کی قلت سے بے نیاز ہو کر حق کے لیے جان لڑا دو۔ حسینؑ ان علیؑ نے یہی کیا۔ تیسری شرط ثابت قدمی، صبر اور مستقل مزاجی۔ اور مقصد طلب رضاے الہی (ابوالکلام آزاد: شہید اعظم، طبع مکتبہ رحمانیہ دہلی)، لہذا ہر کسی کو بلا امتیاز شہید کہہ دینا بطور تنزل کے یا زیادہ سے زیادہ مجاری معنوں میں ہے۔

[ادارہ]

- شمی: (عربی): [فارسی اردو میں شریٰ بمعنی کوئی چیز - یہ لفظ عربوں کے ہاں جبر و مقابلہ کی مساواتوں میں نامعلوم مقدار کے لیے استعمال کیا جاتا تھا - سب سے پہلے یہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی [م بعد از ۸۳۷ء] [رکبہ الخوارزمی] کے جبر و مقابلہ میں استعمال ہوا تھا اور غالباً اس کی ابتدا سنسکرت کے لفظ وَاوْت - تاوت سے ہوئی - قرون وسطیٰ کے لاطینی ترجموں میں اس لفظ کا ترجمہ پہلے res اور بعد میں causa کیا گیا؛ اطالوی میں یہ cosa ہے جس نے آگے چل کر لفظ cosa بمعنی الجبرا کی شکل اختیار کی - P. de Lagarde کی یہ کوشش کہ لفظ شریٰ کو الجبرا کے حرف کا مأخذ قرار دیا جائے اس کے باوجود کہ مستشرقین ایک حد تک اسے باور کرتے ہیں، ناقابل قبول ہے۔

مآخذ: (۱) Zur Hist. arab. Algebra: J. Ruska

u. Rechenkunst ۱۱ ص ۵۶ تا ۶۰: (۲) J. Tropske

Gesch. d. Elementar-Mathematik ۱۲ ص ۱۲۶

Der x der Mathematik, H. Wieleitner (۳)

ہوئی ہے۔ تیسری وہ موت جو اختیاری ہوتی ہے۔ یہ اختیاری موت دراصل برتر زندگی کی ایک نوع ہے جو فانی کو باقی سے ملا دیتی ہے۔

اقبال نے جاوید نامہ میں بلند تر سطح سے پیش کرتے ہوئے سلطان شہید (ٹیپو سلطان) کی زبانی رود کاویری کے نام ایک پیغام کی صورت میں حقیقت شہادت کی شرح کی ہے۔

اقبال کے نزدیک زندگی تسلیم و رضا سے محکم ہوتی ہے اور موت محض ایک وہم اور طلسم و نیرنگ ہے، بندہ آزاد کے لیے مرگ (شہادت) ایک پیغام حیات ہے کیونکہ ع

مرگ اور اسی دھند جانے دگر

اس کے بعد مرگ کی قسمیں بیان کی ہیں: (۱) مرنے والا لحد کو آخری مقام خیال کرے۔ یہ مرگ دام و دد کی موت ہے: (۲) مرد مؤمن اللہ تعالیٰ سے اس مرگ کا طالب ہوتا ہے جو لحد (خاک) سے اونچا اٹھائے؛ یہ مرگ انتہائے راہ شوق ہے، کیونکہ اس میں ایک عظیم مقصد (اعلاء کلمہ اللہ) کے لیے مرد مؤمن اختیاری طور پر اپنی جان دے دیتا ہے (یا قرآنی الفاظ میں خدا کے ہاتھ بیچ دیتا ہے)۔ تسلیم و رضا کے مسلک کی یہ مرگ ہوں تو ہر مؤمن کے لیے خوش آئند ہے، لیکن حضرت امام حسینؑ کی مرگ اختیاری (شہادت) کی شان جدا ہے۔ جہاد کو، اسلام کی رہبانیت کہا گیا ہے اس رہبانیت کا انتہائی مقام شہادت ہے (اقبال: جاوید نامہ، طبع چہارم لاہور، ص ۲۱۷)، نیز کلیات اقبال (فارسی، ص ۷۷)۔

شہادت کی روشن ترین مثال حضرت امام حسینؑ علیہ السلام کی شہادت میں ملتی ہے، جس نے اسوۂ حسینیٰ کو ایک مثالی نمونہ بنا دیا ہے۔ اسی کی بنا پر شہادت کی مثالی صفات کے کچھ معیار قائم

زیرین طاس کی زمینیں زمستانی اقامت کے [فیضلاق] کے طور پر ملیں۔ ان بیانات کی عمومی تصدیق *Piano Carpini* کے بیان سے ہوتی ہے جو ان بیٹوں بھائیوں کا ہم عصر تھا (انگریزی ترجمہ از *Haki. Soc. W. W. Rockhill*، سلسلہ ۲، شمارہ ۴، ص ۱۰)۔

ابوالغازی لکھتا ہے کہ شیانی کے گھرانے میں نئی پشتوں تک سلطنت باپ سے بیٹے کو باقاعدہ ملتی رہی۔ شاہزادگان متعلقہ کے نام بہادر، جوجی، بعد، ندقل، یسک تیمور اور فولاد تھے۔ آخر الذکر کی موت کے بعد سلطنت اس کے دو بیٹوں ابراہیم اور عرب شاہ کے درمیان بٹ گئی، لیکن دونوں بھائی اٹھتے رہے۔ ان کی گرمیوں کی قیام گاہ بالائی یازیقی پر تھی اور زمستانی مسکن سیر دریا [سیحون] کا زیرین علاقہ تھا۔

اس کے برعکس معزالانساب اور ساریج ابو الحیر خانی دونوں کے بیان کے مطابق ابوالغیر (ابراہیم کا ایک پوتا) کی تخت نشینی سے کچھ پہلے سلطنت خاندان کی ایک دوسری شاخ میں تھی، یعنی فولاد کے بھائی تنگا کی اولاد میں۔ معز کے بیان کے مطابق ۸۲۹ھ/نومبر ۱۴۲۵ء/۱۴۲۶ء میں وہاں ایک شاہزادہ یمدی ناسی حکمران تھا (دور قاریخ ابوالغیر حانی: جمدق) جو تنگا کا پڑپوتا تھا، حالانکہ اس کا باپ صوفی ابھی تک زندہ تھا۔ ابراہیم اور عرب شاہ دونوں بھائیوں کے ناموں کے لیے جو ماوراء النہر اور خوارزم کے بعد کیے فرمانرواؤں کے مورث اعلیٰ ہیں، آڑیک ایک ہی مرکب لفظ عیسیٰ عرب استعمال کرتے تھے (بقول ابوالغازی، ص ۱۸۲)۔ جن لوگوں پر دونوں بھائیوں کی اولاد حکمران تھی اپنے آپ کو آڑیک [رک بان] کہتے تھے، شاید اردوے زرین [آلتون اردو] کے نامی گرامی فرمانروا کے نام پر جس کے عہد میں اسلام کی

*Min. G.M.M.* ج ۱۷، ۱۹۱۸ء، ص ۸۲۔

(J. RUSKA)

شیانی خاندان: مغل شاہزادے شیانی کی اولاد جو باتو خان [رک بان] کا بھائی تھا۔ شیانی کے بارہ بیٹوں اور ان کی شروع کی اولاد کے نام رشید الدین نے دیے ہیں (جامع التواریخ، طبع Blochet، ص ۱۱۴، بعد، جس پر طابع نے کسی گماں مصنف کی کتاب معزالانساب کی مدد سے حواشی لکھے ہیں؛ بطور ماخذ اس کی اہمیت کے لیے دیکھیے *Turkestan v epokhu mongolskago* : W. Barthold *nashestviye*، ۲ : ۵۶)۔ بعد کے مصنفین نے شیانی اور اس کی اولاد کے متعلق جو معلومات دی ہیں وہ تاریخی سے زیادہ افسانوی ہیں۔ ان داستانوں کا معصوب مالک معاملہ کے سیاسی حالات کا نتیجہ ہے۔ مثلاً آیتش حاجی خوارزم میں شیانی حکومت کے زیر سایہ لکھتے ہوئے باتا ہے کہ چنگیز خاں نے اپنے پوتے شیانی پر اور اس کے ساتھ ہی پوتوں پر اعزازات کا انبار لگا دیا تھا، لیکن ان کے بھائی سائی [توغہ] تیمور کو درحور اعما نہیں سمجھا۔ اس کے بالمقابل محمود بن ولی تغای تیمور کے جانشینوں کی حکومت کے زیر سایہ بخارا میں سٹھ کر رہ لکھتا ہے کہ شیانی کا بیٹا اور جانشین بہادر تغای تیمور کی اولاد تو ہمیشہ اپنے آبا سلیم نرے رہے (*Zap*، ۱۰ : ۲۳۱ اور ۲۵۶)۔

ابوالغازی (طبع Desmaisons، ص ۱۸۱) نے قول اپنے مطابق پوتوں نے اپنے بھائی شیانی کو وہ علاقہ عطا کیا جو اس کے اپنے علاقے اور اس کے سب سے بڑے بھائی آوردہ اپچی کے ملک کے درمیان واقع تھا؛ ارغیز اور ہورال سے پہاڑوں نے درمیان کی اور یازیقی دریا کے ساتھ ساتھ کی زمینیں اسے بطور معین [یا یلاق = یلاق] کے دی گئیں، اور سیر دریا [سیحون] پر کی اراضی اور چو اور ساری سو کے

حالات کے لیے ولہ بہ عبد اللہ بن اسکندر، اس کے باپ کے حالات کے لیے ولہ بہ مادہ اسکندر [خان] وسطی ایشیا کے تمام مآخذ ہمیشہ ماوراء النہر کا آخری تاجدار عبد اللہ کے فرزند اور جانشین عبد المؤمن کو بتاتے ہیں، مثلاً (۱) ابو العاری، ص ۱۸۳؛ (۲) محمد یوسف المنشی در Supplement : J. Benkowski a l'histoire Général des Huns... ص ۳۰؛ (۳) محمود بن ولی در Zap : W Barthold، ص ۱۵ : ۲۶۰؛ (۴) Welyaminow Zernow بھی بخارا اور حیوہ کے سکون پر اپنی تصنیف میں عبد المؤمن کو شیبانی خاندان کا آخری خان لکھتا ہے (Trad. Vest. and. Arch.) Obahé، ص ۱۸۵۹؛ (۵) نیز W. Barthold بھی عبد اللہ بن اسکندر کے تحت (یہی لکھتا ہے) - اس کے برعکس اسکندر منشی کی تاریخ عالم آرائے عباسی میں پیر محمد نامی ایک شخص کو عبد المؤمن کا جانشین بتایا گیا ہے جو عبد اللہ کا ایک قرابت دار اور جانی بیگ کے گھرانے کا شاہزادہ تھا - اس بیان کو Welyaminow-Zernow نے اپنی بعد کی تصنیف میں نقل کیا ہے جو اس نے قاسموف Kasimow کے زارون (Trudi)، وغیرہ ۱۰ : ۳۴۵ (بعد) پر لکھی ہے اور اس خان کو اس نے پیر محمد بن سلیمان شناخت کیا ہے جو جانی بیگ کا پوتا تھا - اس کا ذکر عبد اللہ نامہ میں آیا ہے - پیر محمد کو جلد ہی باقی محمد نے جو جدید خاندان (استر خان) کا بانی ہوا، تاح و تخت سے محروم کر دیا - پیر محمد گرفتار ہو کر قتل ہوا (۱۰۰۷ء کے اواخر، جون - جولائی ۱۰۹۹ء)، اسی لیے Howorth (۲ : ۷۳۹ بعد) اور Lane Pool نے شیبانی خاندان کا خاتمہ عبد المؤمن پر نہیں بلکہ پیر محمد پر کیا ہے۔

مغربی یورپ اور روس کے فضلا شیبانی خاندان کی اصطلاح کا اطلاق صرف ماوراء النہر کے

حکومت دریائے وائیکا پر صحیح معنوں میں قائم ہو گئی تھی۔

ازبکوں نے ماوراء النہر کو محمد شاہ سخت یا شاہی بیگ (نیز شیبی بیگ) کے زیر قیادت سر کیا، جو بطور شاعر شیبانی کے نام سے مشہور ہے اور جسے مؤرخین بھی انٹر لمی فلم سے یاد کرتے ہیں؛ وہ ابوالخیر کا پوتا تھا۔ اس نے ۵۹۰۰ / ۱۱۰۰ء کے اواخر میں یا یقیناً اس سے اگلے سال دارالحکومت سمرقند پر قبضہ جمل لیا۔ جب شیبانی ایران کی جدید سلطنت کے بانی شاہ اسماعیل صفوی کے خلاف مرو کی جنگ میں جو ۶۰۰ رمضان المبارک ۹۱۶ھ / ۲۹ دسمبر ۱۵۱۰ء کو لڑی گئی، مارا گیا تو باہر [ولہ ہاں] ایک قلیل عرصے کے لیے ماوراء النہر میں تیموریوں کی حکومت کو بحال کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ لیکن ۹۱۸ھ / ۱۵۱۲ء میں شکست کھانے کے بعد اسے بخارا اور سمرقند کو چھوڑنا پڑا۔ اور ۹۲۰ھ / ۱۵۱۴ء میں اسے ماوراء النہر میں اپنے آخری مقبوضات سے بھی دسب بردار ہونا پڑا۔ اب ماوراء النہر شیبانیوں (شیبان کی اولاد کی حیثیت سے، نہ کہ شیبانی کی وجہ سے جس کی موت کے بعد شاہی اقتدار اس کے بیٹے کو نہیں بلکہ ابوالخیر کے گھرانے کے دوسرے شاہزادوں کو ملا) یا ابوالخیریوں کے قبضے میں آ گیا History : Howorth of the Mongols، ص ۱۸۸۰؛ (۶۸۶ بعد) دیکھئے ارکان خاندان کے اسما و تواریخ در Lane-Poole : Mohamadan Dynasties، ص ۱۸۹۴ (۲۱۹۲۵)، شمارہ ۹۸ : W. Barthold کے روسی ترجمے میں اضافے اور تصحیحات؛ اور W. Wyatkin کی Spravochnaya Kniška Samark. Oblast، ص ۲۴۲؛ (۶۸۶ بعد) میں چند مزید معلومات، جو سمرقند میں شیبانیوں کے مقبرے کے کتبوں سے لی گئی ہیں۔ اس خاندان میں سب سے بڑے اور اہم فرمانروا عبد اللہ کے

مآخذ: خوارزم کے شیبانیوں کی تاریخ پر دیکھیے  
 خصوصاً (۱) *History of Mongols* : Howorth (۲) : ۱۰۰ تا ۸۷۶  
*Očerk istoriko-: Weselowsky* (۲) : ۱۰۰ تا ۸۷۶  
*geografičeskikh svied'enij o Khivinskom*  
*'Khanstve* : ۱۸۷۷ء میں ۱۰۱ تا ۱۰۷ : (۳)  
*'The Mohammadan Dynasties* : S. Lane-poole  
 شماره ۱۰۱ اور (۴) W. Barthold کے روسی ترجمے  
 میں سلسلہ نسب، ص ۳۰۴ .

ابوالغازی کے بیان، ص ۷۷، کے مطابق سائبہ  
 کے وہ شاہزادے بھی جنہیں روسوں نے ۱۰۰۳ء /  
 (۱۰۹۳-۱۰۹۰ء) میں ملک بدر کر دیا تھا، شیبانی کی  
 اولاد میں سے تھے .

(W. BARTHOLD)

شیبانی: ابو نصر فتح اللہ خان کاشانی، انیسویں  
 صدی عیسوی کا ایک ایرانی شاعر۔ اس کا والد محمد  
 کاظم، محمد سنی خان حاکم کاشان کا بیٹا تھا، جو  
 خانہ بدوش ترکمانوں کے خلاف بہادری سے لڑا۔  
 وہ ممتاز و مشہور آدمیوں کی صحبت کا بے حد  
 شائق تھا۔ یہ شاعر محمد شاہ کے دربار میں رہا اور  
 پھر دنیا سے کنارہ کش ہو گیا۔ اس نے نثر و نظم  
 کی ایک کتاب لکھی جس کا نام مقالات ہے اور جس  
 میں اس نے اپنے مریوں ناصر الدین شاہ، وزیر اعظم  
 حاجی میرزا آقاسی، مریدوں میرزا، حاکم خراسان،  
 وغیرہ کی، بہت مبالغہ آمیز مدح و ستائش کی ہے۔  
 اس کی نظموں کا ایک ضخیم مجموعہ ۱۳۰۸ء میں  
 قسطنطنیہ میں اختر پریس کی طرف سے، ۳۱۲ صفحات  
 پر مشتمل، شائع کیا گیا تھا۔

مآخذ: (۱) رضا قلی خان: مجمع النعماء، تہران

: ۱۲۹۰ء : ۲ تا ۲۲۴ : (۲) E.G. Browne

*Persian Literature in Modern times*، ص ۳۴۴ .

(CL. HUART)

حکمرانوں پر کرتے ہیں، خوارزم کے حکمرانوں  
 پر اس کا اطلاق نہیں کرتے، اگرچہ شیبانی کے  
 جانشین بہت مدت تک خوارزم پر حکومت کرتے  
 رہے، ماوراءالنہر کی طرح خوارزم کو بھی شیبانی  
 نے فتح کر لیا تھا (۲۱ ربیع الاول ۵۹۱ / ۲۲  
 اگست ۱۱۰۰ء) .

شیبانی کی موت پر یہ ملک (خوارزم) باہر کو  
 نہیں ملا، بلکہ براہ راست ایرانیوں کے ہاتھ آ گیا،  
 اس کے تھوڑے عرصے بعد (ابوالغازی کے بیان، ص  
 ۱۹۷، کے مطابق ”سال گوسفند“ ۱۰۱۱ ہی میں -  
 ہجری سال کی جو تاریخ ۵۹۱ دی گئی ہے، یقیناً غلط  
 ہے)۔ ایرانیوں کو وہاں سے شیبانی خاندان کی ایک  
 اور شاخ یعنی عرب شاہ کی اولاد نے نکال باہر کیا۔  
 خوارزم سترہویں صدی کے آخر تک اس خاندان کے  
 زیر نگیں رہا۔ آخری فرمانرواؤں میں سے ابوالغازی  
 اور اس کی تاریخی تصنیف کے لیے دیکھیے مادہ  
 ”ابوالغازی بہادر حاکم“۔ ابوالغازی کا بیٹا اور  
 جانشین آئوشہ خان (۱۶۹۳ تا ۱۶۸۷ء) بہت دلیر  
 شخص تھا، مشہد کی فتح کے بعد اس نے ”شاہ“ کا  
 لقب اختیار کر لیا؛ اسی نسبت سے اس بڑی نہر کا نام  
 جو اس نے کھدوائی بھی اور جو اب بھی موجود ہے،  
 ”شاہ آباد“ ہو گیا۔ اس کے بعد اس کے دو بیٹے  
 حداد اور محمد ارنک پکے بعد دیگرے تخت نشین  
 ہوئے، مؤخرالذکر (محمد ارنک) کی وفات کی تاریخ  
 عموماً ۵۱۰۹ / ۱۶۸۷-۱۶۸۸ء دی گئی ہے۔  
 درباری وقائع نگار مؤمن کی ہنوز غیر مطبوعہ تاریخ  
 میں اس کا سال وفات ۵۱۱۰ / ۱۶۹۴-۱۶۹۵ء  
 درج ہے۔ اس کے بعد بہت مدت تک کوئی  
 خاندان خوارزم پر حکمران نہیں ہوا، تا آنکہ گنغر  
 Kunghrat خاندان وجود میں آیا۔ ارنک قوم کے  
 امراء چنگیز خان کی اولاد میں سے بعض شاہزادوں کو  
 تھوڑے تھوڑے وقتوں کے لیے بادشاہ بناتے رہے۔

اور امیر خوارزم عبدالخالق فیروز شاہ کا سپہان رہا۔ ماوراء النہر کے خان احمد، میرزا اور منگولیا کے خان محمود کے درمیان جو لڑائی شروع ہوئی، اس میں شیبانی خان نے مقدم الذکر کی طرف۔ اری کا اعلان کر دیا، لیکن شر کی جنگ (۵۸۹۳/۱۴۸۸ء) میں اس کی غداری کے باعث محمود فتح یاب ہو گیا۔ اس نے محمود کی ملازمت اختیار کر لی، اسے برکستان کا شہر دے دیا گیا۔ اس نے ایک بار بھر برندق کو شکست دے دی، لیکن اور گنج (خیوہ) کے محاصرے میں ناکام رہا۔ سبران کے باشندوں نے بغاوت کر کے شیبانی کے بھائی محمود کو اپنا حاکم بنا لیا، لیکن جب قزاقوں نے شہر کا محاصرہ کیا تو محمود کو پکڑ کر ان کے حوالے کر دیا۔ محمود وہاں سے کسی طرح نکل بھاگا اور اپنے بھائی سے حاکم ملا، جس نے یاسی کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ یاسی کے حاکم مزید ترخان کو قید کر لیا گیا۔ آزاد ہونے پر مزید نے شیبانی کے خلاف قزاقوں سے اتحاد کر لیا، جس نے شیبانی کو پہلے اپنی خدمات پیش کی تھیں۔ برندق سے صلح طے ہو گئی، اور اس نے اترار کا محاصرہ کر لیا جس کا دفاع محمد تیمور کا بیٹا محمد سلطان کر رہا تھا، معاہدہ صلح پر ایک شادی کی بنا پر مسہر تصدیق ثبت ہو گئی۔

ماوراء النہر میں داخل ہونے کے چار سال بعد (۵۹۰۰/۱۴۹۸ء - ۱۴۹۵ء) شیبانی تقریباً اس تمام علاقے کا نیز خراسان کا مالک ہو گیا۔ ۵۹۰۶/۱۵۰۰ء میں فتح مکمل ہو گئی۔ سمرقند کے تیموری فرمانروا بایسنغر میرزا نے ۹۰۴ - ۵۹۰۰/۱۴۹۹ء میں اس سے بابر کے خلاف مدد مانگی۔ وہ آیا، لیکن دشمن کو نہایت طاقتور بنا کر واپس ہو گیا اور اس نے ایک بھاری تنخواہ دار فوج بھرتی کر لی جس کی مدد سے اس نے سمرقند کو سر کیا جسے بابر اور بایسنغر کا بھائی سلطان علی ۵۹۰۶ میں

شیبانی خان: ابوالفتح محمد، جو شاہی بگ ازبک بلکہ شاہ بیگ خان ازبک، نیز شیبک کے نام سے پکارا جاتا تھا، جو دراصل شاہ بخت کی نگڑی ہوئی شکل ہے۔ اس کا یہ نام اس کے دادا ابوالغیر نے رکھا تھا۔ شیبانی خان، (اس کی کنیت ابوالفتح صرف اس کے سنگوں میں پائی گئی ہے)، جو ازبکوں کا خان اور ماوراء النہر کا تابع تھا، جہاں اس نے ۵۹۰۶/۱۵۰۰ - ۱۵۰۱ء سے ۵۹۱۵/۱۵۰۹ء تک حکومت کی۔ وہ ۵۸۵۵/۱۴۵۱ء میں پیدا ہوا، شاہ توداں اور آں کوزی بیگم کا بیٹا تھا، ۵۸۷۳/۱۴۷۸ء میں اس کا والد فوت ہوا جس پر خان منگولیا یوس خان نے جو قزاقوں [رک بہ قزاق] کی مدد کو آیا تھا، بے خبری میں حملہ کر کے اس کا سر قلم کر دیا تھا۔ ابوالغیر کی موت کے بعد جو ہر آشوب زمانہ شروع ہوا، اس میں شیبانی خان نے بکے بعد دیگرے اتابک اویغور خان، ابیر قراجین بیگ اور حان آتتر خان قاسم کی امانتی میں زندگی سر کی، یہاں تک کہ اس نے اپنے باپ کا بدلہ لینے کے لیے اپنے حامیوں اور پیروں کی خاصی تعداد جمع کر لی۔ اس نے ترکہ سلطان پر حملہ کر کے اسے شکست دی جسے اس کے ایک جان نثار نے اپنی جان دے کر موت سے بچانے کی کوشش کی، لیکن ترکہ پر جلد ہی قابو پا کر بالآخر اسے قتل کر دیا گیا۔ سبران کے قریب جانی بیگ کے بیٹے ایرانچی کے ہاتھوں شکست کھا کر شیبانی نے پہلے سفارا میں اور پھر سمرقند میں پناہ لی۔ منگوتوں (نوعانیوں) کے خان موسیٰ نے اس سے قہقار [رک باں] کا خان بنا دینے کا وعدہ کیا، لیکن یہ کہ کر اپنا وعدہ پورا نہ کیا کہ ملک کے لوگ اس کے مخالف ہیں۔ شیبانی نے ازسرنو جنگ شروع کر کے قزاق برندق کو شکست دی، لیکن خود جانی بیگ کے بیٹے محمود سلطان کے ہاتھوں شکست کھائی

سے نکل گئی۔ شیبانی نے اس پر اپنا ملک حملہ کر کے اسے اخیسی کے میدان پر درہم، ہرہم کر دیا۔ باہر بچ کر نکل گیا، مگر محمود سلطان اور اس کا بھائی احمد گرفتار ہو گئے۔ ان کے ساتھ اچھا برتلاؤ کیا گیا، مگر انہیں ناشقند اور شاہ رخیہ کے شہر شیبانی کے حوالے کرنے پڑے، نیز انہی رعایا میں سے ۳۰۰۰ جوان شیبانی کی فوج میں بھرتی کرانے پڑے اس کے علاوہ فاتح نے خاندان میں بہت سی نادیاں بھی کرنی ہیں۔ اپنی مملکت کو واپس جانے کے جلد ہی بعد محمود سلطان کا انتقال ہو گیا۔ اس (محمود سلطان) نے کہا تھا کہ اسے شیبانی نے زہر دلایا ہے۔

اسی سال ماوراءالنہر کے جنوبی علاقے میں نئی مغربی مہمیں شروع کی گئیں، جہاں قہچاق کے خسرو شاہ نے متعدد شہر فتح کر لیے تھے۔ بلخ کا، جس پر تیموری شاہراہ بدیع الزمان حکومت کر رہا تھا، محاصرہ کر لیا گیا۔ احمد تمبل نے اپنے آپ کو اندیجان میں محصور کر لیا۔ اس نے مجبور ہو کر ہتھیار ڈال دیے تو اسے اس کے بھائیوں سمیت قتل کر دیا گیا، لیکن لوٹ مار اور غارتگری روک دی گئی۔ خسرو شاہ پیر لڑے فرار ہو گیا اور شیریں چہرہ کو پیچھے چھوڑ گیا جس نے حصار میں نہایت شجاعانہ مدافعت کے بعد جان دی۔ اس نے قندوز کو بھی چھوڑ دیا، جہاں رسد کا اس سامان موجود تھا کہ بیس سال تک کافی ہو سکتا تھا۔

۱۵۱۱ء/۱۵۰۵ء میں شیبانی محمود سلطان کی سابقہ رعایا کی بیس ہزار کی فوجی جمعیت کے ساتھ خوارزم کی تسخیر کے لیے نکل کھڑا ہوا۔ یہ لوگ غیر منظم اور خطرناک تھے۔ اس نے ان میں اختلاف و نزاع پیدا کرنے کے لیے ان کے سرداروں کو کچل دیا۔ دس ماہ تک محاصرہ جاری رہا۔ اور گنج کو جس کی مدافعت چین (یا حسین) صوفی

ہکے بعد دیگرے چھوڑ چکے تھے۔ کہتے ہیں کہ سلطان علی کی والدہ زہرہ بیگم نے شیبانی کو کہلا بھیجا کہ اگر وہ اس سے شادی کرنے کا وعدہ کر لے تو وہ شہر سمرقند اس کے حوالے کر دے گی لیکن اس نے شہر پر یلغار کر کے قبضہ کر لیا۔ خواجہ یحییٰ کو جو اس شہر کا دفاع کر رہا تھا، مع اس کے بیٹوں کے قتل کر دیا گیا اور لہا جانا ہے کہ سلطان علی کا بھی یہی حشر ہوا۔ ایک دوسری روایت کے مطابق سلطان علی کو خود شیبانی نے قتل کیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اتفاقی موت مرا۔

شہر کے باشندوں کی مدد حاصل کر کے باہر نکلے پھر ایک زبردست حملہ کیا اور سمرقند کو دوبارہ لے لیا۔ تمام ملک میں بغاوت پھیل گئی اور اربکوں کا قتل عام کیا گیا۔ شیبانی نے، جس کے پاس اس وقت صرف بخارا اور اس کا نواحی علاقہ باقی رہ گیا تھا، چند ماہ بعد پھر جارحانہ کارروائی شروع کر دی اور قرہ کول اور دتوسی کو مسخر کر لیا۔ سرپل [رک بان] نے مقام پر باہر کو نباہ کن شکست دی اور سمرقند کو بھوکوں مار کر ہتیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔ ہتیار ڈالنے کی شرائط میں یہ بھی تھا کہ باہر کی ہمشیرہ خاندانہ بیگم فاتح کے ساتھ شادی کرے گی۔

۱۵۰۸ء/۱۵۰۲-۱۵۰۳ء میں شیبانی اپنے صربی اور سرہست محمود سلطان سے الجھ گیا۔ اس نے شاہ رخیہ اور تاشقند کے پورے علاقے کو بیاہ و ویران کر دیا اور باہر کے پہنچنے سے پہلے ہی وہاں سے چلا گیا۔

اور آئینہ پر ایک حملے کے بعد وہ سلطان احمد تمبل کا معاون بن گیا جس نے محمود سلطان کے خلاف بغاوت کر رکھی تھی اور شیبانی کو مرغانہ کا بالا دست فرمانروا سلیم نر لیا تھا۔ اپنے آپ کو لڑائی کے قابل نہ ہائے ہوئے دشمن کی فوج چمکے

دہوانہ ہونے کی وجہ سے اس سے جبراً شادی کر لی اور عدت کی معاہدہ کا بھی خیال نہ رکھا۔ نیموریوں کے کھوج میں ہر طرف فوجیں روانہ کی گئیں اور انہیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر قتل کیا گیا۔ صرف بدیع الزمان شاہ اسماعیل [صفوی] کی حفاظت کی بدولت بچ سکا۔

آئندہ دو سال قزاقوں کے خلاف نئی مہموں، کابل کے خلاف ایک مظاہرے اور قندھار کے محاصرے میں صرف ہوئے جس پر ناصر میران شاہ قابض تھا۔ بالآخر محاصرہ ترک کرنا پڑا۔ اس موقع پر شیبانی نے دوغلات کے امراء، سعید چغتائی، محمود خان اور اس کے چھ بیٹوں، محمد حسین میرزا وغیرہ کو قتل کر دیا (۱۰۰۸/۸۹۱۳ - ۱۰۰۹ء)۔ اب اس نے اپنے آپ کو ”سنت“ کا بہت بڑا حامی ظاہر کرتے ہوئے شاہ اسماعیل کو سنی مذہب کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دی۔ ایرانی بادشاہ اسے خاطر میں نہ لایا اور ازبکوں کی زیادتیوں کے خلاف احتجاج کیا۔ اس پر شیبانی نے اسے درویشوں کا ایک کشکول (کاسہ چوبین) بھیجا اور طرّاً پیغام دیا کہ اسے چاہیے کہ اپنا آبائی پیشہ اختیار کر لے۔ شاہ اسماعیل نے مشہد کی زیارت کو جانے اور وہاں اپنے دشمن سے مقابلہ کرنے کا عہد کیا اور فی الفور اقدام شروع کر دیا۔ شیبانی اس وقت فیروز کوہ کی ایک بغاوت فرو کرنے میں مصروف تھا، قرغیز نے ابھی ابھی اس کے بیٹے محمد تیمور کو تباہ کن شکست دی تھی اور شیبانی نے مرو کی دیواروں کے اندر پناہ لے رکھی تھی۔ وہاں اسے شاہ اسماعیل کی طرف سے، جو اپنے دشمن کے مقابلے کے لیے آ ہی رہا تھا، ایک طنزیہ خط ملا جس میں کہا گیا تھا کہ اس نے اس کے ملک پر حملہ کرنے کا وعدہ پورا نہیں کیا۔ آخر مرغاب کے کناروں پر لڑائی لڑی گئی۔ سترہ ہزار ایرانیوں نے دریا کے سب پل توڑ کر ازبکوں کا معاشرہ کر لیا۔ ازبک

نے بڑی بہادری سے کی، آخر کار غدر و فریب سے فتنج کر لیا گیا۔ خسرو شاہ جو اس کی مدد کے لیے بہت دیر سے پہنچا، اپنے سات سو ہمراہیوں سمیت تہ تیغ کر دیا گیا۔ کچھک پی کو خوارزم کا حاکم بنا دیا گیا اور شیبانی کے اتر و اقارب کو اہم آسامیاں دے دی گئیں۔

اگلے سال شیبانی نے قزاقوں کے حملوں کو پسپا کیا۔ پہچاق پر اس وقت دو حکمران تھے؛ ایک نو جائز حقدار ترقدق تھا جو سرقد میں چلا وطنی کی حالت میں فوت ہو گیا، دوسرا فی الواقع حکمران قاسم بیگ تھا۔ مؤخر الذکر کی ہمت اس قدر بھی کہ اس کی آمد کی افواہ ہی سے ازبک فوج میں سراسیمگی پھیل گئی۔ ۸۹۱۲ء کے آخر (۱۰۰۷ء کے موسم بہار) میں شیبانی نے ہرات کی سلطنت کے خلاف اقدام شروع کیا۔ حسین بایقرا نے اپنے بیٹوں کو مدد کے لیے بلایا، وہ سب سوا مظفر میرزا کے پہنچ گئے، لیکن وہ جلد ہی فوت ہو گیا۔ باہر تیموریوں کی مدد کے لیے آیا، لیکن ان کی سردمہری اور ان کے باہمی نفاق و شقاق سے سخت برا روختہ ہو کر فوراً واپس چلا گیا۔ شیبانی جیہوں کو عبور کر کے اندر خود میں داخل ہوا؛ شاہ منصور بخشی نے ہتیار ڈال دیے۔ شیبانی نے بابا خاکی کو شکست دی اور ذوالنون ارغون کو شکست فاش دے کر قتل کر دیا۔ تیموری ہرات کی طرف بھاگ گئے، لیکن چند گھنٹوں میں وہاں سے بھی نکل گئے اور اپنے حرم اور خرائن سب اختیار الدین کے محل میں چھوڑ گئے۔ شیبانی ۱۱ محرم ۸۹۱۳/۲۳ مئی ۱۰۰۷ء کو ہرات میں داخل ہوا اور شہر پر ایک لاکھ (۲۰۰۰۰) تنفہ [تنگہ] تاوان عائد کر دیا، لیکن اپنی وسع دلی سے وہاں کے باشندوں کو قسلی بھی دی۔ دو تین ہفتے بعد وہ محل میں داخل ہوا۔ مظفر میرزا کی بیوی، خانزادہ خانم کے عشق میں

ان عظیم الشان سلطنتوں میں جو وسط ایشیا میں وجود پدیر ہوئیں، ایک آخری بڑی سلطنت کا بانی تھا۔ اس نے ازبکوں کے اقتدار کو اوج کمال پر پہنچا دیا، اس کا جانشین کوچ کونجی خان اس سلطنت کو بحال کرنے میں کامیاب ہو گیا اور ایرانیوں اور بابر کا کامیابی سے مقابلہ کرنا رہا، لیکن شیبانی کی وفات کے ساتھ ایران کے بھل تشیع، ماوراءالنہر کے سنیوں سے یکسر مقطع ہو گئے اور یہ بات وسط ایشیا کی صورت حال میں بڑے دور رس انقلاب کا پیش خیمہ بن گئی۔ (قب: *Gesch. Bochara's*: Vainbery: ۲۰: ۶۴)۔

شیبانی خان نے بونس خان کی بیٹی مہر نگار چغتائی، حازادہ حام، جسے شاہ اسمعیل نے اس کے بھائی بابر کے پاس پورے احترام کے ساتھ واپس بھیج دیا، اور زہرہ بیگی سے جس نے سمرقند اس کے حوالے لیا تھا، شادی کی۔ محمد بیسور کے علاوہ اس کا ایک بیٹا خرم بھی تھا جو عنوان شباب ہی میں فوت ہو گیا۔

مآخذ (۱) میر خواند: روضۃ الصفا، ۷: ۶۱،

بعد؛ (۲) خواند امیر: حبیب السیر، ۲: ۲۸۳، بعد؛

(۳) بابر *Mémoires: Babur*، از ۹۰۶ تا ۹۱۵،

یہ کتاب اکثر مقامات پر، پر از تعصب ہے اور میرزا

محمد حیدر دوغلات کی کتاب تاریخ رشیدی میں اکثر

مقامات پر مطلوبہ تکمیل کی گئی ہے (دیکھئے بالخصوص،

ص ۱۱۶ تا ۱۲۳، ۱۵۸ تا ۱۶۹، ۱۷۵ تا ۱۸۰، ۱۹۰ تا

۲۱۱، اور ۲۲۱ تا ۲۳۷)؛ (۴) *Mrs. Beveridge*

بھی تاریخ گریہ نصرت نامہ کی اہمیت کی طرف توجہ

دلاتی ہے (مورۃ بریطانیہ *Or. ۲۲۲۲*)؛ (۵) ایک

ترکی کتاب مؤرخۃ ۸۹۰/۱۵۰۲-۱۵۰۳ء جس کا

شیبانی نامہ، شائع کردہ *Bérezine* قازان ۱۸۴۹ء

مجلس ایک خلاصہ ہے؛ (۶) اسی عنوان سے محمد صالح

میرزا کا رزمہ دراصل شیبانی کی شان میں ایک

طویل مدحیہ ہے، اس کو جرمن ترجمے کے ساتھ

پرجگرتی سے لڑے، لیکن اپنے آدمیوں کی نصف تعداد کٹوانے کے بعد حوصلہ ہار بیٹھے۔ شیبانی میدان جنگ سے بھاگ نکلا اور ایک غیر آباد دیہاتی مکان میں، چونکہ زخمیوں سے چور تھا، مر گیا۔ کہتے ہیں کہ اس کے سر کی کھوپری پر سونے کا خول چڑھا کر شاہ اسمعیل کے لیے پانی پینے کا پیالہ بنایا گیا اور اس کے سر کی کھال میں بھوسہ بھر کر بایرید ثانی کو اور اس کا دایاں ہاتھ مازندران کے امیر آقا رستم کو بھیج دیا گیا، جو ہمیشہ اس (شیبانی) کی مدد کا طلب کار رہتا تھا۔ اس کا مقبرہ، جو اس مدرسے میں ہے جسے اس نے چند ماہ پہلے سمرقند میں ہوا تھا، ایک زیارت گاہ بن گیا۔ اس کی مسموم کی اغلب ترین تاریخ ۲۹ شعبان ۸۹۱۵/۲ دسمبر ۱۵۱۰ء [بہ تصحیح ۱۲ دسمبر ۱۵۰۹ء] ہے۔ قب: بابر نامہ، ترجمہ بیورج *Beveridge*، ص ۳۵۰، حاشیہ۔

شیبانی بجا طور پر حزم و احتیاط کے فقدان اور جو رستم کے لیے هدف طمع و شمع رہا ہے۔ اس کے سر میں ملک کی توسیع کا سودا سمایا ہوا تھا اور کامیابی اس کے اختیار کردہ ذرائع پر پردہ ڈال دیتی تھی، لیکن وہ ایسا جاہل مطلق اور شہین باز وحشی، فضول خرچ اور اٹھڑ بھی نہیں تھا، جیسا کہ بابر اسے ثابت کرنا چاہتا ہے، یعنی جو علمائے دین کو تعلیم دیتا، فنون لطیفہ کے ماہرین کی تصانیف کی اصلاح کرنا، اور اپنے مینڈل اشعار سامعین کو سنوایا کرنا تھا (بابر نامہ، طبع، بیورج *Beveridge*، ص ۲۰۶ ب اور ترجمہ ص ۳۲۵ - ۳۲۶)۔ وہ فارسی اور عربی اچھی جانتا تھا اور ترکی زبان میں اس نے بعض قابل ذکر تصانیف چھوڑی ہیں۔ اس کا درباری شاعر ملا پنائی قابل شخص تھا۔ وہ علماء اصحاب فنون اور فضلا کی مدد اور ہم افزائی بھی کرنا تھا اور ان کی صحبت کا طلب کار رہتا تھا۔ اس نے بہت سے مدرسوں کی بنیاد رکھی۔ وہ

(امام ابو یوسف) نے انہیں مصر یا شام کی قضا دلوانا چاہی، مگر انہوں نے صاف انکار کر دیا۔ ۸۱۷ھ / ۷۹۲ - ۷۹۳ء میں خلیفہ ہارون الرشید نے زیدی امام یحییٰ بن عبد اللہ کے بارے میں ان سے مشورہ کیا۔ اس موقع پر انہوں نے (الطبری: ۳: ۶۱۹) [خلیفہ کی مرضی کے خلاف رائے دی۔ خلیفہ چاہتا تھا کہ یحییٰ کو سزا دی جائے۔ امام محمد شیبانی کا موقف یہ تھا کہ امان دینے کے بعد نقض عہد کر کے یحییٰ کو سزا دینا کسی صورت جائز نہیں۔ اس فتوے کی وجہ سے خلیفہ نے قاراض ہو کر انہیں عہدہ قضا سے برطرف کر دیا اور آئندہ افتاء سے بھی روک دیا] [اکردری: ۲: ۱۶۳] (بعد)۔ بعض مؤرخین مذاہب نے لکھا ہے کہ وہ مرجئی تھے۔ (ابن قتیبہ: معارف، ص ۳۰۱؛ الشہرستانی، طبع Cureton، ص ۱۰۸)، لیکن انہوں نے اپنے آپ کو شیعہ سرگرمیوں سے الگ تھنک رکھا، (الفہرست، ص ۲۰۴)۔ ۸۱۸۰ھ / ۷۹۶ء میں ہارون نے الرقہ کو اپنا دارالحلافہ پایا (الطبری، ص: ۶۴۵) اور انہیں الرقہ کا قاضی مقرر کر دیا۔ اسی برطرفی (۸۱۸۷ھ / ۸۰۳ء) کے بعد وہ بغداد ہی میں مقیم رہے، یہاں تک کہ خلیفہ نے انہیں اپنے ساتھ خراسان کے سفر پر چلنے کا حکم دیا (۸۱۸۹ھ / ۸۰۴ء) اور انہیں خراسان کا قاضی مقرر کر دیا (بقول ابو حازم (م ۲۹۲) درالاکردری: ۲: ۱۴۷)۔ اسی سال وہ رنبویہ کے مقام پر جو الرے کے قریب ہے، وفات پا گئے۔ وہ اصحاب الرے میں اعتدال پسند تھے اور اہل تعلیم کو حتی الامکان حدیث پر مبنی رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ وہ ایک قابل نعوی بھی مانے جاتے تھے۔ ان کے شاگردوں میں امام الشافعی [رک باں] کا نام بھی لیا جاتا ہے جنہوں نے اپنے استاد سے کئی مسائل میں اختلاف کیا ہے (کتاب الرد علی محمد بن الحسن در

Vámbery نے ویلا سے ۱۸۸۰ء میں شائع کیا اور اسے Metlornsky اور Samoilovitch نے دوبارہ تصحیح کر کے سینٹ پیٹرز برگ سے ۱۹۰۸ء میں شائع کیا؛ (۷) ابوالغازی نے اپنی کتاب شجرہ تراکمہ (Bentinck ۱۷۲۹ء و Desmairons ۱۸۷۴ء) کا انہوں حصہ شیبانی کے لیے وقف کر دیا ہے؛ (۸) محمد یوسف المنشی کا تذکرہ مقیم خانی صرف بڑے بڑے واقعات پر مشتمل ہے، *Mélanges asiatiques*، ۲۰۹: ۴؛ (۹) *Khāns de Kāsimoff. Véliamminoff. Zarnoff*، ۳۲۴ تا ۲۴۹؛ (۱۰) *History of India: Erskine* (۱۱) *History of the Mongols: Howorth* (۱۲) *Geschichte Bechara's: Vámbery* ۶۹۱: ۴ تا ۶۹۱: ۲ تا ۲۵۰، ۱۹۳ء تا ۲۶۸ء۔

(L. BOUVAT)

● الشیبانی: ابو عبد اللہ محمد بن الحسن بن قرقہ،

بوشیان کے ایک مولیٰ، نا وزیر بزرگ، حنفی فقیہ، جو ۸۱۳۲ھ / ۷۹۹ء - ۸۲۰ء میں واسط میں پیدا ہوئے، انہوں نے کوفے میں پرورش پائی اور چودہ سال کی عمر میں حضرت امام ابو حنیفہؒ سے تعلیم حاصل کی۔ انہیں کے زیر اثر اپنے آپ کو علم فقہ کی تحصیل کے لیے وقف کر دیا، کہا جاتا ہے کہ بیس سال کی عمر میں وہ مسجد کوفہ میں خطبہ دیا کرتے تھے۔ انہوں نے علم حدیث حضرت سفیان الثوری (م ۱۶۱ھ) الاوزاعی (م ۱۵۷ھ) اور دیگر حضرات بالخصوص حضرت امام مالکؒ بن انس (م ۱۷۹ھ) سے حاصل کیا۔ حضرت امام مالکؒ کے درس میں وہ برابر تین سال تک مدینہ منورہ میں حاضر ہوتے رہے۔ فقہ میں ان کی تعلیم و تربیت زیادہ تر امام ابو یوسف کی مرہون منت ہے، لیکن وہ جلد ہی اپنے خطبات کی وجہ سے ابو یوسف کے اثر و اقتدار کے لیے ایک خطرہ بن گئے؛ چنانچہ اول الذکر

۴۵۴ بعد: (۸) الکوردی: مناقب الامام اعظم، حیدرآباد (۱۳۲۵ھ): ۲: ۱۴۶ تا ۱۶۷ (قدیم نسخہ کو استعمال کرتا ہے): (۹) ابن قتلوبغا، طبع فلوگل، عدد ۱۰۹: (۱۰) 'Notice Sur Moh. b. Hasan: Barbier de Meynard' در J.A. سلسلہ ۲۰، ۱۸۵۲ء، ص ۴۰۶ تا ۴۱۹: (۱۱) فلوگل 'Classen der hanafit. Rechtsgelehrten' ص ۲۸۳: (۱۲) Dimittroff: Arab-Schreibens und sein corpus juris در M.S.O.S. ج ۱۱ (۱۹۰۸ء)، ص ۷۰ تا ۹۸: (۱۳) براکلمان: G.A.L. ۱: ۱۷۱ بعد: [مزید حوالوں کے لیے دیکھیے الزرکلی: الاعلام، بذیل محمد بن الحسن الشیبانی: براکلمان: تاریخ الادب العربی (تعریب): ۳: ۲۴۷: نیز دیکھیے مجیب اللہ ندوی: فتح قابعین، (اعظم گڑھ ۱۹۵۶ء)، ۱: ۱۰۰ تا ۱۷۳.]

(HUFFENING)

#### • الشیبانی: ابو عمرو اسحق بن سراج، بقول

ابو منصور الارہری اس کا عرف آخوص تھا۔ وہ ایران سے کسی شریف دھتانی خاندان سے تھا، لیکن قبیلہ نوشیان کے کسی شخص کا سوا ہونے کے باعث شیبانی کہلانے لگا۔ کوئی نحوویوں میں اس کا سربہ سب سے بلند ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ خلیفہ ہارون الرشید کے ان بیٹوں کا استاد تھا جو یزید بن مرید الشیبانی کی زیر نگرانی تھے اور اس لیے شیبانی کہلایا۔ اس کی تاریخ ولادت کا اندازہ بخمبی طور پر ہی کیا جاسکتا ہے لیکن اگر اس کی وفات اسی عمر میں ہوئی جو بتائی جاتی ہے تو اس کی پیدائش ۸۱۰ء / [۷۱۸-۷۱۹ء] سے مؤخر ہے۔ الشیبانی کی تاریخ وفات بھی غیر یقینی ہے۔ یعنی ۲۰۵، ۲۰۶ اور ۸۲۳۔ سب سے آخری تاریخ غالباً صحیح ہے، کیونکہ مشہور ہے کہ اس کی موت اسی روز واقع ہوئی جس روز شاعر ابو العتارہ اور مثنوی ابراہیم الموصلی کی اور وہ دونوں اسی سال فوت ہوئے تھے۔

کتاب الام، قاہرہ ۱۳۲۵ء، ۷: ۲۷۷ بعد)۔ حنفی مذہب کی نشر و اشاعت کا سپرہا۔ ابو یوسف اور الشیبانی کے مرے۔ ان کی تصانیف جس پر بکثرت شرحیں لکھی گئی ہیں، قدیم عربی مواد فراہم کرتی ہیں جس سے ہمیں امام ابو حنیفہ کی تعلیمات کے متعلق رائے قائم کرنے میں مدد مل سکتی ہے اگرچہ بہت سے امور میں انہیں حضرت امام کے خیالات سے اختلاف ہے۔ ان میں سے اہم یہ ہیں: کتاب الاصل فی الفروع یا المبسوط؛ الجامع الکبیر [قاہرہ ۱۳۵۶ء]؛ الجامع الصغیر (طبع بولاق ۱۳۰۲ھ ابو یوسف کی کتاب الحراج کے حاشیے پر، [نیز طبع دہلی ۱۲۹۱ھ، ۱۳۱۰ھ])؛ کتاب السیر الکبیر (السرخی کی شرح کے ساتھ ۴ جلدوں میں چھپی ہے، خیدر آباد ۱۳۳۵ / ۱۳۳۶ھ، [طبع استانبول ۱۲۴۱ھ])؛ کتاب الآثار (کئی مرتبہ چھپی ہے)۔

امام الشیبانی نے امام مالک کی الوطی کا ایک نسخہ مع ناقدانہ حواشی اور اضافوں کے بھی مرتب کیا ہے جو عام مروجہ نسخوں سے مختلف ہے (دیکھیے Muhm. Studien: Goldziher، ۲: ۳۲۲ بعد: ۱۹۰۹ء میں قازان میں طبع ہوا [تصانیف اور ان کی شرح کی تفصیلات کے لیے دیکھیے براکلمان: تاریخ الادب العربی (تعریب): ۳: ۲۴۶ تا ۲۵۷]۔ مآخذ: (۱) ابن سعد: الطبقات، طبع Sachau ۷/ ۲: ۷۸ (خاکہ، در ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع ویسٹفلڈ Wüstenfeld، ص ۲۵۱: (۲) الطبری، طبع ڈخویہ، ۳: ۲۵۲۱: (۳) النووی: تہذیب الاسماء واللقبات، ص ۱۰۳: (۴) الفہرست، ص ۲۰۳ بعد۔ بعد کے مآخذ زیادہ تر اضافے کی قسم کے ہیں: (۵) الخطیب البغدادی: تاریخ، در السحانی: کتاب الانساب، سلسلہ ہادگارگب، ورق ۳۴۲ تب: (۶) السرخی: شرح السیر الکبیر، مقدمہ: (۷) ابن خلکان: وفيات:

بعض کے نزدیک ۲۰۶ء زادہ صحیح ہے۔ ابو عمرو کی شہرت محض نحوی کی حیثیت سے نہیں ہوئی، بلکہ وہ حدیث کا نہایت ثقہ راوی ہونے کی وجہ سے بھی معروف ہے اور اس کی سند سے امام احمد ابن حنبلؒ نے اپنی المسند میں حدیث روایت کی ہے۔ اس نے کوفی دبستان کے بڑے نامی گرامی اساتذہ سے تعلیم حاصل کی اور کافی عرصے تک عرب بدویوں میں رہ کر شعر و شاعری اور ادب و زبان دانی سے متعلق مواد جمع کرتا رہا۔ اپنی زندگی کے آخری دور میں وہ بغداد چلا آیا۔ اپنی زندگی کے ابتدائی ایام میں وہ عرب کے مختلف قبائل کے شعرا کا کلام جمع کرتا رہا۔ یہ مجموعہ، جو ہم تک نہیں پہنچ سکا، تقریباً ۸ قبائل کے شاعرانہ کلام پر مشتمل تھا۔ زمانہ بعد کے قدیم عربی شاعری کے مرتبین نے اس کے مجموعے کو کثرت سے استعمال کیا۔ ہمیں اس کے نام کا باقاعدہ ذکر ملتا ہے، بالخصوص ان نظمیں کے نقل کرتے وقت جو دوسرے نحویوں کو معلوم نہ تھیں۔ قدما کے شاعرانہ کلام میں، جو تاریخی اشارات یا حوالے پائے جاتے ہیں اور جن سے اکثر دوسرے نحوی مثلاً الأصمعی [رک بان] بے بہرہ تھے، خاص طور سے دلچسپی لینے میں وہ اپنے تمام ہم چشموں سے، باستثناے ابو عبیدہ، گویے سبقت لے گیا۔ [وہ نامور ادیب، نحوی اور لغوی تھا۔ قدیم شعرا کا کلام جمع کرنے کا ذوق اسے اپنے استاد الفضل الضبی سے ورثے میں ملا تھا]۔ اس کی صرف ایک کتاب ہم تک پہنچی ہے، یعنی کتاب العجم، جسے عربی زبان کی لغت بنانا مقصود تھا، لیکن وہ مکمل نہ ہو سکی۔ اس میں کلام نہیں کہ خلیل بن احمد کی کتاب العین نے اسے یہ کتاب مرتب کرنے کی ترغیب دلائی ہوگی۔ یہ عربی کے معمولی حروف تہجی کی ترتیب کے مطابق مرتب کی گئی ہے، مگر محض جیم تک مکمل ہو سکی۔ یہ

ایک نادر نسخے کی شکل میں اسکوریال Escorial کے کتب خانے میں محفوظ ہے اور چونکہ عربی زبان پر قدیم ترین کتابوں میں سے ہے اس لیے خاص طور پر مطالعے کے قابل ہے (مختصر بیان Derenbourg کی فہرست اسکوریال، شمارہ ۵۷۲ میں)۔

وقائع نگاروں کا بیان ہے کہ وہ اپنی کتاب العجم کسی سے لکھوانا پسند نہیں کرتا تھا۔ اس لیے اس کی نقول اس کی وفات کے بعد کی گئی ہیں۔ اسکوریال کے مخطوطے کا کاتب جسے میں پہچان نہیں سکا اس زمانے سے بہت پہلے کا معلوم ہوا ہے جو Derenbourg نے اس کے لیے تجویز کیا ہے۔ اس نے السکری (رک ناں) کے نقل کردہ نسخے سے کام لیا ہے، مگر چونکہ اس میں کچھ اوراق ناپید تھے اس لیے اس نے اس کا مقابلہ ابوموسیٰ العاضی [م ۳۰۵ھ] کے نسخے سے کیا ہے۔ یہ دراصل لغت کی کتاب نہیں ہے جیسا کہ سوانح نگار ہمیں باور کرانا چاہتے ہیں، اگرچہ الفاظ کو بے ترتیبی کے ساتھ چار ابواب میں جمع کر دیا گیا ہے جو ان الفاظ پر مشتمل ہیں جو حروف تہجی کے پہلے چار حروف سے شروع ہوتے ہیں۔ اس میں خود مصنف کی وجہ سے اکثر اغلاط موجود ہیں۔ کتاب کی اصلی قدر و قیمت اس بات میں ہے کہ یہ مختلف قبائل کے مخصوص محاورات اور تعبیرات کا مجموعہ ہے۔ پہلے ۲۷ صفحات میں ۳۰ مختلف قبائل کا ذکر کیا گیا ہے اور اس میں کوئی کلام نہیں کہ ابو عمرو نے قدیم عرب قبائل کے ۸۰ قدیم دیوانوں میں سے تمام غیر مانوس الفاظ کو بے ترتیبی جمع کر دیا ہے۔ یہ بات اس حقیقت سے عیاں ہے کہ اس نے مثلاً شاعر کثیر کا بے دریغ چار مرتبہ حوالہ دیا ہے۔ لسان العرب کے بغور مطالعے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ جن ماہرین لغت کی تالیفات پر یہ کتاب مبنی ہے، انہوں نے ابو عمرو کی کتاب العجم کو

براہمن : [تاریخ الادب العربی (تقریب)، ۲ : ۲۰۴ تا ۲۰۳]۔

(F. KRINKOW)

**شیبہ (بنو) :** [قریش مکہ کا ایک خاندان جو حضرت شیبہؓ بن عثمان بن ابی طلحہ عبد اللہ بن عبد العزیٰ بن عثمان بن عبدالدار بن قصی کی اولاد ہیں۔ اس خاندان کو حاجب کعبہ ہونے کا شرف حاصل رہا ہے۔ بیت اللہ کی کلید برداری اور ہاسبانی بنو شیبہ کے سپرد رہی۔ یہ سادات اس خاندان کو زمانہ جاہلیت میں بھی حاصل تھی۔ یہ نظام قصی بن کلاب نے قائم کر کے اپنے بیٹے عبدالدار کے سپرد کر دیا۔ عبدالدار کے بعد اس کے بیٹے عثمان کو سونپا گیا۔ عثمان کے بعد حجاب و سادات بیت اللہ اس کے بیٹے عبدالعزیٰ کے سپرد ہوئی۔ عبدالعزیٰ کے بعد ابو طلحہ عبد اللہ کو، اس کے بعد اس کے بیٹے طاحہ کو اور اس کے بعد عثمان بن طلحہ کو حاجب کعبہ ہونے کا شرف نصیب ہوا۔ یہ عثمان بن طلحہ حضرت شیبہ بن عثمان کے عمزاد تھے اور دونوں مشترکہ طور پر حجاب کعبہ اور ہاسبانی بیت اللہ کے فرائض انجام دیتے تھے۔ حضرت عثمان بن طلحہ نے حضرت خالد بن ولید اور حضرت عمروؓ بن العاص کی وفات میں مدینے حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیا (سیر اعلام النبلاء، ۳ : ۸)، لیکن شیبہ فتح مکہ کے بعد حلقہ ہگوش اسلام ہوئے۔ (کتاب مدکور، ۳ : ۹)۔ حضرت عثمانؓ بن طلحہ کے مدینہ منورہ چلے جانے کے بعد حجاب کعبہ شیبہ کے سپرد رہی۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکہ فتح کیا تو آپ نے ولید کعبہ اسی خاندان کے سپرد کر دی۔ عہد اسلام میں اس وقت سے یہ سادات بنو شیبہ کے خاندان میں چلی آ رہی ہے

شخصیات نہیں کیا تھا۔ جن اساتذہ اور شعرا کا اس سے بھی حوالہ دیا گیا ہے ان کا اور کہیں ذکر نہیں آتا اور مجھے امید ہے کہ میں اس پوری کتاب کا ایک ایڈیشن تیار کر سکوں گا، جو کوئی دبستان کے نعویوں کی سب سے بڑی یادگار ہے۔

ابو عمرو کے سوانح نگار اس کتاب کے علاوہ اس کی حسب ذیل کتابوں کا بھی ذکر کرتے ہیں، مگر معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب کی سب ضائع ہو چکی ہیں : (۱) غریب المصنف؛ (۲) کتاب الخیل؛ (۳) غریب الحدیث؛ (۴) کتاب الکتاب؛ (۵) کتاب اللغات اور بالخصوص (۶) کتاب النوادر جو ایسا متنوع مجموعہ ہے کہ اس سے بعد لے مصنفین نے حوالہ دیے بغیر دل کھول کر اقتباسات کیے ہیں۔ اس کے مشاہیر بلامنہ میں سے نووی نعوی ثعلب، ابن السکنت، ابو عبید القاسم بن سلام اور حود اس کا سنا عمرو ہیں۔ التفصیلات اور نقائص کے اشاریوں سے ہمیں محض ایک دھندلا سا تصور اس چیز کا ہونا ہے نہ مدیم نر ادبیات کے لیے اسے کس کثرت سے سد کے طور پر پیش کیا جانا ہے، چنانچہ القالی اس کا متعدد مرتبہ ذکر کرتا ہے، مثلاً ۱ : ۱۳۹، ۲۱۱ اور ۲۳۸۔

**مآخذ :** (۱) ابن الندیم : الفہرست، ص ۶۸؛ (۲) الزبیدی : طبقات النحاة، در R.S.O.، ۸ : ۱۴۵؛ (۳) ابن الأباری : نزهة، ص ۱۲۰ تا ۱۲۵؛ (۴) یاقوت : ارشاد، طبع : Margoliouth، سلسلہ یادگار گب، ۲ : ۲۳۳؛ (۵) ابن خلکان، عدد ۸۳، قاہرہ ۱۳۱۰ھ؛ ۱ : ۶۵؛ (۶) ابن حجر : تہذیب، حیدرآباد ۱۳۲۷ھ؛ ۱۲ : ۱۸۳؛ (۷) السیوطی : بغیۃ، ص ۱۹۲؛ (۸) فلوگل : Die grammatischen Schulen، ص ۱۳۹ تا ۱۴۲؛ (۹)

فیس ادا کرنے پر ہی داخل ہونے دیتے ہیں۔ یہ دور تنزل کی علامت تو ہے لیکن جب ان کے لیے گزارے کی کوئی اور صورت نہ ہو تو وجہ جواز نکل آتی ہے۔ مستعمل غلاف کعبہ کے ٹکڑوں کی فروخت ان کے لیے مزید آمدنی کا ذریعہ ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ غلاف کعبہ ہر سال ان کے زیر نگرانی بدلا جاتا ہے۔ اس کے مذہب اور سطلہ حصے جو عام طور پر بادشاہ کے لیے مخصوص سمجھے جاتے تھے، کم و بیش مفت ان بڑے بڑے لوگوں کی نذر کر دیے جاسے جو مکے میں سلطان کے نمائندے کی حیثیت سے یا حج کی غرض سے آئے۔ عباسی اور انتظامی مجبوریوں کی وجہ سے بقیہ حصوں کی فروخت سے حسب دستور بنو شیبہ کو مزید آمدنی ہوتی ہے اور وہ انہیں باب السلام پر چھوٹی چھوٹی عارضی دکانیں لگا کر فروخت کرتے ہیں (البیہوتی، ص ۱۳۹)؛ یہ بنو شیبہ کا قدیم باب اور مسجد حرام کا بڑا دروازہ ہے۔ وہ چھوٹی چھوٹی جھاڑوئیں بھی فروخت کرتے ہیں جو گھجور لے پتوں سے بنی ہوتی ہیں اور جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ سب کی سب نعمت شریف لے فرش کو صاف کرنے کے لیے استعمال کی گئی ہیں۔ نعمہ اللہ کے فرش کی صفائی ایک نہایت ناوقار اور سنجیدہ رسم ہوتی ہے جس کی ادائی میں حصہ لینا بڑی سے بڑی شخمیت بھی اپنے لیے باعث صد عرت و افتخار سمجھتی ہیں (ابن حبان، ص ۱۳۸؛ البیہوتی، ص ۱۰۹)۔ بنو شیبہ ہی کی نگرانی اور بحویل میں وہ تمام ندر و نیاز اور چڑھاوے بھی رہتے ہیں جو مسلمان وہاں چڑھاتے ہیں۔ اس قیمتی مجموعے میں دنیا بھر کی مختلف چیزیں ہوتی ہیں۔ طلائی اور نقرئی اشیاء قیمتی جواہرات، بڑے بڑے مزیں جھاڑ اور فانوس، غیر ملکی

(انساب الاشراف، ۱: ۵۳)۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا والد طلحہ اور حضرت شیبہ رضی اللہ عنہ کا والد عثمان دونوں بھائی بھوزوہ احد میں مشرکین مکہ کی طرف سے اسلام کے خلاف لڑتے ہوئے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں قتل ہوئے۔ قبیلہ بنی عبد الدار نے جنگ احد میں اسلام کے خلاف نمایاں کردار ادا کیا اور اس قبیلے کے ایک ہی گھرانے کے کئی آدمی اسلام کے خلاف لڑتے ہوئے مارے گئے۔ طلحہ اور عثمان رضی اللہ عنہ علاوہ طلحہ (بن ابی طلحہ) کے حار بیٹے اور ایک بھائی ابو سعید بھی اس جنگ میں قتل ہوئے (جوامع السیرہ، ص ۱۷۳)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو جنتی تکلیف جنگ احد میں پہنچی اسی کسی جنگ میں نہیں پہنچی۔ خاندان شیبہ کی نمایاں اسلام دشمنی کے باوجود فتح مکہ کے بعد رحمت عالم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کلید برادری اور حجاب و سدائب بیت اللہ کا شرف اسی خاندان کو سونپ دیا۔ مکہ فتح کرنے کے بعد آپ نے طواف کعبہ کیا۔ کعبے کی چابی عثمان رضی اللہ عنہ بن طلحہ سے لی، دروازہ کھولا اور خانہ کعبہ لے اندر داخل ہوئے۔ اس وقت آپ کے ساتھ صرف حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بن طلحہ تھے۔ دروازہ بند کر کے آپ نے بھڑی دیر کعبے کے اندر قیام فرمایا، دو رکعت نماز ادا کی، پھر ساتھیوں سمیت باہر تشریف لے آئے اور خانہ کعبے کی چابی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بن طلحہ کے سپرد کر دی جو ان کے عمزاد شیبہ بن عثمان کی اولاد کو منتقل ہو گئی۔ (البخاری: الصحيح، کتاب الصلوٰۃ، باب ۸۱؛ جوامع السیرہ، ص ۲۳۳)۔

[بعض مغربی مصنفین نے اس بات پر اظہار تعجب کیا ہے کہ حاجب کعبہ زائرین کو ایک

مصنوعات، دور دراز کے ممالک کے مسلمانوں کی طرف سے چڑھاوے۔ دور منزل میں اس ذخیرے کو مکے کے نا اہل اور بد کردار حکام اور محافظوں نے وقتاً فوقتاً لوٹا ہے (Gaudefroy-Demombynes، Le-Pèlerinage، ص ۵۷)۔ خانہ کعبہ کے اندر کے پردے انہیں کی تحویل میں ہوتے ہیں۔ کسی زمانے میں مقام ابراہیم کی حفاظت و نگرانی بھی انہیں کے ذمے تھی، جسے بیت اللہ کے ملحقان میں سے سمجھا جاتا تھا۔

بنو شبیہ کو ان مخلف فراہن کی عویض اب اس قدر مسلم ہو چکی ہے کہ وہ مطلقاً جالب وجہ نہیں رہی۔ ہر ایسے مصنفین اور بالخصوص حجاج نے لیے وہ زیادہ داجسی کا موموع بنے رہے ہیں۔ اس بارے میں دو اہم بیانات ہیں: ایک نو ۱۸۳۶ء میں ابن جبیر [رک بان] کا اور دوسرا ۱۲۷۹ء میں ناصر خسرو [رک نان] کا۔ زیارت کعبہ کے ساتھ دو رکعت نماز کی ادائی اگر ممکن ہو تو ٹھیک اسی جگہ پر جہاں رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد نماز ادا فرمائی بھی بہت ہی کارِ ثواب ہے۔ یہ گو مناسب حج میں سے نہیں، لیکن حجاج اسے مزید ثواب کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ عوام کے لیے حرم کعبہ کے دروازے کے کھلنے کی تاریخی قدرے بدلتی رہی ہیں۔ (Le Pèlerinage، ص ۶۰، بعد)، لیکن رسم میں کسی قسم کی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ بیت اللہ شریف کی تلید صرف رعیم ہی کے پاس رہتی ہے۔ جس کا حال میں آگے چل کر بیان کروں گا۔ جب بنو شبیہ زینے (درج) کو، جو بیت اللہ کے دروازے تک، جو زمین سے ذرا بلندی پر ہے، پہنچانا ہے، اپنی جگہ پر لٹا دیتے ہیں، تو ان کا سردار آگے بڑھتا ہے۔ وہ جب قفل میں چابی لگا

رہا ہوتا ہے تو اس کا ایک معارف حاجیوں کو چابی دکھانے نہیں دیتا۔ بارہویں صدی میں (اس جیبیں ص ۹۳: Pèlerinage، ص ۵۹) وہ اپنے پھلانے ہوئے ہاتھ میں ایک سیاہ پارچہ (عاسی رنگ) بھاسے ہوتا تھا۔ تیرھویں صدی عیسوی میں (ناصر خسرو، ص ۲۰۹) دروازے پر ایک پردہ آویزاں تھا جسے رعیم کے گزے کے لیے کوئی شہی اٹھا دیتا تھا اور اس نے کدھر جانے کے بعد پھر گرا دیتا۔ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس دروازے کو کھولے اور اندر داخل ہونے کے بعد اسے بند کر دیا تھا (الیعقوبی: تاریخ، ۲: ۶۱)، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سنت پر عمل کرتے ہوئے رعیم بھی دروازے میں تنہا یا دو تین معاونوں کے ساتھ داخل ہوتا ہے، دو رکعت نماز ادا کرتا ہے، پھر لوگوں کے لیے دروازہ کھول دیتا ہے، جن کے داخلے کے وقت وہ نظم و ضبط قائم رکھتا ہے۔ ایرانی [ناصر خسرو] اور اندلسی (ابن جبیر) زیارت کعبہ سے مشرف ہوئے اور دونوں نے یہ معجزہ دیکھا کہ اس چوڑی سی عمارت میں مسلمانوں کی حاصی بڑی جماعت سما جاتی ہے۔ ناصر خسرو نے ایک ہی وقت میں اپنے ساتھ ۲۰ آدمیوں کو شمار کیا۔ ابن جبیر نے کعبے اور اس کے حجبہ [دربانوں] میں حاص دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ وہ سیف الاسلام مفتکین سرادر صلاح الدین کے استقبال کے وقت موجود تھا (ص ۱۴۶ و ۱۴۷) جس کے نائیں ہاتھ پر بنو شبیہ کا رعیم نہایت ادب و احترام کے ساتھ مسجد میں داخل ہوا۔ اس نے اپنی زیادہ تر معلومات رعیم محمد بن اسمعیل بن عبدالرحمن سے حاصل کی تھیں (ص ۸۱)۔

بنو شبیہ کا یہ استحقاق و امتیاز بہت قدیم ہے۔ نویں صدی عیسوی کے مؤرخین ابن ہشام، ابن سعد، الیعقوبی اور ائمہ حدیث سب اس کی تصدیق کرتے ہیں۔

عام روایت یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے عثمان بن طلحہ سے چایاں لی، دروازہ بست مبارک سے کھولا اور حضرات عثمانؓ ابن طلحہ، بلالؓ اور انسؓ کو ساتھ لے کر کعبے کے اندر داخل ہوئے، اور اس مقام پر دو رکعت نماز ادا کی جسے آج بہت متبرک سمجھا جاتا ہے۔ پھر چایاں ہاتھ میں لیے ہوئے باہر شریف لائے۔ اس موقع پر تفصیلات کے متعلق روایات میں پھر اختلاف نظر آتا ہے، لیکن سب روایتیں اس بات پر ختم ہوتی ہیں کہ چایاں عثمانؓ کو از سر نو دے دی گئیں۔ ایک بیان کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم از خود یا حضرت عباسؓ یا حضرت علیؓ کی درخواست پر خانہ کعبہ کے دروازے پر کھڑے ہوئے اور خطاب فرمایا جو ان مبارک الفاظ پر ختم ہوا: ”آج سب مفاخر اور تمام انتقامات میرے قدموں کے نیچے ہیں؛ صرف حرم کعبہ کی پاسبانی اور حجاج کی آب رسانی اس سے مستثنیٰ ہے۔“ آپ نے سقاہ کو تو عباسؓ کے سپرد کیا اور چابی عثمان کو لوٹا دی۔ ایک اور روایت کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم خانہ کعبہ سے نکلتے تو یہ آیت [إِنَّ اللَّهَ بِأَسْرَتِكُمْ أَنْ تَقُولُوا الْأَمْتُ إِلَىٰ أَهْلِهَا] (النساء: ۵۸) حضور کے ورد زبان تھی (یاقوب: معجم، ۴: ۶۲۵؛ الرازی: معانی، ۲: ۴۶۰؛ الازرقی: اخبار مکہ، ۱: ۱۸۶)۔

الازرقی اس سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ ”گوہا“ اس طرح کے تمام ورثہ حجابہ کے حق کے استعمال میں سربیک ہیں“ (اخبار مکہ، ۱: ۶۷)، لیکن تمام محدثین کے نزدیک شیبہ ہی ان کا سردار ہے۔ اسی کو ان سام مکانات کے مصلو اکر دینے کا حق ہے جن کا منظر خانہ کعبہ پر نمازی ہو (اخبار مکہ، ۳:

۱۵)، وہ شیبہ ہی تھا جس نے ایک مکان کی فروخت کے بارے میں حضرت امیر معاویہؓ سے چھگڑا مول لے لیا تھا۔ وہ شیبہ ہی تھا جو خلیفہ کے دوسرے حج کے موقع پر اپنے آرام و سکون کی خاطر اپنے ہوتے شیبہ بن جابر کو بھیج دیتا ہے کہ وہ بیت اللہ کا دروازہ کھول دے (اخبار مکہ، ۱: ۸۹)۔ وہ شیبہ ہی تھا جو حج کے دو امیروں، یعنی حضرت علیؓ کے حامیوں کے امیر اور امیر معاویہؓ کے حامیوں کے امیر کے مابین ثالث بنتا ہے (الطبرانی: ۱: ۳۳۸ و ۳: ۲۳۵۲؛ مروج، ۹: ۵۶ تا ۵۷)۔ اس کا ایک بیٹا عبداللہ با طلحہ ”مقبور“ (عبداللہ بن خالد) القسری کا شکار ہو گیا (اخبار مکہ، ۲: ۵۳۷ تا ۵۳۸، ۱۷۵)۔ یعنی وہی شخص ہے جس کا حدیث کی ایک روایت میں ذکر آتا ہے جہاں حضور عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کعبہ اللہ کو کھلوانا چاہتی ہیں (اخبار مکہ، ۲: ۲۲۲)۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بحث ہوئی ہے اور آخر میں یہ طے ہوتا ہے کہ بنو شیبہ کو بسوہ، یعنی غلاف کعبہ فروخت کرنے کا حق تو ہے، مگر صرف غریب کی کفالت کے لیے (اخبار مکہ، ۱: ۱۸۰، ۱۸۲ و ۳: ۷۰ تا ۷۲؛ القلقشنندی، ۴: ۲۸۳)۔ ۱۲۲۸ھ میں سلطان صلاح الدین ایوبی کے بھتیجے الملک الکامل نے بنو شیبہ سے ایک مقررہ سالانہ رقم کے معاوضے میں اس مقام آمدنی کو خرید لیا جو بنو شیبہ کو کعبہ اللہ کے کھولنے سے حاصل ہوتی تھی اور انہیں مجبور کیا کہ وہ بغیر کسی قسم کے معاوضے کے خانہ کعبہ کو کھولا کریں (اخبار مکہ، ۱: ۲۶۶)۔

شیبہ بن عثمان نے ۶۷۸/۵۰۹ء میں وفات پائی۔ وہ روایت جس کی رو سے بنو شیبہ کو بیت اللہ کی حجابہ ملی تھی، بہت ہی قدیم ہے۔ اس کو اب تک بھی اس بحرانی دروازے کے نام سے حیات

آدمؑ فوت ہوئے تو انہوں نے انہیں اپنا وارث اور وصی مقرر کیا۔ انہوں نے انہیں دن اور رات کے اوقات، سکھائے، آئے والے سیلاب (طوفان نوحؑ) کی خبر دی اور انہیں تاکید کی کہ وہ دن کی ہر ساعت میں عزت نشین ہو کر خدا کی عبادت کیا کریں۔

یہ شہت ہی ہیں جن سے نسل انسانی چلی، کیونکہ ہابیل نے اپنا کوئی وارث نہیں چھوڑا تھا اور قابیل کے ورثہ سیلاب (طوفان نوحؑ) میں غرق ہو گئے تھے۔ کہتے ہیں کہ وہ مکے میں رہتے تھے، اور تازیست حج کی رسوم ادا کرتے رہے (الکمل، ۱: ۳۱)۔ انہوں نے ان صحائف کو، جو حضرت آدمؑ اور ان پر نازل ہوئے تھے (اور تعداد میں ۵۰ تھے) اکٹھا کیا اور اپنے طرز عمل کو ان کے مطابق منضبط کیا۔ انہوں نے خانہ کعبہ کو پتھر اور چکنی مٹی سے بنایا۔ ان کے فوت ہونے کے بعد ان کے بیٹے انوش (Enoch) ان کے حانشین ہوئے۔ وہ کوہ ابوقبیس کے غار میں اپنے والدین کے پاس دفن ہوئے۔ انہوں نے ۹۱۲ سال کی عمر پائی تھی۔ ابن اسحق کے قول کے مطابق ان کی شادی ان کی بہن حزورہ سے ہوئی تھی۔ بعد کی روایات کے مطابق حضرت آدمؑ کو اپنی بیماری میں ہشمت کے روغن اور زیتون کھانے کی خواہش ہوئی، چنانچہ انہوں نے شیت کو کوہ سینا پر خدا سے یہ دونوں چیزیں مانگنے کے لیے بھیجا۔ خدا نے ان سے کہا کہ وہ اپنا کاسہ چوبیس لگے کریں۔ یہ ایک لمحے میں ان چیزوں سے پر ہو گیا جنہیں ان کے والد نے مانگا تھا۔ انہوں نے اپنے بدن پر تیل کی مالشی کی، چند زیتون کھائے اور تندرست ہو گئے۔ حضرت آدمؑ پر ریش تھے۔ شیت کی ڈاڑھی تھی۔ انہیں اوربا (ایک سریانی لفظ بمعنی ”استاد“) [دیکھیے عبرانی Ot بمعنی ”روشنی؟ سکھانا؟“] بھی کہا جاتا ہے۔

دوام حاصل ہے جو زمزم کے پاس مسجد الحرام کی دیوار کی قدیم حد کا پتا دیتا ہے۔ جب مقدم الذکر محرابی دروازے کو بڑا کیا گیا، تو جدید دروازہ جسے اب باب السلام کہتے ہیں اور جو کعبۃ اللہ اور قدیم مسقف راستے کے ساتھ ایک سیدہ میں تھا، باب بنی شیبہ کہلاتے لگا۔

مآخذ: [(۱) ابن سعد طہقاتہ ۱/۲: ۹۹؛ (۲)

احمد بن حنبل: المسند، ۴: ۶۸؛ (۳) البخاری:

الصحيح، کتاب الصلوٰۃ، باب ۸۱؛ (۴) البلاذری:

الساب الاشراف، ۱: ۵۲؛ (۵) الذہبی: سير اعلام النبلاء،

۷: ۸، ۹؛ (۶) ابن حزم: جوامع السيرة، ۱۷۳، ۲۳۳

بعد؛ (۷) الاثری: اخبار مكة، ۱: ۶۳ و بمواقع کفرہ؛

(۸) الفاسی: شفاء المزام باخبار البلد الحرام، قاہرہ

۱۹۵۹ء، ص ۱۲۹، ۱۳۸ بعد و بمواقع کفرہ؛ (۹)

عمر رضا کمال: معجم قائل العرب، بذیل مادۃ شیبہ

بن عثمان]

Gaudaproy-Demonymus و [ادارہ]

• شیت: [(عبرانی: شیت Sheth)، شیت Seth

جس کے معنی ہیں ”ہبہ اللہ“ یا اللہ کی بخشش (دیکھیے

تاج العروس، بذیل مادۃ: ابن الاثر: الکمل، ۱:

۲۸ بعد، ۳۱ بعد؛ الطبری: تاریخ، ۱: ۱۶۵ یا

۱۷۸؛ البداية والنهاية، ۱: ۸۸؛ بائیسمل، ۴

[سفر التکوین]: ۲۵، ۲۶ و ۵ [سفر التکوین]:

۳ تا ۸)۔ حضرت آدم علیہ السلام کے بیسے بیٹے

جو قتل ہابیل کے پانچ سال بعد پیدا ہوئے۔ جب کہ

ان کے والد بزرگوار کی عمر ایک سو بیس سال

تھی۔ چونکہ قابیل نے ہاتھوں ہابیل قتل ہو گیا

تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کا نعم البدل عطا فرمایا

اور اسی مناسبت سے ان کا نام شیت، یعنی اللہ کا عطیہ

رکھا گیا (الکمل، ۱: ۲۸ تا ۲۹)؛ ابن الاثر (محل

مذکور) کی تصریح کے مطابق وہ اللہ نے نبی تھے

جن پر پچاس صحیفے نازل فرمائے گئے۔ جب حضرت

کہے جاتے تھے اور بیروان مانی بھی مؤخر الذکر کا تعلق حضرت آدمؑ سے مانتے تھے (Prosper Alfario : *Les Ecritures manichéennes*، پیرس ۱۹۱۸ء، ص ۶، ۱۰، ۱۹)۔ دروزی شیث کو ہمیشہ حضرت آدمؑ کے ساتھ مربوط کرتے ہیں (Druzen : Philipp Wolf : لائپزک ۱۸۳۵ء، ص ۱۵۱، ۱۹۳، ۳۷۲ بعد)۔  
 مآخذ : (۱) الطبری : تاریخ، ۱ : ۱۰۲ تا ۱۶۸، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳ : (۲) ابن الأثیر : الکمل، طبع Tornberg : ۱ : ۳۰، ۳۹ : (۳) الفحالی : تراجم المجالس، سنگی ۱۲۷۷ء، ص ۴۲ : (۴) عبد الوہاب النجار : قصص الانبیاء، مطبوعہ قاہرہ : (۵) ابوالفداء : (۶) ابن کثیر : البدایہ والنہایہ، الرياض ۱۹۶۶ء۔

CL. MUART (ادارہ)

- شیخ : (ع) اس لفظ کے دو مفہوم ہیں :  
 (۱) خاص اور (۲) عام - تفصل درج ذیل ہے :  
 (۱) کسی دینی یا روحانی سلسلے کا بانی، مگر اس کے جانشین کو جو اس سلسلے کی گدی سنبھالے یا ان لوگوں کو جو اس کی مختلف شاخوں کے رئیس ہوں، کو بھی شیخ کہہ دیا جاتا ہے۔

شیخ الطریقۃ اہل سلسلے کا دینی اور دنیوی دونوں امور میں رہنما ہوتا ہے، اس میں لازمی طور پر تمام اخلاق حسنہ پائے جانے چاہیں۔ اسے عالی ظرفہ زہد کیش اور تمام اوصاف حمیدہ کا حامل ہونا چاہیے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ اسے علم و امر حاصل ہو، وہ اللہ کا برگزیدہ بندہ ہوتا ہے اور اللہ اس پر اپنی برکت نازل کرتا ہے، اس لیے وہ بندے کو اللہ تک پہنچانے کا وسیلہ ہوتا ہے۔ اسے قانون الہی یا شریعت [رک باں] کا مکمل علم ہوتا ہے۔ وہ وسوس نفسانیہ اور ان کے علاج سے واقف ہوتا ہے۔ اپنے طریقے کی مخصوص تعلیمات کا بانی یا وارث ہونے کی وجہ سے وہ صاحب سر ہوتا ہے (یعنی اس کی

وہ جسمانی اور اخلاقی طور پر بالکل اپنے والد سے مماثل تھے۔ وہ حضرت آدمؑ کے چہیتے بیٹے تھے۔ انہوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ شام میں بسر کیا تھا، جہاں ایک روایت کے مطابق ان کی پیدائش ہوئی تھی۔ ان کے عہد سے انسان دو گروہوں میں بٹ گئے تھے : ایک وہ جو ان کی اطاعت کرتے تھے اور دوسرے قابیل کی اولاد کے پیرو تھے۔ مؤخر الذکر نے چند افراد ان کی وجہ سے راہ راست پر آگئے، لیکن دوسرے اپنی سرکشی پر قائم رہے۔ ان کے بہت سے اقوال و حکم نقل کیے جاتے ہیں (میرخواند : روضۃ الصفاء، بھٹی ۱۲۷۱ء، ۱ : ۱۲ بعد)۔

الطبری، اسی تاریخ میں انہیں شت اور شات لکھتا ہے (۱ : ۱۵۲) اور بیان کرتا ہے کہ شیث اس نام کی سربانی شکل ہے۔ یہ نام بدل عطیہ (خداوندی) کا ہم معنی ہے، کیونکہ وہ ہابیل کی حکم عطا ہوئے تھے۔ (ہانیپل ۴ [سفر التکوین] : ۲۶)۔  
 المتع [رک باں] کا خیال تھا کہ روح الوہیب حضرت آدمؑ سے شیث میں منتقل ہو گئی تھی (مظہر بن طاہر المقدسی : کتاب البدہ والتکوین، ۶ : ۹۶)۔ یہ اعتقاد ایک باطنی (Gnostic) فرقے (یشی) سے آیا ہے جس کے پیرو چوتھی صدی سے مصر میں پائے جاتے تھے اور جن کے پاس "صحیفہ شیث کی شرح" (Paraphrase of Seth) موجود تھی۔ زیادہ صحیح طور پر سات صحائف اس جلیل القدر پیغمبر کے اور دوسرے سات ان کے اخلاف کے تھے جنہیں وہ "اجنبی" کہتے تھے (Ephraïm : Hebr ۳۹ : ۵)۔ باطنیوں (Gnostics) کے پاس Jaldabaoth (بلدووس الصانع) کی کتابیں موجود ہیں جو شیث سے منسوب ہیں (Ephraïm : کتاب مذکور، ۲۶ : ۸)۔ حران کے مابیوں کے پاس کئی نوشتے تھے جو شیث کی طرف منسوب

رفقا قادر مطلق کی مشیت سے فیض یاب ہوتی ہے؛ وہ صوفیوں کی روایات کا جاری رکھنے والا ہوتا ہے۔ اس کے دل میں ان خیالات کی ہوا جو اللہ عزوجل نے ہا بانی سلسلہ نے جو عالم ملکوت کے اندر حلیمۃ القدس میں صاحب مرتبہ ہوتا ہے اور وجود اقصیٰ کے مقدم خیالات سے براہ راست فیض یاب ہوتا ہے، [مرید کی نظر میں شیخ ہر قسم کی روحانی فضیلتوں کا بکر ہونا ہے] اور [اللہ تعالیٰ کی طرف سے] اسے تصرف اور کشف و کرامات کی قدرت عطا کی جاتی ہے۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مرید [رک باں] متعدد شیوخ کی پیروی کرتے ہیں یا کر چکے ہوتے ہیں۔ انہ شیخ کو ان سالکوں کے رہنما ہونے کی حیثیت سے ایک خاص خطاب دیا جاتا ہے جو یہ ظاہر کرنا ہے کہ اس نئے سالک کو صوف کی تعلیم دینے میں انہوں نے لیا اور اس قدر حصہ لیا ہے۔ اس نقطہ نظر سے سب سے پہلے (۱) شیخ الارادہ ہے جو طریقہ صوبہ کا سب سے زیادہ بلند مرتبہ شخص ہوتا ہے، جس کی رضا کے ساتھ [صوفیہ کے خیال میں] قضائے الہی ہوتی ہے اور جس سے یا جس کی ہدایت کی بدولت مرید جسمانی اور روحانی دونوں حیثیتوں سے سلسلے میں داخل ہوتا ہے؛ (۲) شیخ الاقتداء وہ شخص ہے جس کے طریق کار پر مرید کو چلنا چاہیے، اور جس کی تقلید قولاً و فعلاً دونوں طرح ہونی چاہیے؛ (۳) شیخ التبرک وہ ہے جس کے پاس مرید اس لیے جاتی ہے کہ وہ برکت سے مالا مال ہو جائیں؛ (۴) شیخ الانتساب وہ ہے جس کی سفارش سے مرید کو جماعت میں داخل کیا جاتا ہے، اور جس کا وہ خادم ہو کر رہتا ہے اور دنیوی امور میں اسی کی فرمان برداری کرتا ہے؛ (۵) شیخ التلقین روحانی استاد ہوتا ہے، جو جماعت کے ہر فرد کے بڑھنے کے لیے اوراد و وظائف کی

تعداد و مقدار معین کرتا ہے؛ (۶) شیخ التریبہ وہ ہے جس کے ذمے ابتدائے سلوک میں سالکوں کی تربیت ہوتی ہے۔ ان مختلف عہدوں کا جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، حامل ایک شخص ہو سکتا ہے یا متعدد اشخاص علیحدہ علیحدہ بھی ہو سکتے ہیں۔

جس جگہ کسی سلسلے کا شیخ رہتا ہے، اسے زاویہ [رک باں] کہتے ہیں۔ اس کے پاس زاویے کا انتظام کرنے کے لیے اچھے مددگار اور خادم ہوئے ہیں: ”خلیفہ“ یا نائب جو اس کا قائم مقام یا خاص مددگار ہوتا ہے؛ ”مقدم“، جماعت کے ایک گروہ کے کسی ضلع کا ناظم، طریقے کا اصلی ناشر والدعوة، عمومی معلم؛ ”راکب یا شاییش“، قاصد جس کا کام شیخ کے احکام اور شیخ یا اس کے مقدم کی زبانی اور تحریری ہدایات کا ادھر ادھر لے جانا ہے؛ ”صیاب“ جو موسم گرما میں دورہ کر کے معتقد قبائل سے نذرانے اور صدقات جمع کرتا ہے۔ ان عہدے داروں کے نیچے بہت سے چھوٹے عہدے دار بھی ہوتے ہیں، جو ضلع یا برادری کے لحاظ سے خوان یا فقیں (جمع: فقا) یا اصحاب، یا خادم (جمع: خدام)، یا درویش کہلاتے ہیں۔

شیوخ کی دینی اور دنیوی جانشینی کی بابت شریفی جمعیتوں میں تو یہ دستور ہے کہ ہانی طریقت شیخ کی براہ راست صلیبی اولاد اس کی وارث (گدی نشین) ہوگی، کیونکہ ان کے ہاں یہ اصول مسلم ہے کہ سرخداوندی ایک پشت سے دوسری پشت کی طرف براہ راست منتقل ہوتا ہے طریقت کے وہ سلسلے جن کی بنیاد شریفوں کے علاوہ دیگر متورع لوگوں نے رکھی ہو، ان میں طریقے کے اعلیٰ طبقے کے معزز لوگ شیخ کا تقرر کرتے ہیں؛ لیکن یہ صورت کم دیکھنے میں آتی ہے۔ انہ شیوخ کے نام جو کسی سلسلہ طریقت کے یکے بعد دیگرے گدی نشین رہے ہوں ایک شجرے کی شکل میں جمع کر دیے جاتے ہیں۔

ہے، بالخصوص ایسے مذہبیانہ حکومت جو عربوں کی روایات کے احیا کیے خواہاں تھے اس لفظ کو اختیار کر لیتے تھے، مثلاً چوتھی صدی، ہجری/پنجمین صدی عیسوی میں سبطیع ابویزید نے شیخ المؤمنین کا لقب اختیار کیا (Dony: بیان، ۱: ۲۳۰، ترجمہ، Pagan، ۱: ۳۶۰، ابن نطوطہ (۲۸۸: ۲۸۹) ایک شہر کے حاکم کا ذکر کرتا ہے، جن کا خطاب یہی تھا۔ مدینہ منورہ کا حاکم بھی شیخ الحرم کہلاتا ہے۔ ابن خلدون (مقدمہ ۲: ۱۴ اور ترجمہ، ص ۶۰) ہمیں بتاتا ہے کہ تونس کے حفصی دربار میں، وزیراعظم، سلطنت کا وکیل مختار، جو تمام بڑے بڑے عہدیدار مقرر کرتا تھا، شیخ الموحدین کہلاتا تھا۔ وطنی خاندان کے بانی، محمد نے بھی الشیخ کا لقب اختیار کیا۔ اسی طرح سعدی عربوں کے خاندان کے بانی محمد المہدی نے بھی یہی لقب اختیار کیا۔

موجودہ وقت میں اس لقب کو جو بیک وقت ایک مہذب طریق خطاب بھی ہے اور اہمیت کا ایک نشان بھی؛ یعنی معززہ محترم، یہ تمام لوگوں جن کے ہاتھ میں حکومت ہو یا جو کسی شخصیت نظم و نسق کے مختار ہوں یا جو کسی عہدے یا منصب پر فائز ہوں، یہ لقب حاصل کرنے کے آرہوند رہتے ہیں۔ سیاسی حلقہ ہو یا روحانی، صوفیانہ زندگی ہو یا معاشرتی، یہ لقب تفاخر کے ساتھ اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ خاندان کے رئیس کو دیا جاتا ہے اور قبیلے کی شاخ جسے (شمالی افریقہ میں) دور کہتے ہیں، جو مشترکہ اصل رکھنے والی شعوب کا مجموعہ ہوتا ہے، کے سیاسی سردار کو دیا جاتا ہے۔ یہ نہایت جلیل القدر مذہبی لوگوں کو، اساتذہ کو، علما و فضلا کو، تمام مذہبی آدمیوں کو بلا لحاظ عمر، تمام ان لوگوں کو جن کی ان کے منصب یا عمر کی بنا پر یا اخلاق و عادات کی بنا پر

مآخذ: (۱) Depont and Coppolani : *Les confréries religieuses musulmanes* الجزائر ۱۸۹۷ء

ص ۱۹۳ تا ۱۹۸؛ (۲) Pagan : *Additions aux dictionnaires arabes* الجزائر ۱۹۲۳ء، بذیل مادہ؛

۱۹۱۸ء، ص ۲۰۷، ۲۰۸ اور جو مآخذ وہاں دیے گئے ہیں؛ (۳) *Le berceau de l'islam* : Lamenens Rome ۱۹۱۸ء

ص ۲۰۷، ۲۰۸ اور جو مآخذ وہاں دیے گئے ہیں؛ (۴) *al-Hallaq* : Massignon Paris ۱۹۲۲ء

ص ۲۰۷، ۲۰۸ اور جو مآخذ وہاں دیے گئے ہیں؛ (۵) *Lexique technique* : de la mystique musulmane Paris ۱۹۲۲ء، ص ۲۶۹؛

۱۹۱۸ء، ص ۲۰۷، ۲۰۸ اور جو مآخذ وہاں دیے گئے ہیں؛ (۶) *Marabouts et Khawass* : Rinn الجزائر ۱۸۸۸ء

ص ۲۰۷، ۲۰۸ اور جو مآخذ وہاں دیے گئے ہیں؛ (۷) *The shaliks of Morocco* : Weir

*in the xvth century Edinburgh*، ص ۲۰۷، ۲۰۸ اور جو مآخذ وہاں دیے گئے ہیں؛ (۸) *محمد الفلاس، المعروف بہ مبارک، مختصر الدر*

*القین، قاهرہ، تاریخ ندارد، ص ۷۹۔*

(A. GOUR)

(۲) عام معنوں میں شیخ سے مراد وہ شخص

ہے، جس پر بڑھاپے کے آثار نمایاں ہوں، جس کی

عمر پچاس سال سے اوپر ہو گئی ہو (دیکھیے لسان،

۳: ۵۰۹) اس کا اطلاق معمر قرابت داروں پر بھی

ہوتا ہے؛ قوم یا خاندان کا سردار بھی شیخ کہلاتا

ہے زمانہ قبل از اسلام میں سید یعنی سردار قوم کو

اکثر اوقات شیخ کا لقب دیا جاتا تھا، جس کا مفہوم

عمر میں بلوغ کامل اور اس لیے ذہنی قوی میں

رشد قائم ہوتا تھا۔ بلویوں پر شیوخ کا اخلاقی

اثر و اقتدار بے انتہا ہوا کرتا تھا۔ اس لفظ سے ایسے

سردار مراد لیے جاتے تھے جنہوں نے اپنی عمر میں

بہت سے کارنامے کیے ہوں؛ یعنی شاندار بزرگ۔

اسلامی دور کی تاریخ میں یہ لفظ بڑی کثرت

کے ساتھ اعلیٰ سردار کے معنوں میں استعمال ہوا

عزت کی بجائی ہو، دیا جاتا ہے؛ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مفتی اعظم یعنی اسلام کے بڑے پشوا کو شیخ الاسلام، وزیر امور مذہبی کو شیخ الدین، پولیس کے افسر اعلیٰ کو شیخ المدینہ، شہر کے رئیس بلدیہ کو شیخ البلد، کہا جاتا ہے۔ [اسی طرح دینی مدارس میں شیخ الحدیث، شیخ التفسیر اور شیخ الشیوخ کے القاب عام طور پر مروج ہیں] حضرت ابوبکر الصدیقؓ اور حضرت عمر الفاروقؓ کو بھی شیخین کہا جاتا ہے۔ امام البخاریؒ اور امام مسلمؒ خصوصی طور پر شیخین کہلاتے ہیں (ابن خلدون: مقدمہ، ۲: ۱۶۵)، مصر میں حج کے سرکاری قائد یا رئیس کو شیخ الجبل کہتے ہیں (Précis de jurisprudence Musulmane: Petron) ۲: ۶۸۱، لیکن اس لفظ کی اصلی اہمیت مخصوص طور پر اسلامی مذہبی اخوت یا طریقے [رک بہ طریقہ] میں ظاہر ہوتی ہے۔

(A. Cour)

⊗ شیخ آدم بنوڑی: رک بہ آدم بنوڑی۔

⊗ شیخ اسعد سوری: رک بہ اسعد سوری:

• شیخ الاسلام: ان اعزازی القاب میں سے ایک جو پہلے پہل چوتھی صدی ہجری کے نصف آخر میں [دینی شخصیتوں کے لیے] اختیار کیے گئے بحالیکہ لفظ اسلام سے مرکب بعض دوسرے القاب (مثلاً عز الاسلام، جلال الاسلام، سیف الاسلام) ان لوگوں نے اختیار لیے جو صرف دنیوی اقتدار کے مالک تھے (بالخصوص فاطمی خاندان کے وزرا نے، دیکھیے ZDPV: van Berchem، ۱۶: ۱۰۱)۔

شیخ الاسلام کا لقب صرف علما اور [کبھی کبھی] صوفیہ کے لیے مخصوص رہا ہے جس طرح کہ وہ دوسرے اعزازی القاب، جن کا پہلا جز لفظ شیخ ہے (مثلاً شیخ الدین، شیخ الفتحا کا لقب ابن خلدون نے اسد بن الفرات فقیہ کو دیا ہے، (دیکھیے مقدمہ، ترجمہ

de Blane، ۱: ۷۸)۔ ان تمام القاب میں سے صرف شیخ الاسلام کا لقب بہت کثرت سے استعمال ہوتا رہا ہے، چنانچہ پانچویں صدی ہجری میں خراسان میں شافعی علما کی سرخیل اسماعیل بن عبدالرحمن کو (وہاں کے) سنی خصوصیت سے شیخ الاسلام کہتے تھے (لیز دیکھیے الجوبنی: جہان گشای، ۲: ۲۳، جہاں شیخ الاسلام خراسان کا حوالہ ملتا ہے) اور اسی زمانے میں صوفی ابواسخیل الانصاری (۱۰۰۶ تا ۱۰۸۸ء) کے مرید ان کے لیے اسی لقب کے دعویدار تھے (السبکی: طبقات، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۳: ۱۱۷، جامی: نفحات الانس، طبع Leod، کلکتہ، ۱۸۵۹ء، ص ۳۳، ۳۷)۔

چھٹی صدی ہجری میں فخر الدین رازی شیخ الاسلام کہلاتے تھے۔ آنے والی صدیوں میں اس کی دوسری مثالیں صوفی شیخ صفی الدین اردبیلی (دیکھیے Browne: Persian Literature in Modern Times، ص ۳۳) اور علامہ التفتازانی ہیں مگر شام اور مصر میں شیخ الاسلام ایک اعزازی لقب بن گیا تھا (لیکن بغیر کسی سرکاری حیثیت کے) جو صرف فقہا کو دیا جا سکتا تھا، اور بالخصوص انہیں، جو فتاویٰ کی بنا پر خاص شہرت حاصل کر چکے ہوں، یا فقہا کی بڑی جماعت کی طرف سے ان کے بارے میں اظہار استحسان و پسندیدگی کیا جا چکا ہو۔ ایسا بالخصوص مسلوکوں کے ابتدائی عہد میں ہوتا تھا، چنانچہ امام ابن تیمیہؒ کی تعلیمات سے مناظروں اور مباحث کا جو سلسلہ شروع ہوا، اس میں ان کے مخالفوں نے انہیں شیخ الاسلام کا لقب دینے سے انکار کر دیا جو ان کے معتقدین نے انہیں دیا تھا (رک بہ ابن تیمیہ، جس میں محمد بن ابی بکر الشافعی کے رسالے "الردالوافر علی من زعم أن من سنی ابن تیمیہ شیخ الاسلام کافر" کا اقتباس دے دیا گیا ہے)۔

عہد حاضر کے علما جو ابن تیمیہ اور ابن قیم الجوزیہ سے متاثر ہیں، ان دونوں فقہاء کو مذہبی پیشوا مانتے ہیں اور شیخ الاسلام لقب کا صحیح مستحق قرار دیتے ہیں (المنار، ۹ : ۳۴، بقول Goldziher : *Die Richtungen der Islamischen Koranerauslegung* ص ۳۴۹)۔ چنانچہ ۱۳۰۰ھ/۱۸۸۰ء کے قریب شیخ الاسلام کا لقب ایسا ہو گیا تھا کہ ہر مفتی جو کسی قدر اثر و امداد رکھتا وہ اس کا دعوے دار ہو سکتا تھا۔ محمود بن سلیمان التتوی (م ۱۰۸۲ھ) اپنی تالیف علمائے احناف کے سوانح حیات الموسوم بہ الاعلام الاخيار میں فقہاء مذهب العثمان المختار (GAL: Brocklemana، ۲ : ۸۳) میں لکھتا ہے کہ مفتیوں میں شیخ الاسلام انہیں کو کہا جاتا ہے جو اختلافات کو رفع کرتے اور عمومی نظم و ضبط کے مسائل کا تصفیہ کرتے ہیں (حسب بیان علی امیری در علمہ سالنامہ سی، ص ۳۰۶)۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مصر اور روس میں عہد حاضر تک اور ترکی میں اٹھارہویں صدی عیسوی تک (قبل اولیا چلبی: سیاحت نامہ مواضع کثیرہ) ان سب مفتیوں کو (شیعہ ہوں یا سنی) جنہیں اس قسم کی اہمیت حاصل ہو، یہ لقب دیا جاتا تھا۔ ایران میں اس لقب کا ارتقا بالکل مختلف طور پر ہوا۔ یہاں شیخ الاسلام ایک عدالتی منصب قرار پا گیا ہے، جو ہر اہم گاؤں میں اس شرعی عدالت کی صدارت کرتا ہے جو ملاؤں اور مجتہدوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ صفویوں کے دور میں اس کا تقرر صدر الصدور کیا کرتا تھا (دیکھیے *Les six Voyages: Tavernier*، پیرس ۱۶۷۶ء، ۱ : ۵۹۸، جو شیخ الاسلام کو *Schett el-Salem*، لکھتا ہے، اور کرزن: *Persia*، لندن ۱۸۹۲ء، ۱ : ۴۵۳ و ۴۵۴)۔

لیکن اس لقب کو زیادہ شوکت اس وقت حاصل ہوئی جب اس کا اطلاق مخصوص طور

پر قسطنطنیہ کے مفتی [اعظم] پر ہونے لگا۔ جس کے عہدے کو سلاطین عثمانیہ کی مملکت میں ایک وقت ایسی مذہبی اور سیاسی اہمیت حاصل ہو گئی جس کی نظیر دوسرے اسلامی ممالک میں ناہید تھی۔ سلطنت عثمانیہ کی ابتدائی صدیوں میں صوفی مشرب شیوخ کا اثر و رسوخ علما کے اثر و رسوخ سے بہت زیادہ بڑھ گیا تھا محمد اول کے ہاتھوں سلطنت کا بیا آئین بن جانے کے بعد راسخ العقیدہ سنی اثرات اور متصوفانہ شیعہ اثرات کے درمیان کشمکش دیکھنے میں آتی ہے (مثلاً بدرالدین محمود کا واقعہ)، یہ کشمکش سلطان سلیم اول کے عہد حکومت میں راسخ العقیدہ علما کی فتح کی صورت میں منتج ہوئی۔ ان تاریخی بیانات میں جو واقعات کے صرف افادی پہلوؤں کے پیش نظر دیے گئے ہیں، اس صورت حال کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور اس لیے انہیں خاصے حزم و احتیاط کے ساتھ قبول کرنا ہوگا۔ دیگر مآخذ اس بارے میں بہت کم معلومات دیتے ہیں۔ چنانچہ سوانح کا مجموعہ، الشقائق العثمانیہ (جو سلیمان اول کے عہد میں تالیف ہوا) صرف راسخ العقیدہ زاویہ نگاہ کی ترجمانی کرتا ہے، لیکن اس کے دیکھنے سے اس بات کا صاف پتا چل جاتا ہے کہ ممالک عثمانیہ نے پرانے فقہاء یا نو مصر و ایران کے تعلیم یافتہ تھے اور یا ان کے اساتذہ عرب اور ایرانی تھے۔ خود قسطنطنیہ کے بعض اولین مفتی غیر ملکی تھے، جیسے صغالدین العجمی (مفتی ۱۴۳۰ تا ۱۴۶۰ء) اور علاءالدین العربی۔ بعد کی روایات میں شیخ ادہ نالی (عثمان کے خسر) کو ممالک عثمانیہ کا پہلا مفتی قرار دیا گیا ہے (علمیہ سالنامہ سی، ص ۳۱۵) ان کا یہ بڑی دعویٰ ہے کہ ایک مفتی الاتام سلطان مراد ثانی کے عہد حکومت ہی میں امور ہو چکا تھا، جو مملکت کے تمام دیگر مفتیوں

پر ہالا دست نہا (نہجیل عثمانی، ص ۶۰۶) اور یہ  
 پہلے کہ محمد ثانی نے قسطنطنیہ فتح کرنے کے بعد  
 توکاری طور پر شیخ الاسلام کا خطاب نئے دارالخلافت  
 کئے مفتی، خضر بیگ چلیں کو عطا کیا تھا اور  
 ساتھ ہی اسے دو قاضی عسکروں (von Hammer و  
 d'Ohsson) پر حاکم اعلیٰ بنا دیا تھا۔ لیکن  
 اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ مفتی وقت اس وقت  
 ایسی اہم شخصیت بن چکا تھا۔ شقائق کے بیان  
 کے مطابق یہ خضر بیگ صرف استانبول کا قاضی  
 تھا، اور فخر الدین المعجمی مفتی تھا (کتاب مذکور،  
 ص ۱۸۱، ۱۱۱)۔ اگر ہم بعد میں یہ دیکھتے ہیں  
 کہ دوحۃ المشائخ (دیکھیے مآخذ) میں شیخ الاسلام  
 کا سوانح نگار اسے سوانح کو مفتی محمد شمس الدین  
 قہاری (م ۱۸۳۰ء) کے ذکر سے شروع کرتا ہے،  
 تو یہ محض ایک رسمی بات معلوم ہوتی ہے۔ صرف  
 سلیم اول کے عہد حکومت میں قسطنطنیہ کے مفتی کا  
 ان ۲۴ سالوں میں زبردست اثر ظاہر ہونا شروع  
 ہوا، جن میں اس عہدے پر نامی گرامی زبیللی علی  
 جمالی افندی [رک باں] مامور رہا۔ مؤخر الذکر کے  
 عہد میں (۱۰۰۱ سے ۱۰۲۰ء تک مفتی رہا)  
 دو قاضی عسکروں کو اس پر بھر بھی نفوی حاصل  
 تھا، کیونکہ وہ دونوں دیوان شاہی میں بیٹھتے تھے،  
 بحالیکہ مفتی وہاں نہیں بیٹھتا تھا۔ (شقائق ص  
 ۳۰۰) (لیکن اس کے برعکس ہمیں یہ بھی بتایا جاتا  
 ہے، کہ اسی جمالی افندی نے سلطان سلیمان اول سے  
 دو قاضی عسکریوں کا مشترکہ عہدہ قبول کرنے سے  
 انکار کر دیا تھا، جو اسے پیش کیا گیا تھا (شقائق  
 ص ۳۰۰)۔ یہ سلیمان کے عہد حکومت کا واقعہ ہے  
 کہ قسطنطنیہ کے مفتی کو تمام سلطنت کے جملہ  
 علما پر مسلمہ اقتدار حاصل ہوا، جن میں ہر  
 درجے کے قاضی بھی شامل تھے۔ d'Ohsson  
 اور von Hammer کے بیانات کے مطابق یہ مفتی

چوری زادہ محی الدین افندی تھا مگر یہ چیز پیش نظر  
 رہنی چاہیے کہ مؤخر الذکر پہلا مفتی تھا، جسے  
 سلطان نے ۱۰۳۱ء میں منصب سے علیحدہ کر دیا۔  
 قسطنطنیہ کے مفتی کی اہمیت میں ترقی اور  
 اضافہ خود بخود ہوا اس میں سلاطین کی مشا کو  
 کوئی دخل نہ تھا، البتہ شیخ الاسلام کا خطاب  
 عطا ہوا، جو اس عہد میں کئی مفتیوں کو  
 ملا ہوا تھا۔ (دیکھیے نیچے) اس ارتقا کی توضیح  
 کے لیے ہمیں کئی سمتوں میں تحقیق کرنا ہوگی۔  
 ایک نہایت جاذب توجہ مفروضہ M. Goudesfroy  
 Demombynes کا ہے، جسے قسطنطنیہ کے مفتی کے  
 منصب اور ترکوں کی فتح مصر سے پہلے مصر کے  
 ملوک سلاطین کے دربار میں عباسی خلیفہ کی  
 حیثیت کے مابین نمایاں مماثلت نظر آتی ہے۔

(La Syrie، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۲۲)۔ . . .

اسد آخری مفروضے میں اس مضبوطی اور  
 ثبات کا سبب بھی نظر آ جاتا ہے جس سے  
 منصب شیخ الاسلام نے آنے والی صدیوں میں  
 اپنی حیثیت کو برقرار رکھا اگرچہ سلطانہ  
 کو اختیار حاصل تھا کہ اس منصب کے حامل  
 کو معزول کر دے چنانچہ یہ اختیار سلاطین نے  
 اکثر مرتبہ استعمال بھی کیا۔ سلطان عثمان ثانی  
 (۱۶۱۸ تا ۱۶۲۲ء) تو یہاں تک بڑھ گیا کہ  
 اس نے مفتی کے تمام مسلمہ اختیارات خصوصی  
 سلب کر لیے، کیونکہ اس نے برادر کشی کے  
 جواز کا فتویٰ جاری کرنے سے انکار کر دیا تھا،  
 لیکن اس کے چانشین کے عہد میں وہ تمام امتیازی  
 حقوق بحال کر دیے گئے۔ مراد چہارم نے مفتی  
 اخوی زادہ حسین کو (۱۶۲۲ء میں) قتل نو کر دیا  
 مگر منصب کے وقار پر کسی قسم کی آنچ نہ آنے  
 دی۔ اس کے ۱۶ سال بعد یہ مفتی عبدالرحیم افندی  
 تھا جس نے سلطان ابراہیم اول کی معزولہ اور قتل

اظہار ہوتا رہا ہے۔ اس عام دستور کے خلاف جو بتدریج اعلیٰ عدالتی مناصب میں رواج پا گیا شیخ الاسلام کا لقب کسی شخص کو نہیں ملتا تھا جب تک وہ عملاً اس منصب کو قبول نہ کر لے (اس میں صرف دو مستثنیات موجود ہیں)۔

سلطنت میں شیخ الاسلام کی حیثیت کی عظمت سرکاری تقریبات کی رسوم میں نمایاں ہوتی تھی۔ رسوم و آداب کے قانون کے مطابق شیخ الاسلام کو وقت کا ابوحنیفہ سمجھا جاتا تھا اور صرف صدر اعظم کا رتبہ اس سے بڑا ہوتا تھا۔ مفتی کے لیے صرف صدر اعظم کے ہاں حاضری دینا ضروری تھا۔ صدر اعظم یا سلطان سے اس کی ملاقات کے آداب و ضوابط ادنیٰ سے ادنیٰ جرئیات سمیت منضبط تھے۔ مذہبی تقریبات، سلطان کی تدفین، نئے سلطان سے بیعت اور مؤخر الذکر کی رسم تاجپوشی کے موقع پر مفتی کے حقوق و وظائف صاف و واضح طور پر معین کر دیے گئے تھے۔ شیخ الاسلام کے علاوہ اس کے اور بھی بہت سے القاب اور خطابات تھے۔ ان میں قدیم ترین لقب مفتی الانام، سب سے زیادہ مستعمل تھا۔ دوسرے القاب یہ تھے۔ **أَعْلَمُ الْعُلَمَاءِ** بحر علوم شتی، **أَسَاسُ الْفُطُولَاہِ** یا **أَفْضَلُ الْفُضَلَاہِ**، صدر الصدور، مسند نشین فتویٰ۔ اس کے لباس کی نمایاں خصوصیت اس کی سادگی تھی۔ ابتدائی عہد کا مفتی ملا خسرو (م ۱۴۸۰) [رک بان] امام اعظم کے تاج کے اوپر چھوٹی سی ایک دستار باندھتا تھا (شقائی، ص ۱۳۷)۔ بعد کے زمانے میں وہ ایک سفید قفطان جس کے حواشی پر ہشم سے کام کیا ہوتا، اور ایک دستار جس پر سنہری مخمل کی ایک ہٹی لگی ہوتی، پہنتا تھا (شیخ الاسلام کے لباس کی بہت سی تصاویر موجود ہیں، مثلاً *Voyage Pittoresque de la Grèce* : Choiseul Gouffier، ۲: ۸۹)۔

میں سب سے بڑھ کر حصہ لیا؛ اگرچہ اس کی پاداشی میں اسے اپنے عہدے سے ہاتھ دھونے پڑے۔ آخری مفتی جو اپنی حیثیت کو عرصہ دراز تک برقرار رکھ سکا، ابوالصعود تھا (۱۰۴۰ تا ۱۰۷۰ء)۔ اس کے بعد متعدد شیخ الاسلام بھڑے بھڑے عرصے کے لیے، جن کی میعاد اوسطاً بیس سے چار سال تک تھی، یکے بعد دیگرے مقرر ہوتے رہے۔ سولہویں صدی کے اختتام سے ایک ہی شخص کا ایک سے زائد مرتبہ مفتی بن جانا ممکن ہو گیا۔ مفتیوں کی بار بار تبدیلی بالعموم وزراء عظام، شاہی بیگماب اور پنی چریوں کی سیاسی سازشوں کے ساتھ وابستہ رہی۔ ان سازشوں میں بسا اوقات مفتی خود نہایت بری طرح سے مبتلا ہو جاتے تھے، مثلاً مشہور قرہ چلیبی زادہ [رک بان]، مگر ان میں سے اکثر اصحاب دیہات دار تھے، اگرچہ ان کی سیاسی آزادی بیشتر سراب کے مانند ثابت ہوتی رہی۔

سولہویں صدی کے آغاز سے تمام مفتی، ممالک محروسہ عثمانیہ کے باشندے ہوتے رہے، اور تمام علما کی طرح ان کا تعلق مسلمان خاندانوں سے ہوتا تھا۔ اس بات میں انہیں رہاست کے بڑے بڑے ملکی اور بوجی عہدے داروں سے ہمیشہ امتیاز حاصل رہا ہے، جو اکثر اوقات عیسائی ماں باپ کی اولاد ہوتے تھے اور جنہیں دیوشیرمہ [جبری بھرتی] کے طور پر بھرتی کرتے تھے، بعد میں بعض اوقات ایک ہی خاندان کے افراد پشت در پشت مفتی مقرر ہوتے رہے۔ وہ بالعموم نظام عدلیہ کے اعلیٰ مناصب پر فائز رہنے کے بعد مشیخت اسلامیہ (عمومی ترکی تلفظ مشیخت ہے) حاصل کر لیتے تھے۔ لہذا اکثر مفتی اس منصب پر فائز ہونے سے قبل قاضی عسکر وہ چکے ہوتے تھے۔ اس رواج کے باعث علما کے اور ان کے رئیس کے مابین، جماعتی پاسداری کا جذبہ پیدا ہو گیا، جس کا تاریخ میں اکثر اوقات

کے زوال کی ذمہ داری شیخ الاسلام کے حمل دخل پر ڈالی جاتی ہے، تاہم یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بہت سی صورتوں میں مفتی اکثر ملاؤں کی نہ نسبت زیادہ تعمیری اور مثبت ذہن کے مالک ہوتے تھے اگرچہ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی کی سلطنت عثمانیہ میں شیخ الاسلام کوئی ایسا اہم سیاسی کردار ادا کرنے سے قاصر ہو چکا تھا، تاہم کبھی کبھی جب حکم عملی کا تقاضا ہوتا تو اس منصب کے روایتی اقتدار کی طرف رجوع کر لیا جانا تھا، مثلاً ۱۹۰۹ء میں سلطان عبدالحمید [ثانی] کی معزولی کے موقع پر، ۱۹۱۴ء میں اعلان جہاد کے وقت اور ۱۹۲۰ء میں وطن پرستان انصرہ کے خلاف فتویٰ حاصل کرتے وقت۔ ۱۹۱۴ء کے فتاویٰ صرف سلطنت عثمانیہ کی سیاسی حکم عملی ہی سے متعلق نہ تھے، بلکہ ان میں تمام عالم اسلامی کو مخاطب کیا گیا تھا۔ اس واقعے سے سلطنت عثمانیہ کے ادارہ شیخ الاسلام کے وظائف کا ایک نیا اور عالمگیر تصور ہمارے سامنے آتا ہے۔ معلوم ہوا ہے ادارہ مذکورہ کے وظائف کا یہ تصور ترکی میں انیسویں صدی عیسوی کے دوران میں فروغ پذیر ہوا۔ غالباً خلافت سے متعلق جدید نظریات کے سلسلے میں ایسا ہوا۔ شرعی حیثیت سے یہ کہنا درست ہے کہ مفتی کے فروعی کا مخاطب ہر وہ مسلمان ہوتا ہے جو اس کی پیروی کرنا چاہے، لیکن اس عالمگیر روحانی اقتدار سے فائدہ اٹھانے کی یہ کوشش پہلی مرتبہ ۱۹۱۴ء میں کی گئی جسے اس وقت عیسائیوں اور مسلمانوں دونوں کی طرف سے بے بسطنطینیہ میں شیخ الاسلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا (دیکھیے 'Kerspleide Geschriften : Saouek Hurgonje' ۲۵۲:۳)۔

شیخ الاسلام کا سیاسی وظیفہ ابتدا میں صرف اجرائے فتویٰ تک محدود تھا۔ عام افراد کی نجی ضروریات فتویٰ طلبی کو پورا کرنے کے لیے اس کی جگہ جلد ہی ایک فتویٰ ایسی، مأسور کر دیا گیا (دیکھیے نیچے)، لیکن ان فتاویٰ کو جن کا تعلق حکومت کی حکمت عملی یا نظم و ضبط عامہ سے ہوتا، خاص اہمیت حاصل ہوتی۔ دوسری قسم کے فتاویٰ، مثلاً علی جمالی کا فتویٰ مصر کے خلاف اعلان جنگ کرنے سے متعلق (۱۹۰۶ء) اور ابوالصعود کا فتویٰ وینس کے خلاف اعلان جنگ کرنے کے سلسلے میں (۱۹۰۷ء) شامل ہیں۔ عثمان ثانی کے عہد حکومت میں اسعد افندی نے عثمانی شہزادوں کو برادر کشی کی اجازت کا فتویٰ دینے سے اسکار کر دیا۔ نظم و ضبط عامہ سے متعلق فتاویٰ کی مثال ابوالصعود کا فتویٰ ہے۔ جس میں اس نے [لوگوں کو] قہرہ نوشی [رک پھڑپھڑ] کو مباح قرار دیا، یا عبداللہ افندی کا فتویٰ جس کی رو سے اس نے مطبع قائم کرنے کا جواز قائم کیا (۱۹۰۷ء میں، دیکھیے Babinger: *Stambuler Buchwesen*، لائپزگ ۱۹۱۹ء، ص ۹) اور اسعد افندی کا فتویٰ سلیم ثالث [رک پھڑپھڑ] کے "نظام جدید" کے جواز کے سلسلے میں مفتی اپنے فتاویٰ کے ذریعے مختلف قانون ناموں کے جواز پر مہر ثبت کر کے شاہی قوانین ساری میں بھی معاون کرتے تھے (مثلاً سلیمان اول کے قانون کو ابوالصعود کی منظوری حاصل بھی (دیکھیے ملی تبیع لر مجموعہ سی، ۱۹۳۱ء، شماره ۱ و ۲)۔ مزید برآں مملکت کے تمام اہم معاملات میں شیخ الاسلام سے مشورہ لینا ایک عام دستور بن گیا تھا۔ یوں بہت سی صورتوں میں مفتی معاملات عامہ پر نہایت مفید اثر ڈالتے، اگرچہ اکثر اوقات اپنی ذاتی مداخلت کی بنا پر انہیں سلطان کی مستبدانہ کارروائیوں کا ہدف بننا پڑتا تھا۔ بعض اوقات سلطنت عثمانیہ

علماء کی اعلیٰ جماعت کا رئیس ہونے کی حیثیت سے مفتی کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ سلطان کی خدمت میں محکمہ عدلیہ کے چھ اعلیٰ ترین عہدے داروں کے ناموں کی سفارش کرے۔ وہ خود شاذ و نادر ہی قاضی کی حیثیت سے کام کرتا تھا۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں جب سلطنت عثمانیہ کا نظم و نسق جدید طرز پر لایا جانے لگا تو آہستہ آہستہ ایک انتظامی محکمہ بھی وجود میں آیا، جس کا رئیس شیخ الاسلام تھا۔ اس وقت بہت سے اشخاص ایسے تھے جو مفتی کے طرح طرح کے فرائض میں اس کا ہاتھ بٹاتے تھے، مثلاً ”کد خدا“ یا ”کبا“ جو مفتی کی نمائندگی کر سکتا تھا، ”نلخص چی“ جو اس کی طرف سے حکومت میں وکیل ہوتا، ”مکتوب چی“ یا معتمد عمومی اور ”فتویٰ امبی“ جس کا کام یہ تھا کہ عوام کی طرف سے حو صاوی مطلوب ہوں، انہیں تیار کر کے اعلان کرے۔ ان تمام عہدے داروں کے اپنے اپنے دفاتر تھے۔ تنظیمات کے زمانے میں یہ محکمانہ بندوبست مستحکم کر دیا گیا۔ شیخ الاسلام کو اس کی سرکاری سکونت گاہ لیے وہ جگہ دے دی گئی جو پہلے اپنی چریوں کے لیے ”آغا“ کی تھی، اور اس وقت سے اس دفتر میں جسے شیخ الاسلام تھی سی یا باب فتویٰ کہتے تھے [وہ بہ قسطنطنیہ] اس نے محکمانہ دھاتر قائم کیے گئے جو اس محکمے کی منسوخی تک برابر قائم رہے۔ یہ محکمہ اوقاف کے سوا ان تمام اداروں کے نظم و نسق کا کام سرانجام دیتا تھا، جو اساساً مذہبی حیثیت کے تھے۔ اس طرح شیخ الاسلام ان تمام دوسرے وزارتوں محکموں کے افسران بالا کا ہم پلہ ہو گیا جو انیسویں صدی عیسوی میں معرض وجود میں آئے۔ وہ وزارت کا رکن سمجھا گیا، اور یوں اس نے مہمسہ کے مہماد اس وزارت کی مہماد تک محدود

ہو گئی، جس کا وہ رکن ہوتا۔ تاہم دوسرے وزرا پر اس کا ایک تفوق بحال رہا۔ یہ فضیلت مملکت پاشا کے ۱۸۷۶ء کے بنائے ہوئے آئین کی دفعہ ۲۷ میں واضح کر دی گئی تھی، جس میں اس امر کو قانونی حیثیت دے دی گئی کہ صدر اعظم اور شیخ الاسلام کا تقرر سلطان براہ راست کرے گا۔ اٹھارہویں صدی تک صرف صدر اعظم اور شیخ الاسلام کے دونوں عہدے ایسے تھے جن کے تفویض مہامہ کی رسم سلطان کی موجودگی میں ادا ہوتی تھی۔ جون جون سلطنت عثمانیہ کے اداروں میں دسیوت (Secularism) آتی گئی، ریاست میں شیخ الاسلام کا اثر و رسوخ کم ہوتا گیا۔ ۱۸۳۹ء میں شورائے دول (کونسل آف سٹیٹ) کے قیام سے داخلی سیاست پر اس کے اثر و اقتدار کو بہت بڑی حد تک زائل کر دیا۔ پھر ۱۸۷۹ء میں جدید نظارت عدلیہ کے مہماد دیوانی اور تعزیری عدالتوں کے قیام سے اس کے اثر کا ایک اور معتد بہ حصہ کم ہو گیا۔ بعض قوانین یکے بعد دیگرے ایسے منظور کیے گئے جن کی رو سے اختیارات سماعت کو شرعیہ اور نظامیہ عدالتوں کے اعتبار سے متعین کر دیا گیا۔ نوجوان ترکوں کی مذہبی اصلاحات میں اس برقی کا بہت بڑا حصہ تھا (مثلاً دیکھیے ضیا گوک الہ کی نظم مشیخت، D. A. Fisher کی کتاب *Aus der religiösen Reform bewegung der Turkei* ۱۹۲۲ء، کے ص ۶۲ پر) اور اس کے منطقی نتیجے میں جملہ ”مہماد شرعیہ“ کے نظم و نسق کو وزارت عدلیہ کی تحویل میں اور مدارس کو وزارت تعلیم کی تحویل میں منتقل کر دیا گیا۔ اس اقدام کا حق بجانب ہونا جدید قانون عامہ کی رو سے ثابت ہے، ایسا قدم اٹھانے کا واضح مقصد ان غلطیوں سے بچنا تھا جو تنظیمات کے وقت کی گئیں تاکہ مشیخت اسلامیہ کو خالص مذہبی معاملات کا محکمہ

یعنی محاکم شرعیہ کے لیے ایک عدالت تسیخ؛ (۳) درس وکالتی و مجلس مصالح طلبیہ، یعنی مدارس کے نظم و نسق کا دفتر؛ (۴) تدقیق مصاحف و مؤلفات شرعیہ مجلسی، یعنی قرآن مجید اور کتب فقہ کی طباعت کا اعظام کرنے والا دفتر؛ (۵) مجلس مشائخ، یعنی سلسلہ ہائے تصوف سے متعلق دفتر؛ (۶) اموال ایتم یا بیت المال کے انتظام کا دفتر۔ کچھ انتظامی محکمے بھی ہوئے، جن کا تعلق تحفظ کاغذات، خط و کتابت اور حسانات وغیرہ سے تھا۔ دوسرے سرکاری دفاتر کی طرح یہاں ساطب کا نائب معتمد (مستشار) بھی ملا اور تھا۔ شیخ الاسلام قبی سی میں قاضی عسکر، قسام اور استانبول قاضی سی کی اعلیٰ شرعی عدالتیں بھی تھیں۔ آخر میں انجمنوں، یعنی کمیٹیوں کی ایک بڑی تعداد تھی، جن سے مختلف معاملات میں مشورہ لیا جاتا تھا۔ انہیں میں ایک انجمن ایسی بھی تھی جو قامیوں کو نامزد کرتی تھی، یہیں ان سب کے دفتر بھی ہوئے۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھئے علمیہ سالنامہ سی۔

مآخذ: (۱) رفعت الندی: دوحۃ المشائخ چاپ سنگی، استانبول؛ (۲) آخری سوانح عمری عمر حسام الدین الندی (۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۱ء) کی ہے، اس پر علی امیری الندی نے ایک ذیل بھی لکھا ہے۔ انہیں دو مآخذ کی تقلید کرتے ہوئے علمیہ سالنامہ سی، ص ۳۲۲ تا ۳۴۱، میں مصطفیٰ خیری الندی (یہ اس منصب پر نومبر ۱۹۱۶ء تک فائز رہا) تک ۱۲۴ شیوخ الاسلام کے تذکرے دیے گئے ہیں، احمد رفیق اور علی امیر الندی دونوں مؤرخین نے اس کی تدوین کی ہے۔ مؤخر الذکر نے اسی سالنامے میں مقالہ لکھا ہے ص ۳۰۴ تا ۳۲۰۔ *Mashyakh*۔ *I-Islamiye ta'rikh* (۳) ویس میں ایک مخطوطہ مستقیم زادہ کی دوحۃ المشائخ کا موجود ہے (فلوکل ۲: ۳۰۹)۔

(J.H. KRAMERS)

بنا دیا جائے (دیکھئے مثلاً ۳۱ اکتوبر اور ۲ نومبر ۱۹۱۶ء کا طنین) یہی جذبہ تھا جس کے ماتحت ۱۹۱۷ء میں ادارۃ شیخ الاسلام میں دارالبحکم الاسلامیہ کے نام سے نشر و تبلیغ کی نوعیت کا ایک دفتر قائم کیا گیا۔ لیکن مدروس Modros کی عارضی صلح کے بعد ۲ نومبر ۱۹۱۸ء کو نئی حکومت نے نوجوان ترکوں کی جملہ اصلاحات کو منسوخ کر دیا۔ تاہم اس وقت تک ادارۃ شیخ الاسلام اپنے اختتام کے بہت قریب پہنچ چکا تھا، کیونکہ نومبر ۱۹۲۲ء کو ترکی تحریک وطنیت کی فتح کے بعد سلطنت عثمانیہ کے تمام سرکاری ادارے، جو اس وقت تک قسطنطنیہ میں باقی تھے، سب کے سب موقوف کر دیے گئے اور ان کے تمام وظائف انقرہ کی نئی حکومت کے عہدے داروں نے سنبھال لیے۔ اس حکومت میں ادارۃ مذکور کے لیے کوئی جگہ نہیں تھی۔ اس میں کلام نہیں کہ نئی حکومت کے آئین میں ”شرعیہ وکالتی“ کا محکمہ قائم کرنے کی گنجائش رکھ لی گئی تھی، لیکن مجلس ملی کبیر کے لادینی رجحانات نے شیخ الاسلام لپی کی اس نقل کو جاری رکھنے کی اجازت نہ دی اور ۳ مارچ ۱۹۲۴ء کو جب کہ خلافت کو ختم کیا گیا، ایک قانون منظور کر کے اس کی جگہ ایک کم درجے کا محکمہ ”دیانت ایشلری رئیسلی“ دینی امور کی ریاست کے نام سے قائم کر دیا گیا۔

شیخ الاسلام کے دفتر کا اس کے خاتمے کے وقت کا کامل ترین تذکرہ اسلامیہ سالنامہ سی میں ملے گا، جسے ادارۃ شیخ الاسلام نے جو اس وقت مصطفیٰ خیری الندی کی کڑی نگرانی میں تھا، ۱۳۳۴ھ/۱۹۱۶ء میں شائع کیا تھا۔ بڑے بڑے محکمے جن پر یہ دفتر مشتمل تھا، حسب ذیل تھے: (۱) فتویٰ خانہ؛ (۲) مجلس تدقیقات شرعیہ،

باپ دونوں کی طرف سے لجیب الاصل تھا (ایک باشند بنم اصلم اولودر [دونوں طرف سے میری اصل بزرگ ہے]، ۱: ۲)۔ اس کے آباؤ اجداد صاحب اقتدار تھے (دولت الیہ [جہاں تک دولت کا تعلق ہے]) اور علم و فضل (علم الیہ فاخر بگر [جہاں تک علم کا تعلق ہے قابل فخر ہے]) اور باحیثیت مسلمان تھے۔ سلیمان شاہ کو اس پر کامل اعتماد تھا:

ہم ایچ ایدم اکام تاش ایدم بن

نہ قیسم نہ ایلہ سم شاپاش ایدم بن

[میں اس کا رازدان بھی تھا اور سائی بھی، میں جو کچھ بھی کرتا تھا، مجھے شاپاش ملتی تھی]؛ وہی کتاب، ۱: ۶، اور اس نے اسے بطور کاتب اور خازن اعلیٰ کام کرنے کا حق عطا کر رکھا تھا۔ (نشان دفتر و مال و خزانہ [دفتر و مال و خزانے کا نشان]؛ ورق ۶، ۱: ۷)۔ اس سے سہی کے بیان کی بھی حرف بحرف تصدیق ہوتی ہے، جو لکھتا ہے کہ شیخ اوغلو امیر گرمیان کا 'نشان جی' اور دفتر دار تھا۔

اپنی مثنوی کو بھی وہ اسی امیر سے منسوب کرنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

سلیمان شاہ زمان ایدی کہ اول  
اوزا قدم بوکتایی دوزمہ یہ ال  
کہ شاہ ایدی تمامت گر میاٹک  
ہم اولو اوغلو ایدی چفشداٹک  
(مخطوطہ عدد ۳۵۵: چفشداٹک)۔

"سلیمان شاہ کے عہد میں میں نے سب سے پہلے اس کتاب کی تالیف کے لیے ہاتھ بڑھایا۔ وہ تمام گرمیان کا بادشاہ تھا اور ایسے بادشاہ کا بڑا بیٹا تھا، جس کے ہاتھوں میں ہمیشہ اسلحہ کی جھنکار رہتی تھی"۔

لیکن مصنف ابھی اپنی کتاب کے نصف ہی میں پہنچا تھا، کہ یہ امیر وفات پا گیا (ورق ۱۶: ۱: ۱)۔ اب شیخ اوغلو یلدریم بایزید کی ملازمت میں داخل ہو گیا، جو سلیمان شاہ کا داماد اور ہنوز شاہزادہ ولی عہد

\* شیخ الجبل: [رک بہ راشد الدین سان]۔

\* شیخ رحیمکار: رک بہ کا صاحب۔

\* شیخ زادہ: (لفظ شیخ زادہ) ایک مرکب فارسی لفظ جس کے معنی شیخ (رک بان) کا "بیٹا یا اولاد" ہیں۔ یہ لفظ ترکی اصطلاح 'شیخ اوغلو' کے ہم معنی ہے۔ لفظ شیخ جس کا تلفظ ترک عوام شیخ (Shêkh) کرتے ہیں کا مطلب ترکوں کے ہاں "کسی بڑی مسجد کا واعظ یا کسی مذہبی سلسلے کا سردار" ہے۔ اس لفظ کو شاہزادہ سے ملتیں نہیں کرنا چاہیے (جو شاہزادہ کا عوامی تلفظ ہے اور جس کے معنی ہیں "بادشاہ کا بیٹا")۔

شیخ زادہ اسی طرح کا جدی نام ہے جس طرح "کہ 'امام زادہ' یا 'امام اوغلو' مؤذن زادہ یا بیٹن اوغلو اور اسی طرح ن۔ پاشا زادہ، ن۔ پیر زادہ، ن۔ آندی زادہ ہے؛ عربی مترادف ابن الشیخ ترکی میں استعمال نہیں ہوتا؛ کمال پاشا زادہ کے بجائے ابن کمال کی سی ترکیبیں بالکل مستثنیات کی حیثیت رکھتی ہیں۔

شیخ زادہ یا شیخ اوغلو کا جدی نام مندرجہ ذیل ترکی شخصیتوں میں بطور اسم علم کے استعمال ہوا ہے:

۱۔ خورشید نامہ کا مصنف، یہ کتاب ۲۰ مئی ۱۳۸۷ء کو مکمل ہوئی۔ اس کتاب کے مقدمے اور خاتمہ کلام میں میں شیخ اوغلو یا شیخ زادہ شاعر سے متعلق معلومات ملتی ہیں، اور ساتھ ہی ساتھ اس کے سرپرست سلیمان شاہ، امیر گرمیان کا ذکر بھی ملتا ہے۔ اقتباسات جو ذیل میں دیے جا رہے ہیں: وہ پیرس کے Bibliothèque Nationale کے مخطوطے A.F.T.، عدد ۳۱۳ سے ماخوذ ہیں۔

شیخ اوغلو ۱۳۴۰ء کے لگ بھگ پیدا ہوا اور واقعہ ہے کہ اس نے جب یہ کتاب لکھی تو اس کی عمر پچاس سال کے قریب تھی۔ چوشمدی الی یہ باقلاشدی یاشم [اب جب کہ میری عمر پچاس سال کے قریب ہو گئی ہے] (ورق ۲۰، ب ۱: ۹)۔ وہ ماں اور

کے عہد حکومت تک چلی کا خطاب حاصل تھا۔ (سجل عثمانی، ۱ : ۸۹)۔ لقب ایلدیریم (ایلیڈیریم کی برائی ترکی شکل) اس شعر میں آتا ہے : سواش دہ ایلدیریم دیرآرسہ حق دُر [اگر اسے جنگ میں ایلدرم (گرچہ رعد) کہیں تو بجا ہے]، ورق ۱۶، ب، سطر ۵۔

اسی مقدمے میں یہ بھی مذکور ہے کہ یہ کتاب بایزید کے عہد (دولتیدہ، ورق ۱۷، سطر ۱۰) میں ختم ہوئی اور آگے چل کر یہ امید ظاہر کرتا ہے کہ وہ اتنی دیر ضرور زندہ رہے گا کہ اسی شہزادے کے نام پر (شہم آویلہ) ایک عشق نامہ کو ختم کر سکے۔ خاتمے میں کسی وزیر (صدر اعظم علی پاشا؟ قب ورق ۱۹، سطر ۱۰) کی شان میں قصیدہ معلوم ہوتا ہے۔ ان تمام اختلافات و افتراقات سے یہی قیاس ہوتا ہے کہ مقدمے کو بعد میں بالکل ہی بدل دیا گیا، اور غالباً مصنف نے خود ہی ایسا کیا۔ ضرورت ہے کہ اس کتاب کا ایک ناقدا لہ بشن طبع کیا جائے، لیکن خواہ کسی نسخے کو بھی قطعی حیثیت دی جائے ہم کتاب کی تکمیل کی اس تاریخ (۲۰ مئی ۱۳۸۶ء) کو یقینی سمجھ سکتے ہیں جو کتاب کے خاتمے میں دی گئی ہے۔ یہ تاریخ اس طرح بیان کی گئی ہے (ورق ۳۰، ب : ۱۳) :

----- ہدی ہوز سکسان طوقوزدہ

کہ تخت وور میش ایدی خورشید اوکوزدہ

یعنی ۱۵۸۹ء میں جبکہ آفتاب نے اپنا تخت برج ثور کے نیچے بچھایا۔ اس کے بعد موسم بہار کا بیان شروع ہو جاتا ہے، جو یوں ختم ہوتا ہے :

ربیع الاکر (کذا) آخر [دہ] ظاہر

بو خورشید نامہ اُلدی اول آخر (کذا)

”یہ عیاں ہے کہ یہ خورشید لامہ اول سے آخر تک ربیع الآخرہ (موسم بہار) کے آخر میں مکمل ہوا تھا (وہی کتاب، ص ۲)۔“ حقیقت یہ ہے کہ ۱۵۸۹ء کا قمری مہینہ ربیع الآخرہ ۲۱ اپریل سے ۲۰ مئی تک

تھا۔ گرمیان (دیکھیے مادہ گرمیان اولخو) کا دارالسلطنت شاہزادگی کی جاگیر کے طور پر مل گیا تھا، اور یہ نظم بایزید ہی کی طرف ان احساسات کے اعتراف کے طور پر منسوب کی گئی ہے جن سے اس نے شاعر کو بدرجہ اتم لوڑا (ورق ۱۸، ۱ : ۱)۔ حالات کے اس اجتماع سے اس بات کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ شاعر [اپنے لئے مہسن کی تعریف کے ساتھ ساتھ] اپنے سابق مربی کی توصیف کس طرح لکھ سکا۔ وہ درحقیقت اس چیز کو کبھی بھول نہیں سکتا تھا کہ مؤخر الذکر کی عزت و شہرت کو اس کا زبردست ہم نام (امیر سلیمان شاہ ابن بایزید) جو اسی کی طرح خاندان عثمانیہ کا سرپرست تھا بالکل ماند اور دھندلا کر دے گا۔ اس کا نام صرف کتبوں اور سنگوں ہی میں محفوظ رہ گیا ہے (خلیل ادھم : آل گرمیان کتابہ لری، *Revue de l'Institut d'Histoire Ottomane* (ہزبان ترکی) ۱ : ۱۱۲ تا ۱۲۸، احمد توحید..... کوتاہیہ دہ گرمیان (گرمیان) بیگلری، ۲ : ۵۰۵ تا ۵۱۳)۔

بایزید کی تعریف ”عمر میں نوجوان مگر علم میں پیر (پگیت دُر عمر ایلہ، عقل ایلہ [دُر] پیر : [عمر میں جوان ہے لیکن عقل میں بوڑھا] ورق ۱۸، ب : ۱۸ : ۱۱) میں اس شہزادے کا ذکر مختلف مخطوطوں میں مختلف طریقوں سے آیا ہے۔ برلن کے مخطوطے میں، جو سب سے زیادہ قدیم ہے، اسے بایزید بے اور خان بے کا بیٹا (اولاد)“ کہا گیا ہے۔ پیرس کے مخطوطے شماره ۳۱۴ (ورق ۱۶، ب : ۱ : ۲) میں اسے سلطان کا بیٹا بادشاہ (سلطان اوغلی در شاہ) لکھا گیا ہے۔ ان الفاظ کے بعد یہ اوصاف لکھے گئے ہیں : لہ سلطان ابن سلطان ابن سلطان شہنشاہ بایزید ابن مراد خان۔ یہی تعریفی بیان مخطوطہ ۳۵۵، ورق ۱۴، م میں ملتا ہے، لیکن شہنشاہ کی جگہ پر وہاں چلی بایزید اول شیر مردان کے الفاظ ہیں۔ یہ چیز یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ولی عہد شاہزادوں کو فی الواقع محمد ثانی

۲۴ سے چاغشقی اور Redhouse کی Dict. ص ۲۲ ب سے لفظ چغشقی اور کاشغری، ۱ : ۳۹۰ ص ۱۲ تا ۱۵ سے لفظ چاغشاق اور Altosm : Vombrry ص ۱۸۵ سے لفظ قغشقی (مٹی)۔

خورشید نامہ میں شاہ ایران سباؤش کی بیٹی خورشید اور شاہ مغرب کے بیٹے فرح شاہ (دیکھیے تجزیہ در Hammer، محل مذکور) کے عشق کا ذکر ہے۔ یہ نظم ۷۶۰ شعروں پر مشتمل ہے (گیارہ گیارہ ارکان کے دو دو مقنی مصرعے)؛ یعنی یہ خسرو شیریں کی طرزی مثنوی ہے، جو اسی بحر یعنی بحر ہزج (مفاعیلن مفاعیلن فعوان) میں لکھی گئی ہے۔ اس نظم کا نام سہی نے خورشید فرخ شاد بتایا ہے، حاجی خلیفہ نے فرخ نامہ (۴ : ۱۲۲)۔ فان ہامر، گب اور ان کی تقلید میں دوسرے مصنفین اسے فرخ شاد لکھتے ہیں اور گب حاجی خلیفہ کے مدون و مرتب کی تصحیح کرتے ہوئے اسے فرخ نامہ کہتا ہے۔ پیرس کے مخطوطوں میں جن کا حوالہ دیا گیا ہے، اس نام کو ہر جگہ فرخ شاد لکھا گیا ہے اور اس قرأت کو ہمیشہ قائم رکھنا چاہیے کیونکہ یہ بحر ہزج کے رکن (مفاعیلن) کے مطابق ہے۔ یہ لفظ یا تو مصرعے کے شروع یا آخر میں پایا جاتا ہے (ورق ۷۰، ۷۲ ب، ۷۳، ۷۸ ب، ۷۶ وغیرہ)، جہاں فرخ شاد (- -) ٹھیک بیٹھ ہی نہیں سکتا۔

سہی شیخ اوغلو کو شیخی کا بہانجا اور اس کے کام کو جاری رکھنے والا قرار دیتا ہے۔ مؤرخ علی جو اسی التباس کا شکار ہے اسے جمالی شیخ زادہ کہتا ہے (Hammer : جمالی زادہ)۔ تاریخیں اس شناخت کو رد کرتی ہیں (شیخی جو مراد ثانی کے عہد میں اشعار وغیرہ لکھتا پڑھتا رہا ۱۴۲۱ء تک بھی زندہ تھا) اور یہ بات باور کرنا دشوار ہے کہ اس کے کام کو جاری رکھنے والا ایسا بہانجا ہو جو ۱۴۳۰ء میں پیدا ہوا تھا؛ لہذا اس کی دو جدا گانہ شخصیتوں میں تمیز

واقعہ ہوا تھا اور وہ ٹھیک آفتاب کے برج ثور میں ہونے کا زمانہ ہے۔ یہ ایک ایسا تطابق ہے جو عہد عثمانی کی تواریخ کے اندراج میں قطعیت کے عمومی فقدان سے بالکل متضاد ہے، لہذا اس میں غلطی کا امکان بالکل نہیں رہتا۔ اس لحاظ سے یہ نظم اس تاریخ سے پہلے کی لکھی ہوئی ہے جو عام طور سے اس کی تصنیف کی خیال کی جاتی ہے۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ چیز واضح ہو جاتی ہے کہ سلیمان شاہ ۵۷۸۹ سے کچھ عرصہ پہلے ہی فوت ہو چکا تھا (دیکھیے مادہ گرمیان اوغلو)۔ سلیمان شاہ کی جو مدح و ستائش شیخ اوغلو نے کی ہے اس کے مطابق اول الذکر فقرا کا اس درجہ عقیدت مند تھا کہ درویش عظیم المرتبت شہزادے اولو شاہ کے آداب تعظیم و تکریم بھول گئے تھے اور اسے سلام کرنے میں سبقت نہیں کرتے تھے (سلام اولور تمزایدی، ورق ۱۵ ب، ۱ : ۱۳)۔ جہاں تک لقب چغشدان کا تعلق ہے، جو منقولہ بالا عبارت میں سلیمان شاہ کے والد (گرمیان اوغلو محمد) کو دیا گیا ہے، اور جس کا ہم نے یوں ترجمہ کیا ”وہ جو ڈھالوں کو آپس میں ٹکراتا ہے“، یہ لفظ صوفی اصل کے فعل علت ”چغنی شاتقی“ (چغشقی) کے ساتھ ہاں، ملا کر ایک باقاعدہ اسم صفت ہے جو تقلیب صوتی کی بنا پر بنے ہوئے لفظ قغنی شاتقی یا قغ شاتقی کا ہم معنی ہے (بلا شبہ اسی

سے اسم علم Fach Schad بنا جسے Hammer : v. Gesch. d. osm. Dichikunst، ۱ : ۱۱۰، حاشیہ ۱) نے غلطی سے لکھا ہے؛ ہم اس انتباس کے دیگر اغلاط کی بھی تصحیح کریں گے۔ محمود کاشغری نے دیوان لغات الترک، ۳ : ۲۱۲ کے ذیل میں فعل چغشقی، کو (کنکریوں کی) جھنکار یا کھلونوں یا دوسری چیزوں کی ٹنکار کے معنوں میں دیا ہے (دیکھیے نیز Gram. turque : J. Dony، فصل ۸۵۰، ۴۸۵ اور حاشیہ؛ اضافہ کریں ترکی زبان کی پرہانی قاطع، ص ۶۲۶،

کرنا چاہیے گی۔

پروفیسر ولو زادہ محمد نواز اپنی کتاب ترکی ادبیاتیندے الگ متصوفلر، استانبول ۱۹۱۸ء کے سوانح کے شمارہ ۱۲۳ میں ایک کتاب کے اپنے مملو کہ خود نوشت اور یکتا مخطوطے کا ذکر کرتا ہے جس کا نام کنز الکبراء، مصنفہ شیخ اوغلو ہے، جو [بقول اس کے] ”زبان و ادب کی تاریخ کے زاویہ نگاہ سے نہایت ہی اہم ہے“؛ لیکن جب تک مزید تفصیلی معلومات نہ ملیں یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ ہمارے مصنف ہی سے متعلق ہے یا نہیں۔

مآخذ : (۱) دیکھیے خاص طور پر Gibb History of Ottoman Poetry

London ۱۹۰۰ء، ۱: ۲۲۷ء بعد؛ (۲)

پیرس میں Biblothèque Nationale مخطوطات یہ ہیں :

A. F. T. ، عدد ۳۱۳ (ایک نفیس بااعراب نسخی مخطوطہ

۵۸۸۲) ۳۱۵ اور ۳۵۵ (آخری دونوں نامکمل) : (۳)

برلن کا نسخہ (Pertsch ، عدد ۳۶۵) ربع الاول ۵۸۰۷

(۷ ستمبر تا ۱۶ اکتوبر ۱۳۰۷ء) کا ہے۔

۲۔ شیخ زادہ، کتاب ”ترق و زبر کا یہی“ یعنی

”چالیس وزیروں کی کہانی“ کے ایک مصنف بلکہ مترجم

کا نام بھی ہے۔ اس مصنف کے متعلق وہی تھوڑی

بہت معلومات حاصل ہیں جو اس کتاب کے دیباچے میں

مذکور ہیں۔ کتاب کا متن بھی مختلف مخطوطوں کے

مطابق مختلف ہے۔ بعض میں صرف ’شیخ زادہ‘ کا لفظ

ملتا ہے اور بعض دوسرے نسخوں میں صرف ’احمد

مصری‘ دیا گیا ہے۔ گیب Gibb کا خیال ہے کہ یہ

دونوں نام ایک ہی شخص کے ہیں، جس نے قرق وزیر

کو عربی کی ایک گمشدہ کتاب موسوم بہ اربعین صباح

و مساء (چالیس صبحیں اور چالیس شامیں) سے ترکی میں

ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ بیشتر نسخوں کے مطابق سلطان

مراد ثانی (۱۴۲۱ تا ۱۴۱۵ء) سے منتسب ہے۔ اسی سے

تضمینی طور پر اس عہد کا بھی پتا چلتا ہے، جس میں

ہمارا مصنف زندگی بسر کر رہا تھا (Pertsch کا خیال

ہے کہ اس نے قرق وزیر ۱۴۴۶/۵۸۵۰ میں تصنیف

کی)۔ لیکن یہاں یہ چیز بھی پیش نظر رہنا چاہیے کہ

کہ Belletré کے متن کے مطابق (جو ویانا کے نسخوں

میں سے ایک کے بالکل مطابق ہے)، شیخ زادہ ایک

مصنف کا نام ہے جس نے عربی میں سلطان مصر کے لیے

(دوسرے نسخوں میں مصر کے بجائے مصر کا لفظ آیا

ہے) یہ کتاب لکھی اور جس شخص نے اس کا ترجمہ

ترکی زبان میں کیا وہ اپنے لیے دیباچے میں ضمیر متکلم

استعمال کرتا ہے، لیکن اس نے اپنا نام ظاہر نہیں

کیا اور اسے جا بجا اقتباسات اور اقوال سے مزین کیا۔

دوسرے مخطوطوں کے پیش نظر ہم یہ فرض کر سکتے

ہیں کہ شیخ زادہ (یا احمد مصری) نے پہلے اس کا

ترجمہ کیا، پھر بعد میں کسی گمنام شخص نے اس کی

اصلاح اور درستی کی۔ Behrner، Fleischer اور Gibb

مصر کو غلط کہہ کر مسترد کر دیتے ہیں، لیکن

مقدمے کے متن میں صیغے کی تبدیلی (جو غالب سے

متکلم میں بدل جاتا ہے) پھر بھی ایک معما رہتی ہے :

اس لیے ضروری ہے کہ قرق وزیر کے مختلف نسخوں

کی مدد سے ایک تنقیدی نسخہ تیار کیا جائے تاکہ

مصنف کا نام بھی متعین کیا جاسکے۔

بختیار نامہ (رک ہاں) یا دس وزیروں کی تاریخ

کی طرح قرق وزیر، بھی سند باد نامہ (رک ہاں)

یا ”سات دانا آدمیوں“ (عربی نسخے میں سات وزیروں)

کی ایک شاخ ہے۔ ”چالیس وزراء“ کا خاکہ مختصراً

یوں ہے : ایران میں ایک بادشاہ تھا۔ جس کا نام

شاہ خاقین (شاہ مشرق و شاہ مغرب) تھا۔ اس کی

لوجوان بیوی اپنے سوتیلے بیٹے پر عاشق ہو گئی،

جو بے پناہ حسن اور زبردست لہکی کا مالک تھا۔ جب

ملکہ (خاتون) نے اسے بہکائے اور بھسلانے کی کوشش

کرتی ہے تو شہزادہ اپنے اتالیق (خوجہ، استاد) کی

نصیحت پر عمل کرتا ہے، جس نے اس کی جنم پتری

دیکھنے کے بعد اسے مشورہ دیا تھا کہ کچھ بھی ہو،

متعلق ہیں۔ یہی وہ جگہ ہے جہاں دیباچے میں وارد علامات کے مطابق کہانیوں کا یہ مجموعہ تالیف ہوا (Aqchid، اقصید [اخشید]) سلطان مصر جس کا ذکر ایک کہانی میں آیا ہے (دیکھیے Chauvin، ص ۱۴۳۔ غالباً اخشید ہے۔

مآخذ : (۱) چالیس وزراء کی جامع فہرست در *Bibliographie des ouvrages arabes* : V. Chauvin لیج Liège اور لائپرک ۱۹۰۳ء، ج ۸ (Syntipas)، ص ۱۸ تا ۲۱ و ۱۱۲ بعد (اور التباسات شائع کردہ *Chrestomathie Ottomane* : Smirnov [روسی عنوان]، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء، ص ۲۲۰ تا ۲۲۳۔ نیز یہ چیز پیش نظر رہنی چاہیے کہ ہریک کا ایک ماہر علوم ترکی (Turcolgist) ایم۔ ڈوڈا M. Duda چالیس وزراء کا ایک ایڈیشن تیار کر رہا ہے : (۲) پیرس کے *Bibliothèque Nationale* کے مخطوطے یہ ہیں : A.F.T.، ۳۷۸ و ۳۸۸ تا ۳۹۲ : (۳) *Suppl. turc.*، ۴۲۸ تا ۴۳۴، ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۴ و ۶۴۴۔ دوسرے مخطوطوں یا طباعتوں کے لیے جو ترکی میں طبع ہوئیں، دیکھیے Pertsch، برلن، *Catalogue*، عدد ۴۵۴ و ۴۳۷ و ۴۳۸ : (۴) *Gotha*، *Catalogue*، عدد ۲۳۔ اور بالخصوص : Rieu، موزا برطانیہ، ص ۲۱۶ الف۔

۳۔ معی الدین بن مصلح الدین مصطفیٰ القوجوی موسوم بہ شیخ زادہ م۔ ۲۵/۹۵۱۔ مارچ ۱۵۳۵ تا ۱۴ مارچ ۱۵۳۵۔ اس نے عربی میں تفسیر یضادی کی شرح، *قصيدة البردة* اور دوسرے متون پر حواشی لکھے۔ مآخذ : (۱) حاجی خلیفہ : *كشف الظنون*، ج ۲، اشاریہ، عدد ۶۴۳۲ : (۲) براکمان Brockelmann : *GAL*، ۱ : ۲۶۵ تا ۴۱۷ : (۳) *Dozy Catalogus...* *bibl. Ac Lugduno-Bataviae*، ۱۸۵۱ : ۲ : ۸۲۔ ۴۔ عبدالرحمن بن الشیخ محمد بن سلیمان الملقب بہ شیخ زادہ (حاجی خلیفہ : شیخی زادہ) م۔ ۱۰۷۸/۲۳ جون ۱۶۶۷-۱۱ جون ۱۶۶۸-۵۱ جون ۱۰۷۸/۲۳

وہ اس خطرناک مدت کے دوران میں جس کی ميعاد چالیس روز ہوگی ایک گتکے آدمی کی سی خاموشی اٹھار کر لے۔ شہزادے کی بے اعتنائی سے مضطرب و ہوشیار ہو کر ملکہ شہزادے پر بادشاہ کے روبرو تہمت لگا دیتی ہے اور بادشاہ اپنے لڑکے کے قتل کا حکم صادر کر دیتا ہے۔ اس موقع پر چالیس وزیر مداخلت کرتے ہیں اور ان میں کا پہلا وزیر جلاد کی موجودگی میں ایک کہانی سناتا ہے (شیخ شہاب الدین مقبول کی کہانی جو ایک عورت کی عیارالہ چال کا شکر ہو گیا تھا)۔ اس کہانی کے خاتمہ پر بادشاہ شہزادے کے قتل کو ملتوی کر دیتا ہے تاکہ اس سے متعلق مزید معلومات حاصل کر سکے۔ شام کے وقت ملکہ بادشاہ کو ایک کہانی سنا تی ہے اور اپنے شوہر یعنی بادشاہ کے غیظ و غضب کو از سر نو مشتعل کر دیتی ہے۔ بادشاہ اگلی صبح جلاد کو پھر بلاتا ہے۔ اب کے دوسرا وزیر اپنی باری پر درالدا ہوتا ہے۔ اس طرح چالیس وزیروں کی کہانیاں ملکہ کی چالیس کہانیوں کے جواب میں ادل بدل ہوتی رہتی ہیں۔ اکتالیسویں صبح کو جب کہ بادشاہ ملکہ کے بیان کو زیادہ وقیع قرار دیتے ہوئے شہزادے کو قتل اور ساتھ ہی چالیس وزراء کو قید میں ڈالنے کا حکم صادر کرنے کو تھا، شہزادے کا اتالیقی جو اس مدت میں غالب ہو گیا تھا، نمودار ہوتا ہے اور اس شہزادے کو اس مہر سکوت توڑنے کی اجازت دے دیتا ہے، جس کا حکم اس نے لغاؤ کی رو سے شہزادے کو دے رکھا تھا۔ اب شہزادہ ملکہ کی سازشوں کو واشگاف کر دیتا ہے۔ ملکہ اپنے ہی خدام کی شہادتوں کے سامنے دم بخود رہ جاتی ہے۔ اُسے گھوڑے کی دم کے ساتھ بالادہ دیا جاتا ہے، جو اُسے پتھروں اور لاشموار سڑکوں پر گھسیٹنا ہوالے جاتا ہے اور وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر مر جاتی ہے۔ چالیس وزیروں کی کہانیاں زیادہ تر مصر ہی سے

D.H. Müller لائپزن ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۱ء ص ۵۳: (۱).  
 Brauns- Reise nach Südarabien: H v. Maltzan  
 : A. Sprenger (۲): ۲۸۴ و ۲۸۵: (۳)  
 Die ۱۱te Geographie Arabiens  
 Skizze der : E Glaser (۴): ۲۵۸ و ۱۰۴ و ۲۷۷  
 Geschichte und Geographie Arabiens: برلن ۱۸۹۰ء  
 : H. Hartmann (۵): ۱۳۹ و ۱۶۶ و ۲۳۸: (۶)  
 Der Islamische Orient ج ۲: Die arabische Frage  
 لائپزگ ۱۹۰۹ء ص ۱۵۳ و ۳۱۷ و ۱۸۹-۳۶۹:  
 Das südwestliche Arabien. W. Schmidt (۷)  
 (Angewandte Geographie) سلسلہ ۴- جز ۸، لرنکیرٹ  
 : F Stuhlmann (۸): ۷۹ و ۷۸: (۹)  
 Der Kampf um Arabien zwischen der Türkei  
 und England (Hamburgische Forschungen  
 Braunschweig ج ۱) ص ۱۱۳ تا ۱۲۰: (۱۰)  
 Arabia Infelix or The Turks in Yaman: G.W. Bury  
 لندن ۱۹۱۵ء ص ۱۷ و ۲۷: (۱۱)  
 A. Grohmann (۱۲): ۱۷۲ و ۱۷۳: (۱۳)  
 Südarabien als Wirtschaftsgebiet  
 Österreich, ویانا ۱۹۲۲ء ص ۱۶۸ و ۱۸۵: (۱۴)  
 Monatschr. f. d Orient ج ۳۳، ص ۳۴۰:  
 (ADOLF. GROHMANN) [تلفظ اس ادارہ]

- ① شیخ صفو: رک بہ عبدالنبی شیخ .  
 ② شیخ الطریقہ: رک بہ شیخ .  
 ③ شیخ عدی: رک بہ عدی بن مسافر .  
 ④ شیخ متی: پشتو زبان کا مشہور شاعر اور  
 عارف، غوریا خیل قوم کا فرد تھا جو پشاور کے شمال  
 مغرب میں آباد ہیں۔ ان کے باپ کا نام عباس ولد عمر  
 ولد خلیل غوریا ہے۔ قبیلہ خلیل اسی خلیل ولد غوریا کی  
 طرف منسوب ہے۔ شیخ متی کا ایک بھائی خواجہ عمران  
 تھا، جس کا مزار بلوچستان میں خواجہ عمران (گورک)  
 کے پہاڑ پر واقع ہے۔ شیخ متی ۶۲۳ھ میں پیدا ہوئے  
 اور ۶۸۸ھ میں اس نے قندھار کے شمال مشرق میں ۶

میں فقہ حنفیہ پر ابراہیم الحلّی (دیکھیے مادہ الحلّی)  
 کے ایک رسالے منقولی الابحر کی عربی زبان میں شرح  
 مجمع الأنهر مکمل کی۔ اس کتاب کا ترکی ترجمہ از  
 موقوفاتی d'Othman کی کتاب Tableau général de  
 l'empire Othoman کی بنیاد ہے۔ یہ شرح پہلی مرتبہ  
 قسطنطنیہ میں ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴-۱۸۲۵ء میں طبع  
 ہوئی اور دوسری بار ۱۳۰۵ھ میں چھپ کر شائع ہوئی،  
 ۱۴ تقطیع کی دو حلدیں ایک ہی ضخیم مجلد میں .  
 مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ، ۶: ۱۰۵ (۲)  
 Bibliotheca orientalis: Zenker عدد ۱۳۵: (۳)  
 براکمان GAL: Brockelmann ۲: ۳۲۲: (۴)  
 Catalogue des manuscrits arabes...: Blochet  
 ar ۱۹۰۹: offerts... par Decourdemanche  
 عدد ۶۴۱ (تاریخوں کی طباعت میں اغلاط) .

بعض دوسرے افراد کے لیے جن کا لقب شیخ زادہ ہے  
 دیکھیے (۱) Cat of Turk. Mus.: Rieu در British  
 Museum ۸۲ ب و ۱۲۰: (۲) Das aslati-: Dorn  
 sche Museum سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۴۶ء ص ۲۱۹:  
 (J. DENY)

\* شیخ سعید: جنوبی عرب میں جزیرہ برم سے  
 دو میل کے فاصلے پر آبنائے باب المندب پر ایک  
 بندرگاہ۔ یہ ایک راس پر واقع ہے جس کی ۸۵۰ فٹ  
 بلند چوٹیاں اس جزیرے کے منظر پر حاوی ہیں۔  
 دو آتش فشاں پہاڑیاں جو ایک چھتے میل لمبے اور  
 ساڑھے چار میل چوڑے جزیرہ لما پر واقع ہیں، یہاں  
 عرب کا انتہائی جنوب مغربی سرا بناتی ہیں۔ موخرالذکر  
 (پہاڑیوں) اور جزیرہ برم کے درمیان لام نہاد ”چھوٹی  
 آبنائے“ ہے، جسے عرب باب المنہلی یا باب اسکندر  
 کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اسکندر نے یہاں ایک  
 شہر بسایا تھا، یہاں راس کے جنوب میں فی الواقعہ  
 کچھ کھنڈر موجود ہیں۔

.. مآخذ: الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع

شیخ متی کی نسل سے مشہور و معروف قبیلہ متی زئی پیدا ہوا، جو پشاور کے شمال مغرب میں تہہ خلیل میں بودوباش رکھتا ہے۔ اس قبیلے کے مشہور و معروف عالموں اور عارفوں نے ہندوستان اور قندھار تک شہرت پائی۔ ان میں سے چند ایک کے نام حسب ذیل ہیں :

شیخ کٹہ ولد یوسف ولد متی (حدود ۵۷۵ء) مؤلف کتاب ترغونی ہشتانہ (= افغانان قدیم) : شیخ قدم بن محمد زاہد بن میر داد بن سلطان بن شیخ کٹہ (حدود ۹۶۴ء)، سرہند شریف میں مدفون ہیں : شیخ قاسم سلیمانی ولد شیخ قدم (ولادت ۹۶۵ء) جنہوں نے ہمایوں اور اکبر بادشاہ کے زمانے کے اولیاء اللہ میں شہرت پائی۔ تذکرہ اولیاء افغانان کی تالیف ہے : شیخ امام الدین ولد کبیر بالا پیر ولد شیخ قاسم مذکور (ولادت ۱۰۲۰ء) : تاریخ افغانی و اولیاء افغانان کی تالیف ہیں۔ اس خاندان کے ایک شاعر میلان نعیم پشتو کے صاحب دیوان شاعر ہیں۔ انہوں نے ۱۲۳۰ء کے نواح میں ولایت قندھار کے گاؤں ناگودت میں زندگی بسر کی اور عرفائیات میں بڑی شہرت پائی (تفصیل کے لیے رگ بہ تعلیمات کتاب پتہ خزانہ)۔

مآخذ : (۱) رائے گوہال داس : تاریخ پشاور، لاہور ۱۸۷۰ء (۲) عبدالحی حبیبی : تاریخ ادبیات پشتو، کابل ۱۹۵۰ء ج ۲ (۳) نعمت اللہ ہروی : مغزون افغانی، مخطوطہ در کتابخانہ ملک عبدالحی حبیبی : (۴) محمد هوتک : پتہ خزانہ، طبع عبدالحی حبیبی، باضافہ تعلیمات کابل ۱۹۴۴ء : (۵) شیخ امام الدین متی زئی : تاریخ افغانی، مخطوطہ در کتاب خانہ شاہی کابل : (۶) اخوند درویش ننگر ہاری : تذکرۃ الابرار والاشراہ، پشاور ۱۳۰۸ھ ق (۷) محمد حیات خان : حیات افغانی، لاہور ۱۸۶۷ء (۸) میان نعیم متی زئی : دیوان اشعار پشتو، مخطوطہ در کتابخانہ ملک عبدالحی حبیبی : (۹) زردار خان ناغر افغان رئیس اعظم کرولی : صولت افغانی، نولکشور ۱۸۷۶ء : (۱۰) شیر محمد خان گندہ پوری : غورشد جہان، لاہور ۱۸۹۳ء : (۱۱) جریدہ

میل کے فاصلے پر دریائے ترک کے کنارے ولایت پانی، اور اس مقام پر کلات غلزانی کے تہہ بالا حصار پر مدفون ہوئے۔ ان کا مزار اب تک "کلات بابا" کے نام سے مشہور ہے۔ شیخ متی نے پشاور اور دریائے ترک کے کنارے اور کلات غلزانی کے علاقے میں کوہ غولڈان پر زندگی کے ایام بسر کیے۔

شیخ متی اور ان کا خاندان دانش و عرفان کے باعث مشہور ہے۔ نعمت اللہ ہروی نے مغزون افغانی میں انہیں "زبدۃ ابرار و سر حلقہ اولیاء افغان و دارائے کرامات زیاد" لکھا ہے۔ پتہ خزانہ کا مؤلف لکھتا ہے کہ "شیخ متی بڑے زاہد و عابد، اللہ کے عاشق اور خلق اللہ کے خدمت گزار تھے۔ ایک دن وہ ایک راستے پر سے گزرے اور دیکھا کہ اس میں بہت سے پتھر پڑے ہیں، جو آنے جانے والوں کے لیے تکلیف کا موجب ہیں۔ شیخ متی نے کئی راتوں کو آ کر راستے کو ان پتھروں سے صاف کیا۔ ایک دھٹان نے انہیں اس حال میں دیکھ لیا، اور پوچھا کہ آپ اس قدر زحمت کیوں اٹھا رہے ہیں؟ شیخ متی نے کہا کہ "خدمت خلق کا ایک لمحہ ہر شے سے بہتر ہے۔" شیخ متی تصوف اور خدا پرستی کے موضوع پر عارفانہ اشعار کہا کرتے تھے۔ کوہ غولڈان پر سکونت کے دوران میں انہوں نے دلدای مینہ (عشق خدا) کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، جو بڑی اثر انگیز مناجاتوں اور عرفان آموز شعروں پر مشتمل تھی۔ ان کی وفات کے بعد یہ کتاب ان کے مزار پر موجود رہی اور بعد کے زمانے میں مغلوں کی تاخت و تاراج کے دوران میں گم ہو گئی۔ پتہ خزانہ کے مؤلف نے ان کا صرف ایک عارفانہ شعر زبان پشتو میں نقل کیا ہے۔ شیخ متی نے اس شعر میں تمام کائنات کے الدر جمال الہی کے نظاروں کو صوفی شعراء کے طریقے کے مطابق بڑی روانی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اسی شعر کو پشتو زبان کے پرانے اشعار میں سے اہم ترین سمجھنا چاہیے۔

”ملکوع افغان“ ۱۹۳۴ء، مقالہ از عبدالحمی حبیبی : (۱۲)  
صديق الله : مختصر تاريخ ادب پشتو، کابل ۱۹۳۶ء۔

(عبدالحمی حبیبی افغانی)

● شیخ مولی یوسف زئی : پشاور کے شمالی علاقے کے یوسف زئی افغانوں کے مشہور رہنما، قالون دان، مؤرخ اور ادیب۔ ان کا نام آدم تھا، لیکن مولی کے نام سے مشہور ہیں۔ ’مولی‘ سنسکرت کے لفظ مونی (Mauni) کا مرادف ہے، جس کے معنی برہیزگار اور دیندار آدمی کے ہیں۔ [Forbes : خاموش : ساکت، درویشوں کا ایک فرقہ جو ہمیشہ خاموش رہنے کی قسم کھاتے ہیں]۔ ان کے والد کا نام یوسف بن مولی بن خشی بن گند بن خرفیون تھا، جو ستر بنی افغانوں میں سے تھے۔ یوسف زئی قوم کے تمام قبیلے جو پشاور کے شمالی علاقے میں آباد ہیں، انہیں یوسف سے جو شیخ مولی کے باپ تھے منسوب ہیں۔ یہ قبائل ۸۰۰ء کے بعد کی نقل مکانی میں قندھار اور کابل سے چل کر پشاور کی وادیوں میں آنے لگے تھے۔ یوسف زئی کے یہ قبیلے شیخ مولی اور شیخ احمد کی قیادت میں قندھار کے علاقے ارغسان سے چلے اور کابل، لغمان، جصاصک اور ننگرہار کی راہ سے پشاور کے علاقے میں آ گئے۔ انہوں نے سوات سے لے کر پشاور کے شمال تک کے علاقے میں دلاک لاسی پہلے قبائل کو وہاں سے نکال دیا اور ان کی جگہ خود آباد ہو گئے۔ چونکہ شیخ مولی یوسف زئیوں کے درمیان اپنے تقوے اور قیادت و بہادری کی وجہ سے مشہور تھے اس لیے انہوں نے ان اقوام کا انتظام برہیزگاری اور عدل کے ساتھ نہایت عمدہ طریقے سے کیا اور مزروعہ زمین کی تقسیم کے لیے قوانین بنا دیے۔ شیخ مولی نے زمین کی تقسیم کے قوانین اور افغانی قبائل کی تاریخ اور جملہ اقوام افغانی کے حقوق کی تعیین کے موضوعات پر ایک کتاب بھی لکھی جس کا نام دفتر شیخ مولی ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ کتاب جو راولپی، Raverty اور مارگن سٹرن Morgan Stren

نارویژی کے قول کے مطابق ۵۸۲۰/۱۳۱۷ء میں لکھی گئی، یوسف زئی قبائل کے درمیان بہت معتبر شمار ہوتی تھی اور لوگ اسی پر عمل کرتے تھے۔ شیخ مولی نے پشاور سے لے کر سوات اور دریائے سندھ کی گزرگاہ تک کی اراضی کو چھ ملکوں (تہہ) میں تقسیم کر دیا تھا۔ آج تک یہی چھ تہے موجود اور مشہور ہیں۔ (۱) تہہ یوسف زئی - (۲) تہہ محمد زئی - (۳) تہہ گکیانی - (۴) تہہ داؤد زئی - (۵) تہہ خلیل اور (۶) تہہ مہمند۔ دفتر شیخ مولی کے قوانین کے مطابق زمین کی پیمائش کا معیار ایک مربع قرار دیا گیا تھا، جس کا ہر ضلع ۵ فٹ ۲ انچ تھا۔ پشتو میں اس پیمانے کو ”مولی“ کہتے تھے۔ ان قوانین کے مطابق خاندان یا گھرانے کے ہر رئیس کو اس کے اراد (ذکور و اثاث) کی تعداد کے لحاظ سے چند ”مولی“ زمین دی جاتی تھی۔ دس سال کے بعد زمین پھر ملکیت عامہ بن جاتی تھی، اور خاندانوں کے اراد کی کمی بیشی کے مطابق از سر نو تقسیم کر دی جاتی تھی۔ یہ قانون اپنی تمام جزئیات کے ساتھ دفتر شیخ مولی میں لکھا ہوا تھا اور ۱۸۹۹ء تک رائج رہا۔ اس سال ہندوستان کی برطانوی حکومت نے حکم نافذ کر دیا کہ اس سال کی تقسیم کے بعد مقبوضہ اراضی لوگوں کی دائمی ملکیت شمار ہوگی۔ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ دفتر شیخ مولی میں چراگاہوں اور اتناہہ زمینوں اور سکنی جاہدادوں کے متعلق بھی قانون وضع کر دیے گئے تھے۔

شیخ مولی نے نویں صدی ہجری کے آخری سالوں میں علاقہ مردان یوسف زئی میں وفات پائی۔ ان کا مزار اسی جگہ پر ہے۔ ان کی اولاد میں سے کچھ لوگ موضع سہنی میں آباد ہیں۔ اس بزرگ افغان قائد کا ایک بڑا کارنامہ یہی ہے کہ اس نے یوسف زئی اقوام کو زراعت کی پُر امن زندگی اور قوانین کی پیروی سے آشنا کر دیا۔

ان کا ایک دوسرے سے تطابق اور توافقی مشکل ہو جاتا ہے۔ V. Hammer اور Gibb نے (ان میں سے موخر الذکر نے اپنے مآخذ نہیں دیے) مختلف معلومات یکجا کر دیے ہیں، تاکہ ایک مسلسل بیان تیار ہو سکے، لیکن یہ بیان ایسا ہے جس کی صداقت کے متعلق کسی قسم کی ذمہ داری نہیں لی جا سکتی۔

یہاں ہم شاعر کی زندگی کا خلاصہ سہمی کے بیان کے مطابق پیش کرتے ہیں۔ اس مصنف کا حوالہ اگرچہ لطیفی کی بہ نسبت بہت کم دیا گیا ہے، تاہم اسے لطیفی پر تقدم زمانی حاصل ہونے کے باعث ترجیح ضرور ہے۔ اس نے ۱۵۲۰ء اور ۱۵۴۸ء کے مابین اپنا تذکرہ لکھا۔ یوسف گرمیانی ایران گیا جہاں اس نے سید شریف جرجانی سے تعلیم پائی۔ فن طب کی طرف خاص رجحان کی وجہ سے وہ حکیم ستان بھی کہلاتا ہے اور اس نام اور لقب سے بھی وہ کافی مشہور ہوا۔ امیر سلیمان نے (ہابزید اول کا بیٹا جو آذربائیجان کا حاکم تھا، اور پھر ۱۶۰۲ء سے لے کر ۱۶۱۰ء تک بورسہ کا حکمران بھی رہا، اور جو علوم و فنون کا بڑا سرپرست تھا) اس کے شاعرانہ جوہر کو پرکھ لیا اور اس طرح شیخی سلاطین عثمانی کی ملازمت میں داخل ہو گیا بعد میں مراد ثانی نے اسے اپنا وزیر بنانا چاہا، لیکن بعض حاسدوں نے سلطان کو شیخی کی استعداد و قابلیت کا امتحان لینے پر آمادہ کیا اور کہا کہ اسے کوئی بہت مشکل کام، مثلاً نظامی کی پانچ مثنویوں [خمسہ] کا ترجمہ کرنے کو دیا جائے۔ شیخی نے اس میں سے خسرو و شیرین کا انتخاب کیا اور پہلے ہزار اشعار کا ترجمہ کر کے سلطان کی خدمت میں پیش کر دیا جس پر سلطان نے اسے نہایت فیاضانہ طریقے پر انعام و اکرام سے نوازا، لیکن وطن واپس آتے ہوئے رھزنوں نے شاعر پر حملہ کر کے اس کا مال و منال لوٹ لیا۔ ان رھزنوں کو اس کے دشمنوں ہی نے تاک میں لگا رکھا تھا۔ اس سانحے پر اس نے اپنی مشہور و معروف

مآخذ: شیخ مولیٰ کے اصول تقسیم زمین اور یوسف زئی کے حالات کے لیے دیکھیے: (۱) گوہال داس: تاریخ ہشاورہ ص ۴۰۹ تا ۴۲۳، مطبوعہ کوہ نور، لاہور ۱۸۷۰ء؛ (۲) حیات محمد خان افغان: حیات افغانی، ص ۱۷۰ تا ۱۹۰، لاہور؛ (۳) اخوند درویش: تذکرۃ الابرار و الاشرار، ہشاورہ ۱۳۰۸ھ؛ (۴) الفضل خان خشک: تاریخ موصع، انتخاب راہروی دو گلشن رود، ہر تفرڈ ۱۸۶۰ء؛ (۵) محمد هوتک: پشہ خزانہ، با تعلیقات جیس، کابل ۱۹۴۴ء؛ (۶) محمد زردار خان افغان: صولت افغانی، نولکشور ۱۸۷۶ء؛ (۷) سالنامہ کابل از نشریات اکادمی افغان، ص ۳۸۵، کابل ۱۹۳۹ء، مقالہ ”تعلیم قیام الدین خادم“؛ (۸) جملہ آثار عتیقہ ہند، ج ۱۱، بمبئی ۱۹۳۹ء، مقالہ تعلیم مارگن سٹرن مارویزی؛ (۹) محمد عبد السلام خان: نسب نامہ افغانہ، ہند ۱۹۱۴ء؛ (۱۰) اخوند درویش: مخزن اسلام، پشتو مخطوطہ۔ (عبدالحی حبیبی)

\* شیخی: (تلفظ: Sheikhi دو جز میں)، شیخ [رک باں] سے نسبت ہے، ترکی شعرا میں سے کئی ایک کا تخلص یا مخلص ہے۔ V Hammer نے اپنی کتاب *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst* میں اسے سولہ شعرا کا ذکر کیا ہے (دیکھیے فہرست بذیل مادہ Scheich) ان سب میں سے کہیں زیادہ شہرت و اہمیت ایک ترکی رومانی شاعر شیخی چلی عرف مولانا یوسف ستان گرمیانی کو حاصل ہوئی۔ وہ گرمیان کے صدر مقام کوتاہیہ (قدیم مملکت فریجیا Phrygia کا Cotyacum) میں پیدا ہوا اور پندرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں ناموری حاصل کی۔ اسے بعض اوقات ”شیخ الشعراء“ بھی کہا جاتا ہے،

شیخی کی زندگی کے حالات کا صحیح تصور قائم کرنا قدرے مشکل ہے۔ تذکرہ نویسوں یا مورخین کے ہاں اس سے متعلق معلومات کی کمی نہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی شیخی کا ہم عصر نہیں اور ان کی فراہم کردہ معلومات بھی بہم ہیں، لیز بعض اوقات

ہجویدہ مثنوی خزانہ "Leus asini" لکھی۔ وہ فوت ہوا تو اسے گرمیان (کوناہیہ) میں دفن کیا گیا۔

طاش کوہرو زادہ راوی ہے کہ شیخی کو سلسلہ پیرامہ کے بانی و پیر طریقت حاجی پیرام نے جو انقرہ میں پیدا ہوئے اور وہیں ۵۸۳۳ / ۱۲۲۹ - ۵۱۴۳ میں فوت ہو کر دفن ہوئے، سلسلہ تصوف میں منسلک کیا تھا۔ شیخی ۵۸۱۸ / ۱۴۱۵ - ۵۱۴۱۶ میں (سعد الدین کی تاج التواریخ کے مطابق) انقرہ گیا، جہاں وہ گرمیان کے امیر کا جو نیند کی مدھوشی کے مرض میں مبتلا تھا، علاج کرنے کے لیے بلایا گیا اور سلطان محمد اول (Rieu) کے بیان کے مطابق محمد ثانی، جو غلط ہے) کے دربار میں بارباب ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ شاعر۔ طبیب نے اعلان کیا کہ کوئی دلفریب داستان عشق و محبت اس مایہ نولیا کو رفع کرنے کے لیے کافی ہوگی۔ مندرجہ ذیل مصرع جو شیخی کی نعت شریف سے لیا گیا ہے اور جو فائق رشاد (ص ۸۶) میں منقول ہے (اس تفصیل کی تصدیق کرتا ہے :

"لفظک مفرحی مرض روحہ در شفا"

(مفرح لفظ، مرض روح کے لیے شفا ہے)۔

کہا جاتا ہے کہ شیخی کو اس کی طبی خدمات کے صلے میں "شاہی طبیب عام" کا خطاب مل گیا (سرطبیب یا حکیم ہاشمی)، لہٰذا کہتے ہیں کہ سرکاری طور پر پہلی دفعہ یہ خطاب اسی کو ملا تھا۔ سچل عثمانی کا مصنف اس واقعے کو بیان کرتے ہوئے شیخی کو سنان کی بجائے سنائی لکھتا ہے (۱۱۳ : ۳)، ۷۲۱ : ۴ اور اس کی وفات کی تاریخ ۵۸۲۹ / ۱۴۲۵ - ۵۱۴۲۹ بتاتا ہے۔ اگر یہ بات صحیح ہے کہ وہ باہزید اول کے عہد حکومت میں پیدا ہوا (اس سلطان کی حکومت ۵۱۳۸۹ میں شروع ہوئی) تو اس کی وفات چھوٹی عمر ہی میں واقع ہوئی ہوگی۔ ایک قصبے میں، جو تقریباً تمام مصنفین نے بیان کیا ہے اور جو

زبان زد عوام روایات سے ملتا جلتا ہے، بتایا گیا ہے کہ کسی طرح ایک شخص نے نہایت متانت و سنجیدگی سے اس رقم کو جو وہ "حکیم" شیخی کو دے رہا تھا، دو چند کر دیا تاکہ وہ کسی ایسی چیز کے خریدنے کے قابل ہو جائے جس سے وہ اپنی بیمار آنکھوں کا علاج کر سکے۔

دربار عثمانی میں شیخی کی عارضی اقامت اور طبابت پیشگی کی روایت طاش کوہرو زادہ کے بیان کے مطابق کوناہیہ میں اس کے مستقل قیام کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی۔ اسی لیے یہی وقت یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ دو مختلف شخصیتوں کے حال کو آپس میں خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ تاریخی زاویہ نگاہ سے شیخی اور گرمیان اوغلو [رگ بان] کے باہمی روابط کا زیادہ صحیح علم بہت دلچسپی کا موجب ہوتا، لیکن تاریخ میں مقامی ترکی خاندانوں کے بہت ہی کم حالات ہم تک پہنچے ہیں، کیونکہ آل عثمان نے اپنی عظمت کو برقرار رکھنے کی خاطر، بوجہ رشک، ان خاندانوں کو یا تو بالکل مٹا کر دیا، یا اپنے اندر جذب کر لیا۔

فردوسی طویل نے، جسے باہزید ثانی کے عہد (۱۴۸۱ تا ۱۵۱۲ء) میں زندگی بسر کرنے کے باعث سہی پر تقدم زمانی حاصل ہے، ہمیں بتایا ہے کہ شیخی نے خسرو و شہرین کا قصہ سلطان مراد ثانی کے لیے نہیں، بلکہ خاندان گرمیان کے ایک شاہزادے مصطفیٰ لاسی کی خاطر شروع کیا تھا۔ مورخ علی (۱۹۱ : ۱/۴) لکھتا ہے کہ گرمیان کا دیہاتی فرمانروا (حاکم رومنائی) شیخی کے قصبے کے جوہر حسن کو ہر کھ لہ نکا، اس لیے جلد ہی اس سے بیزار ہو گیا۔ ایک دن اس نے اپنے فیاضانہ عطایا سے مندرجہ ذیل شعر، جسے اس کے سامنے ایک عوامی بھاٹ (اوزان) نے پڑھا تھا، ترجیح ظاہر کر کے شاعر کو بالکل ہی بدحواس کر دیا :

ہنم دولتلو سلطالم عقیباتک خیر اولسون  
پدیوگ ہلا قیماق پورودویگ چیر اولسون

نہیں۔ دیکھیے ۱۳۸۳ء کا ایک لہجائی ترکی ترجمہ جس کا ذکر Dery 3 کی کتاب *Gram. de la langue turque* پیرس ۱۹۲۰ء، ص ۲۰ تا ۲۱ پر آیا ہے۔

ہجو موسوم بہ خزانہ مثنوی بعض مصنفین کے خیال کے مطابق سہی کی بیان کردہ وجوہ سے مختلف وجوہ کا نتیجہ تھی۔ جس ضلع میں شیخی رہنماؤں کے حملے کا شکار ہوا تھا، وہ طوقوزلو کہلاتا تھا۔

شیخی نے غزلیں، نعتیں اور ترجیع بند بھی لکھے اور چند قصیدے بھی؛ جن میں سے بعض تو گرمیان کے خاندان کی شان میں ہیں اور بعض امیر سلیمان کی تحسین میں، جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہ تسلیم کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے کہ شاعر احمدی کی طرح (دیکھیے Gibb، ۱: ص ۲۶۵) یہاں بھی گرمیان خاندان کے شہزادہ سلیمان سے التباس پیدا ہوتا ہے۔ مؤخر الذکر کی تاریخ وفات ۸۷۹ء اس مفروضے کو بالکل غیراغلب بنا دیتی ہے۔

شیخی نے اپنے پیشرو اور ہم وطن (?) احمدی [رک بان] کی طرح، لیکن اس سے زیادہ اعتماد و وثوق کے ساتھ مثنوی کی بحر کو ترکی زبان میں سمو دیا ہے ([نظاسی کی] خسرو و شیرین کی بحر یہی ہے) مزید برآں وہ اس تصوف سے جو مولانا جلال الدین رومیؒ کی عظیم النظیر مثنوی معنوی کا محور ہے، بیحد متاثر ہوا تھا۔ شیخی کو احمد پاشا سے پہلے کے عہد کا سب سے بڑا ترکی شاعر مانا جاتا تھا، جس نے ترکوں کو ایک زیادہ شستہ زبان سے روشناس کرایا۔ گرمیان کے امیر کے ذوق علمی کے مقابلے میں شیخی بہت زیادہ صاحب علم تھا۔ لطیفی نے اس کے ’اوغوزانہ‘ انداز کلام پر لکھ چینی کی ہے۔ جس سے مراد یہاں ’بازاری‘ یا ’عامیانہ‘ ہے۔ بعض ترکی نقاد یہاں تک کہ دور حاضر کے بعض نقاد بھی، ایسی ہی شکایات بیان کرتے ہیں اور شیخی کو ”دقیالوسی ترکی“ استعمال کرنے پر ملامت کرتے ہیں۔ یہ باتیں بات ہے کہ

(خوش بخت آقا! خدا کرے لیرا انجام اچھا ہو، خطا کرے تجھے زاد راہ کے لیے شہد اور بالائی ملے، تو جب بھی سفر کرے صرف مرغزاروں ہی پر گھوم رہے)۔

بحر (ہزج) کی ضروریات کی وجہ سے صحیح لفظ عاقبتنگ کی جگہ عقیباتنگ اور وزن کی ضرورت کے لیے خیر (فاع) کی جگہ خیر (فعو) پڑنا پڑا۔ تلفظ خیر عام بازاری ترکی تلفظ کے عین مطابق ہے، مگر ذی علم لوگوں کے کالوں پر اس کی سماعت نہایت درجہ گراں گذری۔

شیخی کی تصانیف: اس کی سب سے اہم تصنیف جیسا کہ پیشتر ذکر آچکا ہے، اس کی مثنوی خسرو و شیرین ہے۔ تمام مصنفین اس پر متفق ہیں کہ یہ نامکمل رہ گئی تھی، اور شیخ زادہ جمالی نے اسے مکمل کیا۔ درحقیقت اضافہ شدہ شعروں کی تعداد ۱۱۱ ہے، جس میں موضوع بحث، جو نہایت مبہم الفاظ میں بیان ہوا ہے، شیخی کی موت ہے اور اس میں مراد ثانی کی مدح و ستائش میں ایک لیا قصیدہ بھی ملتا ہے۔ اس اضافے کا پہلا شعر یہ ہے:

گنگ ای ییلی جامگ نوش ایدلر

بو حکمت سوز لرینی گوش ایدلر

(آؤ، اے جام علم نوش کرنے والو اور ان

حکمت کی باتوں پر کان دھرنے والو)۔

پیرس کے *Bibliothèque Nationale* میں جو مخطوطہ Anc. f. t، ۳۲۲ء، اس کے مطابق جمالی جس کا اصلی نام بایزید بن مصطفیٰ (ورق ۲۷۳) تھا، مخطوطہ ۳۲۸ میں اس اشارے کے ذکر کے بعد احمد الترقمانی الاق شہری کے الفاظ بھی نام کے ساتھ شامل کیے گئے ہیں۔ یہ معلوم ہے کہ جو نظم شیرین کے عاشق فرہاد سے منسوب کی جاتی ہے، وہ کوہ پیستون پر ابھرے ہوئے نقوش میں موجود ہے (قب *History: Hammer*، ۲: ۱۶۹)۔ شیخی کی تصنیف ترکی زبان میں اس مثنوی کا پہلا ترجمہ

ص ۳۶ بعد (۷) وہی مصنف : تاریخ ادبیات عثمانیہ ،  
 قسطنطنیہ ۱۳۲۸ھ ، تاریخ ندارد ، ص ۸۰ بعد (شیخی کی  
 متعدد نظموں کا اقتباس) : (۸) شہاب الدین سلیمان :  
 تاریخ ادبیات عثمانیہ ، قسطنطنیہ ۱۳۲۸ھ ، ص ۳۷ بعد  
 (۹) محمد ثریا : سجل عثمانی ، ۱۸۸۳ء : ۳ : ص ۱۱۳  
 اور ۴ : ۷۱ - ۷۰ غزلی مصنفین : (۱۰) Hammer-  
*Geschichte der Osmanischen Dichtkunst* : Purgstall  
 : Pesth ۱۸۳۶ء bis auf unsere Zeit ، ص ۱۰۴ بعد  
 (۱۱) *A History of the Ottoman Poetry* : Gibb ، لندن  
 ۱۹۰۰ء ج ۱ : باب ۶ (The Romantics Continued)  
 شیخی ، ص ۲۹۶ تا ۳۳۵ : (۱۲) Hammer *Hist* -  
*Emp. Ott. Die arabischen* ، اشارہ (۱۳) *Fluokl* :  
*persischen und türkischen Handschriften der k-k*  
*Hofbibliothek zu Wien* ، ویانا ۱۸۶۷ء ، ص ۶۱۷  
 (قب یوسف ستان کا اشارہ) (۱۴) فہرست (مخطوطات)  
 پیرس کے *Bibliothèque Nationale* : Anc. f. ۱ : ۳۲۲  
 تا ۳۲۶ ، ۳۲۸ تا ۳۳۰ ، ۳۶۳ ، ضمیمہ ۱ ، ص ۳۵۳ ، ۶۱۴  
 (خسرو و شیرین کے تمام مخطوطے) : دوسرے کتابخانوں  
 کے مخطوطات کے لیے دیکھیے فہرست روزہ برطانیہ از  
 Rieu ، ص ۱۶۵ .

(J. Denny)

شیخہ : (شیخی) ، احمد احسانی [رگ باں] کے \*  
 متبعین اور ان کے اساتذہ ، ہائی سلسلہ سید کاظم رشتی کے  
 شاگرد اور خلفاء تھے جو حاجی محمد کریم خان کرمانی  
 اور ملا محمد مامقانی کے استاد اور اس عدالت خصوصی  
 کے ایک رکن تھے جس نے ۱۸۴۷ء کے اواخر میں  
 بمقام تبریز علی محمد باب کے خلاف مقدمے کی سماعت کی  
 اور اسے سزا دی ۔ انہیں [شیخیوں] کے عقائد سے یقیناً  
 بابتی عقائد کا راستہ ہموار ہوا ۔ وہ اخباریوں کے جو  
 صرف حدیث کی پیروی کرتے ہیں ، سخت مخالف تھے ۔  
 انہوں نے احادیث کی کثرت پر بھی احتجاج کیا اور  
 اسی طرح اس پر انہیں بغیر کسی تنقید کے قبول کر

آج کل کے ترکوں کی نگاہ میں یہ خصوصیات محض  
 مزید خوبی سمجھی جاتی ہیں ، اور [شیخی کی] نظم کی  
 نسبتاً سادہ زبان کو جس میں اصلی ترکی الفاظ بھی  
 استعمال ہوئے ہیں ، روز بروز زیادہ پسند کیا جانے  
 لگا ہے ۔

ایک اور شخص جس کا یہی نام تھا ، ایک ضمیمہ  
 ذیل ، (احمد ثالث کے عہد حکومت ۱۷۸۰ء تک کے  
 سوانح حیات) کا مصنف ہے جو عطائی کی حدائق الحقائق  
 پر لکھا گیا ۔ اسی مصنف نے طاش کوہرو زادہ کی تصنیف  
 کا تتمہ یا ضمیمہ لکھا ہوا (قب مآخذ) ایک اور شیخی  
 (عبدالقادر ، م ۱۰۰۲ء) مراد ثالث کے عہد میں  
 شیخ الاسلام تھا ۔

مآخذ : مشرقی مصنفین (۱) شاعروں کے مختلف  
 تذکرے ، جن میں شعراء کے ناموں کو حروف تہجی  
 کی ترتیب سے درج کیا ہوا ہے (دیکھیے عاشق چلبی  
 حنای زادہ یا قہنلی زادہ Hinnälizade یا Kinalizade ،  
 خاص طور پر) چھپے ہوئے تذکروں کے لیے یہ چند ایک  
 زیادہ صحیح حوالے ہیں : (۱) سیسی : ہشت بہشت ، طبع  
 محمد شکری (کتابخانہ آمد) ۱۳۲۵/۱۹۰۹ء ،  
 ص ۵۲ بعد : (۲) لطیفی : تذکرہ لطیفی ، طبع احمد جودت  
 (کتابخانہ اقام) قسطنطنیہ ۱۳۱۴ء ، ص ۳۱۵ بعد  
 (۳) وہی مصنف ، جرمن زبان میں : *Latifi oder Biogra-*  
*phische Nachrichten von vorzüglichen türkischen*  
*Dichtern, nebst einer Blumenlese aus ihren*  
*Werken, aus dem türkischen des Mowla Abdul*  
*Latifi und des Ashik Hassan Tshalebi übersetzt von*  
*Thomas Chabert* ، زیورج ۱۸۰۰ء ، ص ۲۱۹ بعد (پوری  
 مکمل نہیں ہے) : (۴) طاش کوہرو زادہ *Tashköprüzade* :  
 اشقائق النعمانیہ ، ترکی ترجمہ از ادرنلی محمد مجدی  
 آئندی ، قسطنطنیہ ۱۲۶۹/۱۸۵۳ء ، ص ۱۲۸ تا ۱۲۹ :  
 (۵) علی آئندی : کتبہ الاخبار ، قسطنطنیہ ۱۲۷۷ء ، ص ۱/۴ :  
 ۱۹۰ بعد : (۶) فائق رشاد : اسلاف ، قسطنطنیہ ۱۳۱۱ء

لہا جلتا ہے۔ اس خاص نقطہ نظر سے وہ سنی طریق فکر کے قریب پہنچ جاتے ہیں۔

اصول مذہب اور اصول حدیث کی تشریح وہ ایک نئے انداز سے کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں تخلیق کائنات کا اصل باعث اللہ اثنا عشریہ بھی، کیونکہ وہی مشیت الہی کے مظہر اور مشائے ایزدی کے ترجمان ہیں۔ اگر ان کا وجود نہ ہوتا تو خدا کسی چیز کو پیدا نہ کرتا۔ لہذا وہ تخلیق کی علت اولیٰ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے تمام کام انہیں کے وسیلے سے صادر ہوتے ہیں، لیکن انہیں بذات خود یا اپنے بارے میں کوئی اختیار نہیں؛ وہ محض مشیت ایزدی کی کافرمانی کا ذریعہ یا آلہ ہیں۔ اسی وجہ سے شیعی علما ان پر تفویض (اختیارات خداوندی کو کسی اور کے سپرد کر دینے) کا الزام عائد کرتے ہیں۔ خدا کی ذات چونکہ ہم سے بالاتر ہے اور کسی ایسی ہستی کے خیال میں نہیں آتی، جو مخلوق ہے، لہذا اسے ہم صرف اللہ ہی کے وسیلے سے سمجھ سکتے ہیں جو فی الحقیقت اس اعلیٰ ترین ہستی کے مظاہر ہیں؛ ان کی لافرمانی خدا کی لافرمانی ہے۔ لوح محفوظ امام کا دل ہے، جس نے تمام آسمانوں اور جہانوں کا احاطہ کر رکھا ہے۔ اللہ سب مخلوق سے افضل ہیں، ان کی آفرینش سب سے پہلے ہوئی۔

معاد کے سلسلے میں فرقہ شیخہ پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ انہیں مادی جسم کے حشر سے انکار ہے۔ شیخی اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ انسان کے دو جسم ہیں؛ ایک لباس کی طرح جسے انسان کبھی پہن لیتا اور کبھی اتار دیتا ہے اور جو زمانی عناصر سے بنا ہے۔ یہی جسم ہے جو قبر میں لیست و نابود ہو جاتا ہے۔ دوسرا نہایت لطیف، جو اس وقت بھی باقی رہتا ہے جب پہلا خاک میں مل جاتا ہے۔ اس کا تعلق عالم غیر مرنی سے ہے (جسم ہور قلیائی)۔ قیامت کے روز یہی جسم اٹھایا جائے گا اور پھر جنت یا جہنم میں

داخل ہوگا۔

آگے چل کر ان کے خیالات زیادہ قطعی اور واضح ہوتے گئے، کیونکہ انہوں نے دو جسد اور دو جسم (یہ دونوں عربی الفاظ ہیں اور دونوں کے معنی ”ہن“ کے ہیں) کا اقرار کر لیا۔ پہلا جسد چار مرنی عناصر سے بنا اور یہی ہے جس کا اس عالم مافی میں ادراک ہوتا ہے اور جس کا حیات بعد الممات سے کوئی واسطہ نہیں؛ دوسرا جسد قائم رہتا ہے اور آئندہ زندگی میں پھر نمودار ہو جاتا ہے۔ پہلا جسم وہ ہے جس کا جامہ روح پھر عالم برزخ میں پہن لیتی ہے؛ موت کی گھڑی سے لے کر صور قیامت کی پہلی آواز تک دوسرا جسم ہر طرح کی آمیزش سے پاک اور صاف برقرار رہتا ہے۔ یہی وہ جسم ہے جس میں وہ روح حلول کرتی ہے جو اپنے آپ کو دوسرے جسد میں لے جاتی ہے، اور پھر یہی اور دوسرا جسد قبر سے بالکل پاک اور صاف ہو کر باہر نکلتے ہیں۔

ذات الہی کا علم: ذات الہی کے ہمارے پاس دو طرح کے علم ہیں؛ ایک حقیقی، جس کا عوارض سے کوئی تعلق نہیں؛ دوسرا لیا جو محدث ہے۔ یہ علم حقیقی وجود ہے معلوم کا، اور امام اس کے ابواب ہیں جو ہمیں اس تک پہنچاتے ہیں۔ زمانے کے اعتبار سے عالم قدیم ہے، لیکن جوہر کے اعتبار سے جدید۔ اس لیے ناممکن ہے کہ ”اعراض“ بغیر کسی جوہر اور ”مور“ بغیر کسی بنیاد کے وجود میں آئیں۔ اعراض وہ چند روزہ لٹی لٹی چیزیں ہیں جو کبھی وجود میں آتی اور کبھی نابود ہو جاتی ہیں۔ وہ عدم سے ہیں اور عدم ہی کو لوٹ جاتی ہیں۔ ان کے برعکس جوہر کوئی چند روزہ لٹی بات نہیں، لہذا مادہ باعتبار جوہر ایک لٹی چیز ہے، مستقبل کے لحاظ سے وہ دوامی ہے، لیکن ماضی کے لحاظ سے دوامی نہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو آئندہ کی زندگی کا بھی ایک خاتمہ ہوگا؛ جنت رہے گی نہ جہنم۔ جنت عبارت ہے اہل یت اور اللہ کی

علم ہے۔ جس طرح باعتبار وجود ہستیاں مختلف بھی ہیں اور متعدد بھی، ایسے ہی خدا کو ان ہستیوں کا جو عام ہے، اس میں تعدد اور کثرت دونوں موجود ہیں۔

شیخی تصوف اور وحدة الوجود دونوں کی مذمت اس قسم کے اقوال سے کرتے ہیں کہ ”یہ ناممکن ہے کہ ذات باری کو اپنی کنہ میں ایک کثیرالاشیا ہستی ٹھہرایا جائے۔“ معجزات نبویؐ (معراج، شق القمر) کی تشریح وہ مادی اعتبار سے نہیں بلکہ تمثیل اور عقلی انداز میں کرتے ہیں۔

ناصرالدین شاہ کے آغاز حکومت میں تبریز میں ۱۲۶۶ھ / ۱۸۵۰ء میں اس وجہ سے فساد ہو گیا کہ ایک شیخی کو کسی مجتہد کے فیصلے کی بنا پر علم حماموں میں جانے سے روک دیا گیا تھا۔ والی نے فساد پر قابو پا لیا اور دونوں جماعتوں میں مصالحت کرا دی۔ آگے چل کر اس فرقے پر کئی بار جبر و تشدد کیا گیا۔

مآخذ : (۱) رضا قلی خان : روضة الصفای ناصری،

تہران ۱۲۷۳ھ، ۱۰ : ۹۳، A.L. M. Nicolas (۲)

Essai sur le Chikhisme، ج ۲ (RMM=) ۱۹۱۱ء و

ج ۳، پیرس ۱۹۱۱ء : (۲) E. G. Browne : A History of Persian Literature in Modern Times

۱۹۲۳ء، ص ۱۵۰ : ۳۰۳، (۳) وہی مصنف : Traveller's Narrative، ج ۲ : ۲۳۶، ۲۷۸ : (۵) Gobineau

Religions et philosophes، پاریس ۱۹۰۰ء، ص ۳۰ تا ۳۲۔

(CL. HUANT)

تعلیقہ : شیخ احمد احسانی (رک بہ احمد احسانی، ۵)

شیخ) سے منسوب فرقہ شیخی یا شیخہ کے نام سے موسوم ہے (شیخہ کے عمل کی اساس قرآن کریم، سنت نبوی اور ضرورت اسلام پر ہے) شیخ کے پیر ایران اور عربستان کے اکثر علاقوں میں ہیں۔ عراق

محبت ہے۔ جنت اور جہنم کی تخلیق اعمال انسانی ہی سے ہوتی ہے۔

المہ کے مادی اجسام موت کے بعد قبر میں فنا ہو جاتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اجسام اپنے حد لطیف ہوتے ہیں، یا اپنی ہمہ وہ عناصر اربعہ سے بنے ہوئے انسانی اجسام کی شکل میں ظاہر ہو جایا کرتے ہیں۔ جولہی المہ کے انسانی اجسام میں بنی آدم کے لیے کوئی افادیت باقی نہیں رہتی، وہ انہیں لوٹا دیتے ہیں جہاں سے انہوں نے اسے حاصل کیا تھا، پھر ان کا ہر ذرہ اپنے سرچشمہ سے جا ملتا ہے؛ حالانکہ اہل تشیع کا اعتقاد یہ ہے کہ المہ کے اجساد ہر زمانے کے حوادث مطلق اثر انداز نہیں ہوتے۔

اشیائے معلومہ کے لیے دواسی ہونا ناممکن ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ وہ حادث اور نئی ہوں۔ وہ کنہ خداوندی سے قطعاً مختلف ہیں، گو علم، اشیا سے پہلے موجود تھا، جو اس کا موضوع ہیں۔ علم دو قسم کا ہے : حقیقی اور محدث۔ مؤخر الذکر کی پھر دو قسمیں ہیں : علم الامکنی اور علم الاکوئی۔ پہلے کا تعلق اشیا قبل وجود سے ہے، دوسرے کا جب ان کی تخلیق ہو گئی۔ یہ دوسرا علم جو اکتسابی ہے، خدا کی صفت نہیں۔ یہ اس کے سامنے موجود ہے۔

شیخی اُمر ربی کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ یہ مخلوقات کی اولین صنف ہے۔ جو صحیح معنوں میں خلق سے مقدم ہے۔ امر سے وہ عالم بنا جس میں کوئی تغیر نہیں۔ زمانے کا وجود اسی کی بدولت ہے۔ لہذا زمانہ اس پر کوئی اثر نہیں کرتا۔ دوسری مخلوقات کے علم سے پہلے لاعلمی آتی ہے، لیکن اس کا اطلاق ذات الہیہ پر نہیں ہوتا۔ یہ علم مخلوق کے لیے تو لیا ہے، لیکن خدا کے لیے لیا نہیں۔ یہ مظاهر کا پرتو ہے، جس سے انسان کو اپنے گرد و پیش کے عالم کا ادراک ہوتا ہے۔ ذات الہیہ کو اس غور و فکر کی ضرورت نہیں، کیونکہ اسے ہر ہستی کا اس کے جوہر کے ذریعے

بالا ہیں۔ عدل بھی ان صفات میں سے ایک ہے، کسی بھی صفت خداوندی سے انکار کفر ہے۔ آنحضرتؐ، پیغمبر اور رسول خدا ہیں، جنہیں پروردگار عالم نے مخلوقات کے لیے بھیجا ہے۔ وہ خاتم النبیا ہیں اور روز قیامت تک ہم ان کی امت ہیں۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ پیغمبرؐ کو جو معراج ہوا وہ جسمانی تھا، روحانی نہ تھا (وگہا احمد احسانی، شیخ، ۲: ۸۶)؛ لیکن معراج جسمانی کا منکر۔۔۔ خارج از دین ہے (رسالہ مذکور، ص ۶۳)۔ دوازدہ امام کہ جن میں سے پہلے حضرت امیر المؤمنین علیؑ اور آخری ابن الحسن العسکریؑ، جو پردہ خفا میں ہیں، حجت خداوندی اور پیغمبرؐ کے جانشین ہیں۔ یہ بہترین خلق خدا ہیں اور معصوم ہیں۔ ان کا امر خدا و رسولؐ کا امر اور ان کی نہی خدا کی نہی ہے۔ حضرت پیغمبرؐ، فاطمہ الزہراءؑ، دوازدہ امام مقدس و معصوم ہیں، کوئی مخلوق ان سے ملحق نہیں ہو سکتی (رسالہ مذکور، ص ۲۴۰) شیخہ کے بنیادی عقاید چار ہیں: (۱) معرفت خدا ہے؛ (۲) معرفت پیغمبرؐ ہے؛ (۳) معرفت امامت ہے، جو الہ اطہار اور محافظان دین ہیں؛ (۴) چوتھے عقیدے میں دوستداروں کی دوستی، دوستداروں کے دشمنوں سے دشمنی۔ اس بات پر ان کا یقین ہے کہ خدا قیامت کے دن سب بندوں کو زندہ کرے گا اور ان کی روحوں کو ان کے اجسام میں لوٹا دے گا۔ ثواب و عذاب اجسام پر بھی ہوگا اور ارواح پر بھی۔۔۔ (رسالہ فلسفہ، ص ۱۸)۔ شیخ احمد احسانی کہتے ہیں ”الجسد العنصری لا یعود“ یعنی جسد عنصری کو معاد نہیں۔ جسد اصلی جس کے ساتھ فضائل اور کثافات شامل ہو گئے ہیں، اپنی اصلی حالت میں لوٹے گا اور اس پر عذاب و ثواب ہوگا۔ جسد اصلی برادہ طلا کی مانند ہے جو زرگر کی دکان کی مٹی میں ملا ہوا ہے۔ جو مٹی کہ پانی سے اسے دھوئیں گے تو خالص سونا نظر آنے لگے گا اور فاضل چیزیں جو اس میں شامل ہو گئی تھیں، الگ ہو جائیں گی

میں ان کی تعداد نسبتاً کم ہے۔ کچھ کویت اور آذربائیجان میں بھی ہیں (دیکھیے ابوالقاسم ابن زین العابدین: فہرست، ۱: ۲۱۷، چاپخانہ سعادت کرمان)۔ میرزا محمد باقر نے کسی اشتباہ میں فرقہ بابیہ کو بھی پیروان شیخ قرار دیا ہے، (روضات الجنات)۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ چند طلبہ شیخہ سید کاظم رشتی کی مجلس درس میں شامل ہوتے تھے۔ اسی مجلس میں میرزا علی محمد (باب) بھی شامل تھا۔ میرزا علی محمد نے اسلامی عقائد میں اختلاف کا اظہار کیا تو ان چند طلبہ شیخہ نے باب کی پیروی اختیار کر لی اور قرآن کریم کی بعض آیات اور احادیث میں حس کی وہ تعلیم پاتے تھے، تاویلیں کرنے لگے، لیکن فرقہ شیخہ من حیث الجماعت باب کے پیرو نہ تھے۔ فرقے کا یہ نام خود شیخہ نے اپنے لیے اختیار نہیں کیا تھا، بلکہ خاص و عام نے الہیں اس نام سے موسوم کیا۔ جو شخص شیخ احمد سے عقیدت کا اظہار کرتا ہے، اسے شیخی کہہ دیتے ہیں۔ دیکھیے ابوالقاسم: رسالہ فلسفہ، بار سوم، شمارہ ۱۲، ص ۲۵۰)۔

علمائے شیخہ کا اس امر پر اعتقاد ہے کہ امر دین جزئی اور کلی طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، امر و نہی سب اس کی طرف سے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اوصیا کے وسیلے سے تمام جزئی اور کلی اوامر دین کو لوگوں تک پہنچایا اور الہوں نے راویان حدیث اور محدثین کے ذریعے ہم تک پہنچایا (وادی الاسلام، ص ۹)۔ علمائے شیخہ ولایت امیر المؤمنین حضرت علی اور آل محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نازل ہیں اور وہ آل محمد کے علوم و آثار کی نشر و اشاعت کرتے ہیں (رسالہ فلسفہ، ص ۲۰)۔

عقائد شیخہ: خدائے عزوجل، ذاتی، بے مثال اور بے ہمتا ہے؛ اس کی بے ہمتائی انسانی ادراک سے بالا ہے۔ تمام صفات اس کی ذات میں ہیں، جو شمار سے

(رسالہ فلسفہ، ص ۷۰)۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے ۲ : ۸۵، بذیل مادہ احمد احسانی شیخ)۔

صدور افعال کے متعلق شیخہ کا عقیدہ ہے کہ خدا خالق موجودات و مخلوقات ہے (وحدہ لا شریک له) (رسالہ فلسفہ، ص ۷۰)۔ اس کا کوئی شریک نہیں، کیا مقام حقیقت میں اور کیا مقام بشوہت میں۔ علمائے شیخہ کے نزدیک صفات سے مراد پروردگار کی صفات فعلی ہیں، نہ صفات ذاتی، کیونکہ صفات ذاتی عین ذات ہوتی ہیں (رسالہ مذکور، ص ۱۰۳) جہاں تک صفات خلقی کا تعلق ہے وہ مشیت، ارادہ، خالقیت، رازقیت، زندہ کرنا اور مارنا وغیرہ ہیں، خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ”لہ الخلق و الامر“۔ اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ وہ ہیں جن میں نہ کمی ہوتی ہے نہ بیشی، نہ وہ سلب ہی ہو سکتی ہیں۔ علیم، حکیم، سمیع، بصیر ہونا صفت ذاتی ہے، جن میں نہ نفی ہے نہ اثبات اور نہ ان کی کوئی ضد ہے (رسالہ مذکور، ص ۱۰۵)۔ یہ قول وحدۃ الوجود پر عقیدہ رکھنے والوں کا ہے کہ خدا کی طرف سے کوئی چیز صادر ہوتی ہے، یا خدا ہر کوئی چیز وارد ہوتی ہے (رسالہ فلسفہ، ص ۱۰۸ تا ۱۱۰)۔

فعل و مشیت ذات خداوندی سے صدور نہیں پاتے اور نہ مادۃ خدا (لعمدۃ باللہ) سے وہ وجود میں آتے ہیں کیونکہ خدا کی نہ کوئی صورت ہے، نہ مادہ اور اپنی مخلوق کی طرح وہ مرکب نہیں۔ خدا مشیت اور فعل کے لیے اپنی ذات میں مشیت ہے اور کسی سابقہ مادے کے بغیر موجودات کو عدم سے وجود میں لایا ہے (رسالہ فلسفہ، ص ۱۱۱)۔ پس مشیت خلقی ہے اور تمام کمالات و قوی کی مالک ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : ”إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ“۔ یعنی امر خدا اس طرح ہے کہ جو وہ ارادہ فرماتا ہے تو کہتا ہے کہ ہو جا، پس وہ ہو جاتا ہے۔ پس سب کام امر الہی سے ہیں اور ذات خداوندی میں فعل یا حرکت نہیں۔ اہل تشیع کا اجماع اس بات پر ہے کہ آل محمد

صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بھی نفس پریمبر ہیں اور ان سے ملحق ہیں اور معصومین سے امر پروردگار کے خلاف کوئی بات سرزد نہیں ہوتی۔ پس سب کام ان کے خدا سے نست رکھتے ہیں، بلکہ ان کی مشیت کو خدا سے نسبت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ کوئی بات ایسی نہیں کرتے، جو خدا نہ چاہے۔ جب یہ کہتے ہیں کہ افعال خدائی ان سے سرزد ہوتے ہیں، تو اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ خدا کے امر و فعل کے نمائندے ہو جاتے ہیں اور ان کا فعل اس موقع پر ہر چیز میں لافذ و مؤثر ہو جاتا ہے۔ مؤثر جو ہوتا ہے، وہ امر خدا ہے، نہ امر بشر۔ (رسالہ فلسفہ، ص ۱۲۵ تا ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۷)۔ پس چونکہ امام معصوم تمام مراتب فعل پروردگار پر رضامند ہوتا ہے پس اس کا فعل، فعل خدا بن جاتا ہے اور فعل پروردگار کے آثار و صفات اس میں جمع ہو جاتے ہیں (رسالہ فلسفہ، ص ۱۴۳)۔

مآخذ : (۱) ابوالقاسم ابن زین العابدین : نہرست، بار اول، چاپخانہ سعادت کرمان : (۲) وہی مصنف : وادی السلام، بار دوم، چاپخانہ مذکور : (۳) وہی مصنف : رسالہ فلسفہ، بار سوم، شمارہ ۱۲، چاپخانہ مذکور۔

(عبداللہ مجربین)

شیخہ : سلسلہ شاذلیہ [رک باں] کی ایک شاخ کا نام، جسے ”سلسلے“ کے بجائے برادری کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ اس کی بنیاد عبدالقادر بن محمد (۹۵۱ تا ۱۰۲۳ / ۱۵۴۴ تا ۱۶۱۵ء) نے قائم کی تھی جو سیدی شیخ (سیدی شیخ) کے لقب سے مشہور تھا۔ وہ خلیفۃ الرسول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صلیبی اولاد میں سے تھا۔ اس کا تعلق اس شاخ سے تھا جس کے افراد پہلی صدی ہجری میں عرب سے نکل کر مصر میں آباد ہوئے اور پھر وہاں سے تونس چلے گئے، جہاں وہ ۶۹۹ تا ۸۰۲ء مقیم رہے۔ اس کے بعد ان کا مستقر المغرب رہا، جہاں یہ ہوکر یہ

یہ اولاد ابوبکرؓ کے نام سے مشہور تھے۔

سیدی شیخ شاذلیہ سلسلے کا مقدم تھا۔ اس نے اس سلسلے کے طریقے کو اس اضلاع کے ساتھ کہ پانچوں نمازوں میں سے ہر نماز کے بعد ۳ مرتبہ سورۃ فاتحہ پڑھی جائے، قائم رکھا۔ اس کے زہد و اتقان سے تمام دینی اور دنیوی امور میں اپنی قوم کا سردار بنا دیا۔ اپنے بے شمار ملاقاتیوں کے لیے قیام گاہ بنانے کی غرض سے اس نے آلیٹس میں ایک محل (قصر) تعمیر کرایا جو اس وقت بھی شیخہ کے پانچ محلوں میں سے ایک ہے۔ اس کا منصب اس کے خاندان میں کئی پشتوں تک موروثی بنا رہا، لیکن اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں تفرقہ رونما ہو گیا جس کی وجہ سے شیخہ، شرگہ [شرقی] اور غربہ [غربی] نامی دو گروہوں میں بٹ گئے؛ ان کی بعد کی تاریخ میں یہ تفریق غالب رہی۔ ایسویں صدی میں ایک شخص بوعتمہ (عمایہ ۹) نے ان دونوں فریقوں کو اپنے زیر اقتدار جمع کرنا چاہا اور اس اقتدار کا دعویٰ اس نے اس بنا پر کیا کہ [بزع خود] اسے اللہ تعالیٰ نے براہ راست سیدی شیخ کا جانشین بنا کر بھیجا ہے۔ اس کا ذاتی رویہ عوام پسند درویشوں سے ملتا جلتا تھا، مزید برآں اس میں عیسائیوں سے مغالرت بھی نمایاں تھی۔ اس نے طریقہ شیخہ میں ایک ذکر اور ایک دعا کا اضافہ کیا۔

شیخہ کا مرکز زیادہ تر الجزائر اور مراکش کے مابین جنوبی سرحدی علاقے میں واقع ہے۔ بظاہر ان کی یہ تحریک ملک کے باہر کبھی نہیں پہنچی۔

مآخذ: (۱) *Marabouts et Khoun*: L. Rinn  
ص ۳۶۹ بعد: (۲) O. Depont اور X. Coppolani  
*Les confréries religieuses musulmanes*، ص ۳۶۸  
بعد، نیز رگ بہ "طریقہ"۔

(J. Dary)

شیدا (ملا): فارسی زبان کا ایک شاعر، فتح پور

سیکری [ہند] میں پیدا ہوا اور وہیں نشو و نما پائی۔ کچھ مدت تک روزا عبدالرحیم خالغاناں کا مصاحب رہا اور پھر جہانگیر کے بیٹے شہزادہ شہر یار کی ملازمت میں چلا آیا۔ اس کے بعد شاہجہان کی ملازمت میں داخل ہوا اور اس کا نام احمیوں میں درج ہو گیا۔ بڑھاپے میں ملازمت چھوڑ کر کشمیر چلا گیا اور شاہجہان نے اس کے لیے وظیفہ مقرر کر دیا۔ وہ غالباً ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء میں وفات پا گیا۔

عبد الحمید لاہوری کا بیان ہے کہ شیدا بہت کم علم تھا، لیکن دیگر مصنفین کی رائے اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ فی البدیہہ نہایت عمدہ اشعار کہہ سکتا تھا اور کہتا جاتا ہے کہ اس نے کل ایک لاکھ شعر کہے ہیں۔ ایک قصیدے میں وہ اپنے ہم عصر قنسی (حاجی محمد جان) کے ایک قصیدے کے شعر کے نقائص و عیوب بالتفصیل بیان کرتا ہے، یہ قصیدہ اور اس کی مثنوی دولت بیدار دونوں مشہور ہیں۔ اس نے طالب آملی، میر النبی اور دیگر معاصر شعرا کی ہجوئیں کہیں، اس لیے دوسروں نے بھی اس کی خوب ہجو کہی اور ہنسی اڑائی۔ اسی سلسلے میں شیدا کا اجمیر میں ۱۰۲۳ھ/۱۶۱۵ء میں شیخ فیروز سے مشہور مناظرہ ہوا۔

مآخذ: (۱) عبد الحمید لاہوری: بادشاہ نامہ، کلکتہ ۱۸۶۷ء، ۱: ۳۵۸ تا ۳۵۹؛ (۲) جلال الدین محمد الطباطبائی: بیاض، Br. Mus. Or، ۱۶۸۰ء، ورق ۲۷۱ الف Rieu، ۱۹۳۳ء؛ (۳) شیر خان لودی: تذکرۃ مرآۃ الغیال، کلکتہ ۱۸۳۱ء، ص ۱۳۷ تا ۱۵۱؛ (۴) غلام علی آزاد بلگرامی: مآثر الکرام، ج ۲ (= سرو آزاد)، حیدرآباد ۱۹۱۳ء، ص ۸۲ تا ۸۳، نیز ص ۶۱ تا ۶۳، ۲۲۸؛ (۵) علی احمد سندیلوی: تذکرۃ مغنوں الغرائب، (مخطوطات Bodien اور دارالمصنفین اعظم گڑھ بھارت)؛ (۶) قبلی نظامی: ہجر الحجم، ہار سوم اعظم گڑھ ۱۹۲۳ء، ص ۷۱۲۳؛ (۷) ۲۰۶، ۲۰۹؛ (۸) (باز اول)؛ (۹) ۱۸۷؛ (۱۰) عبدالغنی خان:

تذکرۃ اشعار، علی گڑھ ۱۹۱۹ء، ص ۷۸ (۱۰۴۲) کے  
بجائے ۱۰۵۲ (پڑھی)۔

(اے - صدیقی)

\* شیر : (ف) - اسد (ع) رگ ہاں ۔  
\* شیراز : ایران کے صوبہ فارس کا دارالحکومت جو اصفہان کے جنوب کی طرف ایک کھلے میدان میں واقع ہے، اسے حضرت عمرؓ کی خلافت کے اختتام پر ابو موسیٰ الاشعری اور عثمان بن ابی العاصیؓ نے فتح کیا۔ العجاج کے چچا زاد بھائی اور نائب محمد بن القاسم بن محمد بن الحکم بن ابی عقیل الثقفی نے خلیفہ ولید بن عبدالملک کے عہد میں اسے دوبارہ تعمیر کرایا۔ اس کی تعمیر صوبہ اُرد شیر خورہ کے ایک قدیم شہر کے کھنڈروں پر ہوئی جس کا دارالحکومت گور (جور)، یعنی جدید فیروز آباد تھا۔ ابو کالیجار سلطان الدولہ (آل بوبہ) نے ۳۶۹ تا ۴۴۰/۱۰۴۸ تا ۱۰۴۸ء اس کی دیواریں بنوائیں جن میں ۱۲ دروازے رکھے گئے (المقدسی، ص ۴۳۰، صرف آٹھ دروازوں کے نام دیتا ہے)؛ محمود شاہ انجوائے، جو مظفروں کا حریف تھا، آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے وسط میں ان دیواروں کی مرمت کرائی۔ ۵۹۵ء/۱۳۹۳ء میں تیمور شہر کے سامنے آ پہنچا، توشاہ منصور مظفری نے، اس پر حملہ کر دیا لیکن وہ میدان جنگ میں کام آیا۔ ۱۱۳۷ء/۱۷۲۴ء میں شیراز پر افغانوں نے قبضہ کر لیا۔ کریم خان زند [رگ ہاں] نے اسے اپنا دارالحکومت بنا لیا۔ اس کے ارد گرد دیواریں اور خندقیں کھدوائیں، اس کے بازاروں کی فرش بندی کرائی اور وہاں خوبصورت عمارتیں بنوائیں، خصوصاً بڑا بازار۔ ۱۸۱۳ء اور ۱۸۲۴ء کے زلزلوں سے یہ شہر ویران ہو گیا۔ کسی زمانے میں اس میں ایک قدیم قلعہ، جو شاہ مؤبد (الاصطخری، ص ۱۱۶) کہلاتا تھا، موجود تھا۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں تک بھی اس میں پارسیوں کے دو آتشکندے موجود تھے جن میں سے ایک کارلیان

اور دوسرا ہرمز کہلاتا تھا۔ اس کے دروازوں کے باہر کی طرف موضع بُرکان میں (الاصطخری، ص ۱۱۶) ایک تیسرا آتشکندہ بھی موجود تھا، جسے سوبان کہتے تھے، شیراز کی شراب مشہور ہے۔ یہ موضع خُتر یا خُتر سے آتی ہے۔ شیراز شہد اور چکی کے پتھروں کی وجہ سے بھی مشہور ہے۔ اس میں نہر رکن آباد ہے جس کا ذکر حافظ نے اپنے اشعار میں کیا ہے اور جو عضد الدولہ کے باپ رکن الدولہ بوبہ نے کھدوائی تھی، پانی آتا ہے اور سعدیؒ کے مزار سے قریب کی نہر سے بھی۔ اس شہر میں تین مشہور مسجدیں ہیں :

۱۔ جامع عتیق جو عمرو بن لیث نے تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں بنوائی تھی؛ (۲) نئی مسجد جو اتابک سعد بن زنگی سَلْغُری نے چھٹی صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں تعمیر کرائی تھی؛ (۳) مسجد مُنْقَر جو پہلے سَلْغُری اتابک نے بنوائی تھی۔

یہاں بہت سے اولیا کے مزار بھی ہیں جن کی وجہ سے شہر کا نام "برج اولیا" اولیا کا قلعہ پڑ گیا ہے۔ خصوصاً علوی احمد بن محمد بن موسیٰ الکاظم اور سعدی و حافظ کے مزار جو شہر کے شمال کی طرف واقع ہیں۔ یہاں "دلگشا" اور "ہفت تن" نامی باغ بھی ہیں۔ اس شہر میں بچی کاری کا کام ہوتا ہے جو خاتم کاری کہلاتا ہے۔ اس کے علاوہ پوشاک و لباس کے قماش، تار کی بہت باریک جالیاں، زربفت اور کچا ریشم تیار ہوتا ہے۔ یہ شہر شعرا اثیر المعروف بہ شفیعا، اہلی، بسحقی (ابو اسحاق حلاج)، حافظ، سعدی، عرفی، بابا فغانی، مجدالدین ہنگر، مانی اور مذہبی داعی علی محمد باب کا مولد تھا۔ اسی نام کا ایک گاؤں بھی ہے جو سمرقند کے شمال میں وہاں سے چار فرسخ یا سولہ میل کے فاصلے پر واقع ہے (Quatremère : NE، ۱۴ : ۴۹۰ : JA جنوری ۱۸۵۲ء، ص ۸۳ : Voyage à Boukhara : Burnes

اکتاف سے آنے لگے۔ ان کے بہت سے شاگرد خلیفہ کی مسکت کے مشرقی حصے میں قاضیوں اور خطیبوں کے عہدوں پر مامور ہو گئے۔ ۵۴۵۹ھ/۱۱۰۶ء میں نظام الملک نے انہیں اپنے بنا کردہ مدرسہ نظامیہ (ہمدان) کے افتتاح کے لیے (جو پہلا عام مدرسہ تھا) مامور کیا، لیکن چونکہ شیرازی نہ آئے اس لیے ابن السبغ نے اس کا افتتاح کیا۔ جب ان کے شاگردوں نے یہ دھمکی دی کہ ہم ابن السبغ کے پاس چلے جائیں گے، تو آخر کار انہوں نے مدرسہ کی صدارت قبول کر لی اور تادم مرگ اس میں تعلیم دیتے رہے۔ (ابن الصبیح، در ابن خلکان، ۱: ۳۰۴)؛ جب الاشعری کی تعلیمات کے بارے میں ابوتحریر بن القشیریؒ (م ۵۱۴ھ) اور حنابلہ ہمدان کا جھگڑا خولریزی پر مستح ہوا، تو شیرازی نے بڑی شدت سے اشعریوں کی حمایت کی اور وزیر کو حنبلی شیخ کی گرفتاری پر آمادہ کر لیا (ابن الاثیر، ۱: السبکی، ۳: ۹۸؛ بعد: ۴: ۲۵۱) ذوالحجہ ۵۴۵ھ/ مئی ۱۰۸۳ء میں خلیفہ المسلمین کی جانب سے انہیں لیشاپور میں ایک خاص مقصد سے بھیجا جالا، ان کے زبردست اثر و اقتدار کی دلیل ہے۔ ان کا یہ سفر گویا ایک فاتحانہ جلوس تھا، لیشاپور میں امام الحرمینؒ خود ان کے استقبال کے لیے باہر آئے اور ان کا فرغل اٹھا کر چلے۔ دونوں کے درمیان مباحثے ہوئے جن میں امام الحرمینؒ نے اپنے مد مقابل کی برتری کا اعتراف کیا۔ ہمدان سے مراجعت کے فوراً بعد شیرازی ۲۱ جمادی الآخرہ ۵۴۶ھ/ نومبر ۱۰۸۳ء میں فوت ہو گئے۔ انہیں باب آرز کے قبرستان میں بڑے اعزاز کے ساتھ دفن کیا گیا، خلیفہ المسلمین نے نماز جنازہ پڑھائی۔ ان کے ماتم میں مدرسہ نظامیہ اس کے بانی نظام الملک کے حکم سے پورے ایک سال تک بند رہا۔ وزیر تاج الملک (م ۵۸۶ھ) نے ایک تربت [مقبرہ] اور اس کے قریب ہی ایک مدرسہ تعمیر کروا دیا (ابن الاثیر، ۱: ۱۷۷)۔

۳: ۷۶۷۔ (۱) باقوت: معجم، طبع فوشنفلٹ  
Dict.: Barbier de Meynard=۲۴۸: ۳، Wattenfeld  
de la Perse ص ۳۶۱؛ (۲) مرادف الاطلاع، ۲: ۱۳۹؛  
(۳) DSA (الاصطلاحی، ص ۱۲۴؛ ابن حوقل، ص ۱۹۵؛  
المتقنی، ص ۲۶۹)؛ الدمشقی، طبع Mehren، ص ۲۴۰؛  
(۴) البلاغری: مفتوح، ص ۳۸۸، ۳۳۶؛ (۵) احمد اللہ  
المستوفی: لزما القلوب، طبع لسٹرنج Le Strang، ص ۱۱۴  
تا ۱۱۷، ترجمہ ص ۱۱۲ تا ۱۱۴؛ (۶) ابن البلخی:  
لارس نامہ، (طبع لسٹرنج و نکسن، GMS Nicholson،  
۱۹۷۱ء) ص ۱۲۲ تا ۱۳۴؛ (۷) B G Browne  
A year amongst the Persians، ص ۲۶۳؛ بعد: (۸)  
لسٹرنج: The Lands of the Eastern Caliphate،  
ص ۲۴۹ تا ۲۵۱، ۲۹۳؛ (۹) ساسی نے: قاموس الاعلام،  
۲۸۹۵: ۴؛ (۱۰) J. Dieulafoy La Perse, chaldée  
et la Susiane، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۴۲۲؛ بعد: ۴۴۰  
بعد: (۱۱) Retze naar Arabië: Niebuhr، ایسٹرڈم،  
۱۷۷۸ء، ۲: ۱۰۷۔ بعد۔

(Cl. HUART)

\* شیرازی: رگ بہ شحاق (=ابو اسحق)۔  
\* شیرازی: ابو اسحق ابراہیم بن علی بن  
یوسف فیروز آبادی، شافعی فقیہ جو ۵۳۹۳ھ/ ۱۱۰۳ء  
میں فیروز آباد میں پیدا ہوئے۔ وہ فقہ کے مطالعے  
کے لیے ۵۴۱ھ میں شیراز گئے، پھر بصرے گئے  
اور شوال ۵۴۱ھ/ دسمبر ۱۱۰۲ء میں ہمدان پہنچے۔  
جہاں انہوں نے ابو حاتم القزونی (م ۵۴۴ھ) سے  
علم اصول اور ابو الطیب الطبری (م ۵۴۵ھ) سے  
فروع کی تکمیل کی۔ ۵۴۳ھ/ ۱۰۳۸-۱۰۳۹ء میں  
انہوں نے ہمدان میں درس دینا شروع کر دیا (السبکی، ۳:  
۱۷۷)؛ ان کی فضیلت کا چرچا تھوڑے ہی عرصے میں  
اس حد تک ہو گیا کہ طالبان علم ان کے سامنے  
زائوے تلمذ طے کرنے کے لیے دیوایے اسلام کے اطراف و

ہلال بن ابی ہلال الحنسی (م ۸۸۳-۸۸۴ء) و ثابت بن قرة الحرانی (۸۲۶ تا ۹۰۱ء) موجود تھا۔ اس کی مدد سے اس نے *xwixā* کے مضامین کا ایک خاکہ تیار کیا۔ جس کا عربی ترجمہ آکسفورڈ میں ہے (Bodl, ۹۱۳، ۹۸۷، ۹۸۸) بطلمیوس کی *المجسطی* کا مختصر ہی اسی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جس سے قطب الدین شیرازی (۱۲۳۶ تا ۱۳۱۱ء) [رک ہاں] نے *مجسطی* کا فارسی ترجمہ تیار کیا۔ اپولونیوس *Apollonius* کی مخروطیات کے عربی ترجمے ریاضی کی تاریخ کے لیے بہت مفید ہیں کیونکہ اس مشہور تصنیف کی آخری سات کتابوں میں سے تین صرف عربی ہی میں باقی رہ گئی ہیں اور *xwixā* (عربی مخروطیات) کی آٹھویں کتاب عرب مترجم کے عہد تک لاپید ہو چکی تھی۔

مآخذ: (۱) *Die Mathematiker* : H Suter  
'und Astronomen der Araber und ihre Werke  
لاہرک ۱۹۰۰ء، ص ۱۲۶، ۱۵۸؛ (۲) L.M. Ludwig  
*Das fünfte Buch der Conica des Appollonius* : Nix  
von Perga in der arabischen Übersetzung des  
*Thabit ibn Corrah*، لاہرک ۱۸۸۹ء، ص ۳ تا ۷ (طباعت  
کی غلطیوں سے خالی نہیں)۔

(C. SCHROY)

الشیرازی: صدرالدین: رک بہ صدرا (ملا)۔  
شیر شاہ: فرید الدین، دہلی کے سوری  
خاندان کا بانی، وہ اطفالوں کے قبیلہ سور [رک ہاں] کے  
حسن خان کا بیٹا تھا، جسے سکندر لودی نے بہار میں  
سہرام کی جاگیر عطا کی تھی۔ شیر خان نے اپنی  
تعلیم کو جولوہور میں نہایت استقلال سے جاری رکھا  
اور بعد ازاں اپنے باپ کی جاگیر کے انتظام کے سلسلے  
میں اس نے محکمہ مال کے نظم و نسق کی تمام جزئیات  
کا دقیق علم حاصل کر لیا۔ اسے باہر کے سامنے پیش  
کیا گیا، لیکن اس [غیر شعوری] اندرونی لڑکے سے جو

ان کی مشہور تصانیف یہ ہیں: (۱) کتاب  
*التنبیہ فی الفقه*، ۸۵۲ تا ۸۵۳ء میں لکھی گئی، طبع  
Juybol، لالہن ۱۸۷۹ء، فقہ ہر ایک جامع، مگر مختصر  
کتاب جس کی اکثر شرحیں لکھی گئیں: (۲) ایک جامع  
تصنیف کتاب *المہذب فی المذهب*، ۸۵۵ تا ۸۶۹ء  
میں لکھی گئی: (۳) کتاب *تذکرۃ المسؤولين*، حفیوں اور  
شافعویوں کی تعلیمات پر متعدد جلدوں میں ایک اختلافی  
تصنیف جو شاید اب کبھی موجود نہیں (حاجی خلیفہ،  
عدد ۲۸۴۸)؛ (۴) *طبقات الفقہاء*، پہلی دو صدیوں سے  
ان کے اپنے عہد تک کے مذاہب اربعہ کے فقہاء کے مختصر  
سوانح۔ بعد میں آنے والے سوانح لکھاروں نے اکثر اس  
کا حوالہ دیا ہے، یہ کتاب طبع ہو چکی ہے (قاہرہ  
۸۱۳۲۳)؛ (۵) کتاب *اللمع فی اصول الفقه*، قاہرہ  
۸۱۳۲۶۔

مآخذ: (۱) الشنمانی: کتاب *الانساب*، G.M.S.  
ج ۲۰، ورق ۳۳۵؛ (۲) یاقوت: *معجم*، طبع  
Wüstenfeld، ۳: ۳۴۹؛ (۳) ابن الاثیر:  
*الکامل*، ۱۰: ۳۸، ۴۱، ۸۱، بعد، ۸۵؛ (۴) النوری:  
*تہذیب الاسماء*، ص ۶۴۶ تا ۶۴۹؛ (۵) ابن خلکان:  
*ولیات*، ۱: ۵، بعد؛ (۶) السبکی: *طبقات الشافعیہ الکبریٰ*  
قاہرہ ۸۱۳۲۴، ۳: ۸۸ تا ۱۱۱، ۲۴۵ تا ۲۸۰؛ (۷)  
Wüstenfeld: *Schaftiten*، عدد ۸۵۲  
(*Abh. Gött. Ges Wiss.*) ج ۳۷، (۱۸۹۱ء)؛ (۸)  
براکمان: *G A L*: Brockelmann، ۱: ۳۸۷، نیز  
دیکھیے: ۱: ۳۲۴، عدد ۲؛ (۹) سرکھی: *معجم المطبوعات*،  
عمود ۱۱۷۱، بعد]۔

(HEFFERING)

الشیرازی: ابو العسین عبد الملک بن محمد،  
ایک ریاضی دان، جو تقریباً بارہویں صدی عیسوی کے  
وسط میں گزرا ہے۔ اس نے قدیم ریاضی اور علم ہیئت  
کا مطالعہ کیا تھا۔ اس کے زمانے میں *Apollonius of Perga*  
کی *مخروطیات* کا ایک اچھا عربی ترجمہ از

باجرے کی ایک مٹھی کے عوض میں ہندوستان کی سلطنت کو تقریباً کھو بیٹھا تھا۔ ۱۵۴۵ء میں اُس نے کالجی کے مضبوط قلعے میں ایک ہندو سردار کو محصور کر لیا۔ ۲۲ مئی کو وہ گولہ باری کے نتائج کو دیکھ رہا تھا کہ ایک گولہ بارود کے اس ذخیرے میں آکر پڑا جس کے نزدیک وہ کھڑا تھا اور اس کے دھماکے سے وہ بہت بری طرح جھلس گیا۔ اگرچہ وہ نہایت درد و کرب میں مبتلا تھا، لیکن جب ہوش میں آتا تھا تو جنگ کی ہدایات برابر دیتا جاتا تھا، یہاں تک کہ جب اسے قلعہ فتح ہونے کی خبر سنائی گئی، تو اس کا طائر روح نفسِ عنصری سے پرواز کر گیا۔ اس کا بیٹا اسلام شاہ اس کا جانشین ہوا۔

تیموری عہد کے درباری مؤرخین نے شیر شاہ سے، جسے وہ شیر خان لکھتے ہیں، بہت کم انصاف برتا ہے، حالانکہ وہ ہندوستان کے عظیم ترین حکمرانوں میں سے تھا اور اس کی شہرت صرف اکبر اعظم کی شہرت کے آگے والے جاتی تھے جس پر وہ بعض لحاظ سے فوقیت رکھتا تھا اور بعض باتوں میں کمتر تھا۔ سارگاؤں سے دریائے سندھ تک اور آگرے سے مالو تک ۱۸۰۰ ہندوستانی فرسخ (کوس) لمبی سڑک پر اس نے ۱۸۰۰ کاروان سرائیں بنوائیں، جن میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک مسجد اور پورا عمارت متین تھا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے کچے اور پکے ہوئے کھانے کا انتظام کیا۔ ڈاک کے گھوڑے ہر وقت تیار ملتے اور مسافر سڑکوں کے کنارے آگے ہوئے پھل دار دوختوں سے تازہ دم ہو جاتا تھا۔ اس نے اس حد تک امن و امان قائم کر دیا تھا کہ ”ایک بڑھیا رات کے وقت گھلے میدان میں ایک سونے کی ٹوکری لے کر بغیر کسی محافظ کے اطمینان سے سو سکتی تھی۔“ مؤرخ ہدایونی اس بات پر خدا کا شکر ادا کرتا ہے کہ وہ ایسے منصف بادشاہ کے عہد حکومت میں پیدا ہوا اور اس کی رعایا اور خود اس کے لیے یہ افسوس کی

بابر کو اس سے محسوس ہوئی، دہشت زدہ ہو کر وہ دربار سے بھاگ گیا۔ اس نے بنگال کے سلطان پر جو فتوحات حاصل کیں، اُن کی وجہ سے وہ عملاً بہار کا خود مختار بادشاہ بن گیا؛ اور اس کے باوجود کہ ہمایوں نے بہار اور بنگال پر حملہ کر کے وہاں بظاہر اپنی حکومت قائم کر لی، شیر خان رہتاس کے قلعے میں محفوظ رہا، چنانچہ جب ہمایوں کو اُس کے بھائی ہندال کی بغاوت کی وجہ سے بنگال سے واپس بلایا گیا تو اس نے اس کا تعاقب کیا اور ۲۶ جون ۱۵۳۹ء کو دریائے گنگا پر ”چوسا“ کے مقام پر اسے زبردست شکست دی۔ شیر خان بنگال میں بادشاہ بن گیا اور اگلے سال اس نے آگرے پر چڑھائی کر دی۔ ہمایوں نے ۱۷ مئی ۱۵۴۰ء کو قنوج میں اس کا مقابلہ کیا، لیکن پھر شکست کھائی اور آگرے میں مختصر سے ٹیام کے بعد لاہور کی طرف بھاگ گیا۔ شیر خان نے جو اب شیر شاہ کہلاتا تھا، اس کا تعاقب کیا۔ ہمایوں بھاگ کر سندھ میں چلا گیا اور اس کا بھائی کامران کابل کو اور شیر شاہ شمالی اور مشرقی ہند کا حکمران بن گیا۔ اس نے لندن کی پہاڑیوں پر ایک قلعہ تعمیر کر کے، جس کا نام اپنے بہار کے مضبوط قلعے کے نام پر رہتاس رکھا، اپنی شمالی سرحدوں کو محفوظ کر لیا اور پھر بنگال میں جا کر اس صوبے کو چھوٹے چھوٹے جاگیرداروں میں تقسیم کر دیا، کیونکہ اس کے اپنے دورِ عمل سے یہ ثابت ہو چکا تھا کہ کسی ایک طاقتور حاکم کے ماتحت کسی علاقے کو رکھنا خالی از خطر نہیں۔

۱۵۴۲ء میں اُس نے مالوے میں اپنی حکومت قائم کر لی اور شجاعت خان کو وہاں کا حاکم بنا کر ۱۵۴۳ء میں آگرے واپس چلا گیا۔ ۱۵۴۴ء میں اُس نے جودہ پور کے راجہ پر حملہ کیا اور اسے شکست دی، لیکن اتنی دقت سے کہ اس نے اس سرزمین کے غیر زرخیز ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: ”وہ

کرائی اور پنجاب و شمالی ہند کے تمام علاقوں میں یکساں قواعد و ضوابط نافذ کیے۔

شیر شاہ کی سیاسی حکمت عملی کی کامیابی کے عوامل میں سے ایک یہ تھا کہ وہ جو علاقہ فتح کرتا اس کی زرعی اصلاحات کی طرف خاص توجہ دیتا، اور سزاعین اور زمینداروں کو حکام کے ظلم و استحصاں سے محفوظ رکھنے کی ہر ممکن کوشش کرتا۔ علاوہ بریں، اس نے انتظامیہ کی بدعنوانیاں اور نقائص دور کرنے اور اسے مؤثر و فعال بنانے کی خاطر متعدد اصلاحات کیں، مروجہ قوانین میں ترمیم و ترمیم کی اور نئے قوانین وضع کیے اور ان پر سختی سے عمل کرایا۔

شیر شاہ ایک شیر دل سپاہی تھا اور اہل درد حکمران بھی؛ چنانچہ اس نے رفاہ عامہ کے کاموں میں گرانقدر حصہ لیا۔ اس نے ملک میں سڑکوں کا جال بچھا دیا، سڑکوں کے کنارے پر ہر دو کوس کے فاصلے پر مسافروں کے لیے سرائے تعمیر کرائی، جن کی تعداد سترہ سو تھی، نیز اس نے کسویں کھدائے۔ ایک سڑک جسے جریلی سڑک (Grand Trunk Road) کہتے ہیں، دریائے سندھ کے کنارے سے خلیج بنگالہ تک دو ہزار کوس لمبی تھی۔ ہر سرائے میں حکومت کی طرف سے مسلمانوں اور ہندوؤں کی سکونت اور کھانے پینے کا علاحدہ اور مفت انتظام تھا، اور اس کے وسط میں مسجد اور کنواں ہوتا تھا، جس میں مؤذن، خادم اور پیش امام مقرر تھا۔ مسافروں کی حفاظت اور دیکھ بھال کے لیے پولیس کا انتظام تھا۔

عوام کو الرافہ زرا، احتکار، اجارہ داری، چور بازاری کی مضرتوں سے محفوظ رکھنے کی خاطر شیر شاہ نے خاص قوانین بنائے تھے، جن پر بڑی سختی سے عمل درآمد کرایا جاتا تھا۔ اشیائے صرف کے نرخ حکومت مقرر کرتی تھی اور بازاروں میں لوخناسے کے خلاف اشیائے صرف کا بیچنا ممنوع اور قابل تعزیر تھا۔

بات تھی کہ اسے سلطنت اس وقت ملی جب اس کا آفتاب عمر غروب ہونے کو تھا۔

مآخذ : (۱) عبد القادر بدایونی: منتخب التواریخ، دہلی اور ترجمہ، ج ۱ از G.S.A Ranking: (۲) خواجہ نظام الدین احمد: طبقات اکبری، در Bibliotheca Indica the Asiatic Society of Bengal: (۳) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراهیمی، بدینی، طبع سنگی ۱۸۳۲ء: (۴) کالکاراجن قانون گو: Sher Shah: کلکتہ ۱۹۲۱ء: (۵) A new View of Sher Shah Sur: R. Temple: ۱۹۲۲ء Indian Antiquary.

(T. W HAIG)

⑤ [تعلیقہ: شیرشاہ سوری نے کم و بیش پانچ برس حکومت کی، لیکن اس قلیل مدت میں اس نے عظیم جنگی کارنامے سر انجام دیے، ایک زبردست مرکزی حکومت قائم کی، نظم و نسق کو جدید خطوط پر قائم کیا، زندگی کے ہر شعبے میں اصلاحات کیں، جن کا نتیجہ ملکی امن و امان، خوشحالی اور ترقی کی صورت میں نکلا۔

اس نے ملکی نظم و نسق کو سائنٹیفک اصولوں پر چلانے کی خاطر اپنے ممالک معروضہ کو ستائیس قسموں (= ضلعوں) اور ایک لاکھ سولہ ہزار ہرگونوں (= تحصیلوں) میں تقسیم کیا۔ ہر ہرگئے میں مندرجہ ذیل عہدے دار مقرر کیے: (۱) عامل، (۲) شقہ دار، (۳) فوطہ دار (= خزانچی)، (۴) کارکن فارسی لوہس، (۵) کارکن ہندی لوہس، (۶) چودھری، (۷) قالو لگو اور (۸) امین (زمین کی پیمائش کرنے والا)۔ چند ہرگونوں کو ملا کر ایک سرکار (= ضلع) اور اضلاع کو صوبوں کے ماتحت کیا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ قالو لگو اور چودھری کے دو نئے عہدے شیر شاہ نے وضع کیے تھے۔ اسلام کی یہ رواداری ہے کہ یہ عہدے زیادہ تر ہندوؤں کو دیے جاتے تھے۔ اس نے ہرگونوں کی مزوعدہ اراضی کی معیاری جریب سے پیمائش

تعمیل میں جاری کیا تھا، اس لیے کہ یہ سلسلہ جہاد حدیث طیبہ میں شہسواری اور تیر الدازی کی مشق کی تاکید آتی ہے (البغاری، کتاب الجہاد)۔

شیر شاہ نے اپنی جارحانہ اور مدافعالہ قوت کو ناقابل تسخیر بنانے کی خاطر عسکری نظام میں بھی متعدد اصلاحات کیں اور ایک زبردست لشکر جرار تیار کیا، جس میں ڈیڑھ لاکھ سوار، پانچ ہزار جنگی ہاتھی اور متعدد جیوش توپ و تفنگ سے مسلح تھے۔ اس نے پنجاب کی سرحد پر کشمیریوں اور گکھڑوں کے حریت پسند باشندوں کے حملوں اور بغاوتوں سے باحسن وجوہ عہدہ برآ ہونے کے لیے قلعہ رھتاس لو میں سب سے زیادہ فوج متمین کی، جس کی تعداد تیس ہزار تھی۔ جاگیرداروں اور منصب داروں کے پاس جو فوج تھی وہ اس کے علاوہ تھی۔ علاوہ بریں، امدادی قلعوں کا سلسلہ شمالی پنجاب میں سیالکوٹ کے قریب مان کوٹ تک اور وہاں سے پہاڑوں پہاڑوں لگر کوٹ تک جال کی طرح پھیلا ہوا تھا۔ اس نے اہم فوجی مقامات پر متعدد قلعے تعمیر کرائے، جن میں سے قلعہ رھتاس لو (پنجاب میں)، قلعہ شیر گڑھ (فوج میں)، قلعہ بھیس کنڈلی (بہرہ کھنڈ میں)، قلعہ شیر کوہ (کوہستان بہرہ کھنڈ میں)، دریاے جمن کے کنارے دو قلعے خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

مارشمن کے نزدیک مسلمان حکمرانوں میں سلطان شیر شاہ پہلا حکمران ہے جس نے ڈاک کا انتظام سواروں کے ذریعے کیا (صولت شیر شاہی، ص ۳۹)۔ شیر شاہ نے تین ہزار چار سو گھوڑ سوار خبر رسانی کے لیے مامور کیے تھے، جن کے ذریعے ہنگال، مالوہ، راجپوتانہ، پنجاب وغیرہ کے علاقوں سے روزانہ خبریں پہنچتی تھیں اور ان کے مطابق مرکزی حکومت سے ضروری احکام فوری طور سے صادر کیے جاتے تھے، علاوہ بریں، ہر پرگنے، سرکار، صوبے اور لشکر میں قابل اعتماد شاہی جاسوس ہوتے تھے۔ ان کے ذریعے اس امر کی نگرانی

تاجروں اور مسافروں کے متعلق شاہی احکام یہ تھے کہ ان کے ساتھ شاہی سپہانوں جیسا سلوک کیا جائے۔ معاشرے میں امداد جرم کے لیے شیر شاہ نے جو قوانین بنائے ان میں سے ایک قانون جو بڑا مؤثر ثابت ہوا یہ تھا کہ 'مجرموں مثلاً قاتلوں، رھزنیوں، ڈاکوؤں، چوروں وغیرہ کو گرفتار کرنا اور ان سے مسروقہ یا مغرورہ مال برآمد کرنا، گاؤں یا علاقے کے مقدسوں اور زمینداروں کی ذمہ داری تھی۔ کسی مسافر یا تاجر کی وفات کی صورت میں قانون یہ تھا کہ اس کا ترکہ شاہی دیوان خانے کے بجائے اس کے ورثا کو تلاش کر کے حوالے کیا جائے۔ فرشتہ بھی شیر شاہ کے اس حسن انتظام کی تعریف کرتا ہے کہ امن و سلامتی کا یہ عالم تھا کہ جنگل اور حضر میں لوگوں کو اپنے مال و دولت کی طرف سے کوئی الدیشہ یا خطرہ نہ ہوتا تھا (سید ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، الجن ترقی اردو پاکستان، کراچی، بدون تاریخ ۱: ۵۱۵ بعد)۔ اس کے عہد حکومت میں ہر شخص کو شخصی یا بنیادی حقوق حاصل تھے، چنانچہ کسی شخص کو جس بیجا میں رکھنا یا اس سے بیگار لینا یا ہلا معاوضہ کوئی چیز لینا جرم تھا۔ اس طرح کوئی فوجی سپاہی، حاکم یا کوئی اور شخص درخت کاٹنے یا کھیتی کو نقصان پہنچانے کا مجاز نہ تھا، اس کا بڑی سختی سے معاسبہ کیا جاتا تھا۔ شیر شاہ نے دیوانی اور فوجداری عدالتوں کی شرعی بنیاد پر تشکیل لو کی۔ اس کی حکومت کی طرف سے قضا کی تقرری کی جو اسناد دی جاتی تھیں، ان میں واضح طور سے ان کے لیے یہ ہدایت مرقوم ہوتی تھی کہ مسجدوں میں جماعت کے ساتھ نماز ادا کی جائے، نیز نماز ظہر کے بعد قاضی اور تمام نمازیوں پر لازم تھا کہ وہ دس تیر پہنکنے کی مشق کریں۔ اس تیر الدازی کی حفاظت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ طریقہ اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کی

عدالت میں یار و اخیار، دوست و دشمن اور کفر و اسلام کا کوئی امتیاز نہ تھا۔ وہ غیر متعصب، مساوات پسند اور عادل فرمانرواں تھا۔ اس نے ہندوؤں کے حقوق زمینداری اور مذہبی رسوم میں کبھی مداخلت نہیں کی۔ مسلمانوں کی طرح ہندو بھی مالی و ملکی عہدوں پر برابر متعین کیے جاتے تھے، اور اس طرح ہندو ارباب علم فن کی حوصلہ افزائی اور سہولتی کی جاتی تھی۔ غرضیکہ اس کے قانون کی نگرانی ہندو اور مسلمان سب برابر تھے۔ اس نے اپنے نام کا جو سکہ جاری کیا وہ اس کی رواداری اور غیر متعصبی کا زندہ ثبوت ہے۔ اس سکہ کے ایک رخ پر بھٹ لارسی لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ، ابوبکر، عمر، عثمان، علی اور دوسری جانب بھٹ ہند سلطان شیرشاہ۔ نور خدا اللہ ملکہ، حفظ الدنیا والدین سری شیرشاہ کنندہ تھا۔ شیرشاہ کے عدل و احسان، رواداری و غیر متعصبی سے متاثر ہو کر ملا عبدالقادر بدایونی نے اپنی کتاب منتخب التواریخ میں لکھا ہے کہ جس طرح لی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نوشیروان عادل کے عہد میں اپنی ولادت پر فخر تھا، ٹھیک اسی طرح مجھے بھی عادل شیرشاہ کے عہد میں اپنی ولادت پر ناز ہے (صولت شیر شاہی، ص ۱۰۹)۔

[ادارہ]

شیر علی بارک زئی : امیر افغانستان، امیر \* دوست محمد کا تیسرا بیٹا تھا اور اپنے باپ کی وصیت کے مطابق ۹ جون ۱۸۹۳ء کو اس کا جانشین ہوا۔ تخت نشینی کے بعد اس نے حکومت ہند سے مصالحت کی جو کوشش کی اسے بدقسمتی سے درخور اعتنا نہ سمجھا گیا۔ امیر نے یہ ضروری سمجھا کہ اپنے بھائی عظیم خان سے جبراً حاف و فاداری لینے کے لیے فوراً ہی خلع گرم کی طرف کوچ کرے۔ اگلے سال کے شروع ہی میں عظیم خان نے گرم میں اور سب سے بڑے بھائی افضل خان نے باغ میں بغاوت کر دی۔ امیر نے

بھی کی جاتی تھی کہ مثال و حکام قوانین شیرشاہی کی کس طرح سے اور کس حد تک تعمیل کرتے تھے۔ اس نے ہر پرگنے اور ضلع میں وقائع نگار اور سوانح نگار مقرر کیے تھے۔ خفیہ اور اعلیٰ ذرائع خبر رسانی کا تمام ملک میں جال بچھا ہوا تھا، جس کی وجہ سے انتظامیہ کی کارکردگی قریب قریب مثالی حیثیت اختیار کر چکی تھی۔

شیر شاہ میں ثبوت اختراع بہت زیادہ تھی۔ سرکاری گھوڑوں کو داغنے کا رواج اور قانون بھی اس کی اختراع ہے۔ اس قانون داغ سے مروجہ بدعنوانیوں کا سد باب ہو گیا۔ سکہ کی اصلاح کا فخر بھی اسے حاصل ہے۔ اس نے قانون مسکوکات کے اسقام و تناقضات کو دور کیا اور ملک میں چاندی کی اصل قیمت کے مطابق تقریباً ایک تولے کا سکہ چلایا اور اس کا نام ”روپیہ“ رکھا (۱۵۴۳/۸۹۵۰ء)، آج بھی برصغیر میں یہی نام چلتا ہے۔

بحیثیت انسان اور حکمران شیر شاہ بہت عظیم تھا۔ وہ عابد و زاہد شجاع، عادل اور فیاض تھا۔ اس نے اپنی رعایا کے تمام مفلوک الحال لوگوں کا، جن میں بیوہ عورتیں، یتیم، اباہج، اندھے، مریض اور فقرا سب شامل تھے، باقاعدہ روزانہ مقرر کیا ہوا تھا۔ علاوہ بریں، طالب علموں، ائمہ، مشائخ اور عالموں کے وظائف مقرر تھے۔ شیر شاہ کا مطبخ اور دسترخوان دولوں بہت وسیع تھے۔ کھانے کے وقت خواص و عوام کو بیانگ دھل دعوت دی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ حکومت کی طرف سے غریب غربا کے لیے لنگر خانے جاری تھے، جن کا روزانہ خرچ پانسو اشرف تھا۔ نیز لشکر کے ہمراہ بھی لنگر خالہ ہوتا تھا، جہاں سے حاجت مند شہریوں اور فوجیوں کو مفت کھانا ملتا تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ رواداری میں وہ اکبر کا پیشرو ہے تو مبالغہ نہیں، اعتراف حقیقت ہوگا۔ اس کی

کی طرف بھاگ جانے پر مجبور کر دیا، جہاں وہ جلاوطنی کے عالم میں فوت ہو گیا۔ جنوری ۱۸۶۹ء میں عبدالرحمن کو شکست ہوئی اور وہ شہر بدر کر دیا گیا۔ شیر علی نے دوبارہ امیر افغانستان کی حیثیت سے اپنی حکومت قائم کر لی۔ ۱۸۶۹ء میں وہ البالیہ میں لارڈ میو، والسرایے ہند سے ملا اور اس سے جارحانہ اور مذاہانہ معاہدے کے لیے درخواست کی، لیکن خیرخواہی کے مبہم اظہار کے سوا اور کچھ حاصل نہ ہوا۔ ۱۸۷۳ء میں روس کی خیوہ کی فتح سے دہشت زدہ ہو کر اس نے دوبارہ لارڈ نارٹھ بروک، والسرایے ہند سے معاہدے کا مطالبہ کیا، مگر اس کی درخواست اس مرتبہ بھی رد کر دی گئی۔ اس پر اس نے وہ امدادی رقم لینے سے انکار کر دیا جو اسے پیش کی گئی تھی اور خفیہ طور پر روس سے تعلقات قائم کر لیے۔ ۱۸۷۶ء میں لارڈ لٹن کو اختیار دے دیا گیا کہ وہ شیر علی سے وہ معاہدہ طے کر لے جس کا وہ طلبہ گار تھا، لیکن یہ پیشکش بعد از وقت تھی۔ امیر نے روس کے سفیر کا نہایت طعنائی سے استقبال کیا اور اس کے باوجود کہ اسے تنبیہ کر دی گئی تھی کہ اس کا نتیجہ جنگ ہوگا، اس نے سر نیول چیمبرلین Sir Neville Chamberlain کو، جسے برطانیہ کا سفیر بنا کر بھیجا گیا تھا، اپنی سرحد سے واپس کر دیا۔ ۲۰ نومبر ۱۸۷۸ء کو عذرخواہی کے ناکام انتظار کے بعد، حکومت برطانیہ نے اعلان جنگ کر دیا، لیکن ۲۱ فروری ۱۸۷۹ء کو شیر علی فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا یعقوب خان اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ : (۱) G. B. Malleon : *History of*

*Afghanistan*، لندن ۱۸۷۸ء : (۲) *The Second Afghan War*

*Abridged Official Account*، ۱۸۸۰ء تا ۱۸۷۸ء

لندن ۱۹۰۸ء : (۳) *The Imperial Gazetteer of India*

۱۹۰۸ء۔

(T. W. Haig)

ظاہر ترین خبر محمد رفیق نے اول الذکر کو شکست دی اور آٹھ ہندوستان کی طرف راہ قرار اختیار کر کے پر مجبور کر دیا۔ مؤخر الذکر نے شیر علی کے سامنے ہتھیار ڈال دیے، جس پر اسے معاف اور اپنے عہدے پر بحال کر دیا گیا، لیکن اس کا بیٹا عبدالرحمن بخارا کی طرف بھاگ گیا، جس پر شیر علی نے افضل خان کو قید کر لیا۔ ۱۸۶۵ء کے آغاز میں دوسرے دو بھائیوں، شریف خان اور امین خان نے قندھار میں علم بغاوت بلند کر دیا اور عظیم خان ہندوستان سے گرم لوٹ آیا۔ محمد رفیق نے پھر اسے نکال باہر کیا اور شیر علی نے قندھار کی طرف کوچ کیا۔ اس نے کلات غلزی کے نزدیک باغیوں سے مقابلہ کیا اور انہیں شکست دی، لیکن اپنے سب سے بڑے بیٹے محمد علی کی موت کے غم میں وہ مغبوط الحواس ہو گیا، جسے امین نے جو خود بھی قتل ہو گیا، مار ڈالا تھا۔ اس نے شریف کو معاف کر دیا اور اس خبر سے کہ عبدالرحمن نے بخارا سے واپس آ کر بلخ کے سرکاری السروں اور محمد رفیق کو ہمنوا بنا لیا ہے، لیز عظیم سے ساز باز کر کے ۲ مارچ ۱۸۶۵ء کو کابل میں داخل ہو گیا ہے، وہ خواب غفلت سے بیدار ہو گیا۔ شیر علی نے اس پر چڑھائی کی، لیکن منہ کی کھائی اور صرف ۵۰۰ سوار فوج کے ساتھ بھاگ نکلا۔ غلزی کے حاکم نے اسے شہر میں داخل ہونے کی اجازت دینے سے انکار کر دیا اور افضل خان کو روکا کر دیا۔ افضل خان اپنے بیٹے [عبدالرحمن] کے ساتھ آ ملا اور اسے کابل میں امیر بنا دیا گیا، حکومت ہند نے بھی افضل خان کو کابل کا حکمران تسلیم کر لیا، لیکن وہ جلد ہی فوت ہو گیا اور اس کا بھائی عظیم خان اس کا جانشین ہوا۔ جنوری ۱۸۶۸ء میں شیر علی نے افغانی ترکستان سے مراجعت کی، ہرات میں داخل ہوا اور جون میں قندھار کے مقام پر ایک نجات دہندہ کی حیثیت میں اس کا استقبال ہوا۔ اس کے لشکر نے کابل پر چڑھائی کی اور عظیم کو دوبارہ ہندوستان

شیر کوہ : ابو الحارث اسد الدین، [قبیلہ  
روالدینہ کے گروہ امیر] شاذی کا بیٹا اور صلاح الدین  
کے والد ایوب بن شاذی کا بھائی۔ یہ پہلے حلب اور  
دمشق کے حاکم نور الدین [زنگی] کا سپہ سالار تھا،  
پھر آخری فاطمی خلیفہ المعاضد کا وزیر مقرر ہوا۔ اس  
آخری حیثیت سے اس کا اعزازی لقب الملک المنصور  
تھا۔

ہم پہلے شیر کوہ کو تکریت میں پاتے ہیں  
جہاں اس کا بھائی ایوب، عباسی خلیفہ کی طرف سے  
حاکم شہر تھا؛ اور جب شیر کوہ وہاں کسی قتل کا  
مرکب ہوا تو اس کے تمام خاندان کو شہر چھوڑنا  
پڑا۔ اب انہوں نے اپنی خدمات حلب کے حاکم  
[عماد الدین] زنگی کو پیش کیں، جس نے انہیں قبول  
کر لیا۔ شیر کوہ، زنگی کے بیٹے نور الدین محمود کے  
دربار سے وابستہ رہا اور اس کے حکم سے دمشق کی  
فتح کے لیے روانہ ہوا، جس کی مدافعت یورپوں کی  
طرف سے اس کا بھائی ایوب کر رہا تھا۔ معاملہ بغیر  
لڑائی کے سلجھ گیا؛ دمشق نور الدین کی سیادت میں  
ایوب ہی کے پاس رہا، اور نور الدین نے شیر کوہ  
کو جمص کا علاقہ بطور مدد معاش دے دیا۔ جمص  
میں یہ ایوبیوں کی ریاست کی ابتدا تھی۔ بعد ازاں یہی  
ریاست شیر کوہ کے جانشینوں کو ملی [ان جانشینوں  
میں اس کا بیٹا ناصر الدین محمد، پوتا اسد الدین  
شیر کوہ اور پڑپوتا ملک منصور ناصر الدین ابراہیم  
شامل تھے]۔

۵۵۵۸/۱۱۶۳ء میں جب شاور [رک بان] نے  
وزارت [مصر] حاصل کرنے کے لیے نور الدین سے مدد  
مانگی تو شیر کوہ کو شام سے بھیجی ہوئی سپہ  
سردار مقرر کیا گیا۔ شاور اور شیر کوہ نے اپنی فوج  
کے ساتھ، جو وزیر خیرغام کی جمع کردہ فوجوں کی  
نسبت تعداد میں بہت کم تھی، بڑی بھلائی سے قریب  
بڑی بھلائی فتح حاصل کی۔ شاور کے متعلق شیر کوہ

کے خیالات پہلے جو کچھ بھی رہے ہوں، اس لڑائی  
سے ان دونوں کے باہمی تعلقات میں ایک نئی صورت  
حال کا آغاز ہوا، یعنی شیر کوہ شاور کی سازشوں  
سے خائف رہنے لگا۔ شاور کی یہ یقین دہانی کہ اس  
کے پاس خیرغام کی فوج کے بارے میں معلومات  
حاصل کرنے کے ذرائع موجود ہیں، جس کی بعد  
میں تصدیق بھی ہو گئی، شیر کوہ کے لیے  
پریشان کن تھی۔ شاور کے وزیر بنتے ہی لڑائی  
کھلم کھلا شروع ہو گئی؛ شیر کوہ اس معاملے پر  
عمل درآمد سے پہلے جو نور الدین کے ساتھ ہوا تھا،  
مصر چھوڑنے پر رضامند نہیں تھا۔ متعدد مواقع پر  
لڑائی ہوتی رہی اور قاہرہ کے نواح میں جو مختلف  
مقابلے ہوئے وہ شاور کے خلاف گئے اور اس نے فرنگیوں  
(Franks) سے مدد کی درخواست کی۔ شیر کوہ یلیس  
[یلیس] میں محصور ہو گیا اور اسے مجبوراً ہتیار ڈالنا  
پڑے۔ ۵۵۵۹/نومبر ۱۱۶۳ء کے اختتام سے پیشتر وہ  
دمشق واپس چلا گیا۔

۵۵۶۲/۱۱۶۷ء میں شیر کوہ نے شاور سے لڑنے  
کے لیے مصر پر دوبارہ حملہ کیا، جو اب تک بدستور  
فرنگیوں کا حلیف تھا۔ اسے بائین کی جنگ میں جو آئے  
اپنے مخالفین کے خلاف مجبوراً لڑنی پڑی تھی، فتح  
نصیب ہوئی، لیکن یہ خولریز فتح بھی کسی حتمی  
فیصلے پر منتج نہ ہوئی۔ شیر کوہ کو اسکندریہ میں  
ایک فوجی مستقر مل گیا جس پر اس نے باسانی قبضہ  
کر لیا اور جہاں اس نے اپنے بھتیجے صلاح الدین کو  
حاکم کی حیثیت سے مقرر کر دیا۔ یہ تمام جد و جہد  
فضول ثابت ہوئی کیونکہ شاور ایک طویل محاصرے  
کے بعد اس شہر کو دوبارہ فتح کرنے میں کامیاب  
ہو گیا اور شیر کوہ کو مصر سے رخصت ہونا پڑا۔

دو سال بعد جب فرنگیوں نے قاہرہ کا محاصرہ  
کیا، تو خلیفہ المعاضد کو اسے دوبارہ بلانا پڑا۔ یہ  
تیسرا حملہ فیصلہ کن ثابت ہوا۔ فرنگیوں کے رخصت

ہو جانے کے بعد شیر کوہ نے اپنی قسمت مصر سے وابستہ کر لی اور نور الدین کے، جو اس کی خدمات سے محروم ہونا نہیں چاہتا تھا، اصرار اور منت سماجت کی کچھ پروا نہ کی۔ شاہور کے قتل کے بعد اس نے خلیفہ العاصد کی وزارت قبول کر لی، لیکن یہ معلوم نہیں کہ آیا وہ اس وقت اپنے دل میں اپنے خاندان کی بنیاد قائم کرنے کا کوئی منصوبہ سوچ رہا تھا، ہمیں یقین ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہوگا اور یہ بھی فرض کیا جا سکتا ہے کہ اس قسم کا خیال نور الدین کے دل میں آیا ہوگا، جس نے ایک دہرا وار کرنے کا پختہ ارادہ کر لیا تھا؛ یعنی ایک طرف تو اپنے عمال کو اطاعت و نرہ البرداری پر مجبور کرے اور انہیں طریق سنت کی طرف واپس لانے اور دوسری طرف مصر کو اپنی شامی مملکت سے ملحق کر کے وہاں بھی سلطنت کرے لگے۔ صلاح الدین سے اس کے تعلق کی بنا پر یہ مسئلہ شیر کوہ کے مقالے میں زور شور آنا چاہیے، لیکن کوئی چیز ایسی موحود نہیں جس سے مؤخر الذکر کے کسی معینہ طرز عمل کا پتا چل سکے۔

اس کے حالہ حکومت آنے ہی قاہرہ کے عوام نے بغاوت کر دی اور انہوں نے وزارت کے دفاتر تک کو لوٹ لیا۔ شیر کوہ، جو ٹائر Tyre [صور] کے ولیم کے قول کے مطابق "بوڑھا، شکستہ دل اور بھاری بھر کم" ہو گیا تھا، اپنے بھتیجے صلاح الدین کے ساتھ آ ملا۔ مورخین اس کی قابلیت کے مداح ہیں۔ سنی ہونے کے باوجود اس نے ازراہ دانشمندی مصریوں کو اپنے مذہبی عقائد کے بارے میں آزادی دے رکھی تھی۔ اس کی حکومت قلیل عرصے ہی کے لیے قائم رہی، لہذا وہ سلطنت میں کسی نئے سیاسی آلین کا نفاذ نہ کر سکا۔ شیر کوہ دو ماہ سے کچھ زیادہ عرصے تک وزیر رہتے کے بعد ۲۲ جمادی الآخرہ ۵۶۳/۲۳ مارچ ۱۱۶۹ء کو اچانک فوت ہو گیا۔ اس کی موت

برخوری کی وجہ سے واقع ہوئی جس کی بدولت وہ اکثر سوہ ہضم اور غیقی النفس کے عارضے میں مبتلا رہتا تھا.... اس کی وصیت کے مطابق اس کا جسد خاکی مدینہ منورہ میں منتقل کر دیا گیا، لیکن وفات کے سولہ سال بعد، اس کے جانشینوں میں چند مناوگ بھی تھے جو ایوبی عہد حکومت کے آغاز میں "اسدیہ" کے نام سے مشہور تھے، یہی نسبت ان مدرسوں کے لیے بھی استعمال ہوتی تھی جو اس نے حلب اور دمشق میں بنوائے تھے۔

مآخذ: (۱) قب مقالہ "ایوبی، لیز "شاہور"؛ (۲) ابو شامہ: ۱، ۲۸، ۱۰، ۱۵، ۴۶، ۴۸، ۵۵، ۵۸، ۶۷، ۸۱، ۹۶، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰

(ماہنامہ سلسلہ، لاہور ۱۹۷۳ء)؛ (۷) شرافت نوحی :  
 کلمات فلسفہ، مہر کے ۱۹۷۳ء؛ (۸) وہی مصنف : شریف  
 التوریک، جلد سوم، ملی مملوکہ مصنف : (۹) فیض احمد  
 فیض : مہر مغیر (سوانح حضرت پیر مہر علی شاہ)، لاہور  
 ۱۹۶۹ء؛ (۱۰) شرف عبدالعظیم قادری : تذکرہ اکابر اہل  
 سنت، (مغربی پاکستان) ملی مملوکہ مصنف : (۱۱) محمد  
 امین شرقپوری : تذکرہ اولیائے نقشبند، لاہور ۱۳۷۱ھ  
 (۱۲) محمد صابر قادری : مجدد اسلام (ذکر ملاقات میان  
 صاحب بہ مولانا احمد رضا خان بریلوی)، کراچی ۱۳۷۶ھ  
 (۱۳) غلام دستگیر ناسی : سوانح حیات حضرت میان شیر  
 محمد صاحب، لاہور : (۱۴) عبدالعزیز سالک : ذکر  
 اقبال، لاہور ۱۹۵۵ء : (۱۵) تاریخ شیخوپورہ، لاہور :  
 (۱۶) اخلاق احمد : تذکرہ حضرت ایشان، لاہور ۱۹۷۳ء  
 (۱۷) حسن علی ملک، شرقپوری : ذکر محبوب، لاہور :  
 (۱۸) وہی مصنف : حیات جاوید، لاہور : (۱۹) غلام مہر  
 علی گولڑوی : ایوانیت المہربہ فی شرح الثورۃ الہندیہ  
 (عربی)، چشتیان ۱۹۶۵ء : (۲۰) احمد علی شرقپوری :  
 آفتاب ولایت، لاہور ۱۹۶۰ء : (۲۱) جمیل احمد میان  
 شرقپوری : نور اسلام (ماہنامہ : شیر رہائی نمبر)، شرقپور  
 ش ۶-۷، جون جولائی ۱۹۶۹ء : (۲۲) محمد دین کلیہ :  
 لاہور میں اولیائے نقشبند کی سرگرمیاں، لاہور ۱۹۶۵ء :  
 (۲۳) وہی مصنف : حضرت میان شیر محمد شرقپوری کا  
 لاہور سے رابطہ، زیر طبع : (۲۴) امین الدین حکیم :  
 صوفیائے نقشبند، لاہور ۱۹۷۳ء .

(محمد اقبال مجددی)

شیروان : شیروان اور شروان بھی لکھا جاتا ہے \*  
 (مثلاً یا قوت ۳ : ۲۸۲، ص ۷، السمعانی کے مطابق،  
 طبع مارچولپوت Margollouth، ورق ۳۳۳ الف)، کرہ  
 کے مشرق میں بحیرہ خزر کے شمالی ساحل کا ایک ضلع  
 جو اصل میں قدیم ازمینہ وسطی کے لران (رکہ یان) یا  
 عہد قدیم کے البالیا کا ایک حصہ ہے۔ الاسطخری کے  
 قول کے مطابق، ص ۱۹۲ = یا قوت، ۳ : ۳۱۷، ص ۱۹

کو راہ مستقیم دکھائی۔ ان کے جذب و کشش کا سبب  
 یہ تھا کہ ان کا ہر لمحہ سنت نبوی صلی اللہ علیہ  
 و آلہ وسلم کے مطابق گزرتا تھا۔ خلاف سنت و شریعت  
 فعل وہ دیکھ بھی نہیں سکتے تھے۔ مغربی پاکستان میں  
 جن نفوس فلسفہ کی علمی اور باطنی تبلیغ سے سلسلہ  
 نقشبندیہ کو دور آخر میں فروغ ہوا، ان میں سے ایک  
 میان صاحب بھی تھے .

میان شیر محمد بن میان عزیز الدین بن محمد  
 حسین بن حافظ محمد عمر بن محمد صالح بن حافظ محمد  
 بن حافظ ہاشم ۱۸۶۵/۱۲۸۲ء میں شرقپور ضلع  
 شیخوپورہ میں پیدا ہوئے (محمد ابراہیم قصوری : خزینہ  
 معرفت، ص ۹۳)۔ شرقپور کا قصبہ لاہور سے جنوب  
 مغرب میں یس میل کے فاصلے پر واقع ہے (محمد عاشق  
 شرقپوری : تاریخ شرقپور شریف، ص ۱۸)۔ انھوں نے  
 ابتدائی تعلیم اپنے چچا میان حمید الدین مرحوم سے حاصل  
 کی، پھر طریقہ نقشبندیہ مجددیہ میں خواجہ امیر الدین  
 سے بیعت ہوئے۔ ان کا سلسلہ طریقت حضرت مجدد  
 الف ثانی تک پہنچتا ہے .

میان صاحب کی ساری زندگی اتباع شریعت کی  
 تبلیغ میں صرف ہوئی۔ آپ کے خلفا بھی پابندی شریعت  
 کی تلقین کرتے رہے .

میان صاحب نے ۳ ربیع الاول ۱۳۴۷ھ /  
 ۲۸ اگست ۱۹۲۸ء بروز پیر (دوشنبہ) وفات پائی  
 (محمد ابراہیم : خزینہ معرفت، ص ۳۲۰، محمد عاشق :  
 تاریخ شرقپور : ۴۲)۔ ان کی اولاد نے ان کی زندگی ہی  
 میں داغ مفارقت دے دی تھی .

مآخذ : (۱) محمد عمر بریلوی : انقلاب الحقیقت،  
 لاہور ۱۹۶۷ء : (۲) وہی مصنف : حضرت میان غلام اللہ،  
 لاہور ۱۹۷۳ء : (۳) محمد ابراہیم قصوری : خزینہ معرفت،  
 شرقپور : (۴) محمد عاشق شرقپوری : تاریخ شرقپور شریف،  
 لاہور ۱۹۵۵ء : (۵) قائم الدین قانون گو : ذکر مبارک،  
 امرتسر ۱۹۳۰ء : (۶) فضل احمد : تذکرہ اولیائے جدید،

کے علاقے کی حیثیت سے شیروان میں کمرہ سے درہند تک کے خطے شامل تھے۔ منگولوں کے عہد میں بھی شیروان (حمد اللہ قزوینی میں: نزہۃ القلوب، طبع Strange ما، ص ۹۲، ص ۷) کی یہی سرحدیں بتائی گئی ہیں۔ دارالحکومت شماخہ کی اس وقت بھی پہلے کی طرح شہرت تھی، خصوصاً ریشم کی تجارت اور مصنوعات کا مرکز ہونے کی حیثیت سے۔

صفویوں نے جب شیروان شاہیوں کو معدوم کر دیا تو شیروان ایران کا ایک صوبہ بن گیا، جس کا والی عام طور پر ایک خان ہوا کرتا تھا، جسے یلربی یا اسیر الاسراء کہتے تھے۔ وہاں کے باشندوں نے ہسا اوقات اس خاندان کے خلاف بغاوت کی اور ترکی سلطان سے مدد چاہی۔ قفقاز کے دیگر علاقوں کے ساتھ ۱۵۷۸ء میں شیروان پر ترکوں نے قبضہ کر لیا تھا، اور یہ قبضہ مسلسل لڑائیوں کے بعد جن میں کبھی فتح ہوتی اور کبھی شکست، حاصل ہوا تھا، آخر کار ۱۵۹۰ء کی صلح کی رو سے یہ شہر سلطان کے حوالے کر دیا گیا۔ ترکوں کی حکومت کے ماتحت شیروان ۱۴ سنجاقوں میں تقسیم تھا؛ شمال مغرب میں اس میں شاکی اور جنوب مشرق میں ہاگو شامل تھا، یعنی تقریباً سارا وسطی شیروان ہی اس میں شامل ہو گیا تھا۔ درہند، جو شیروان سے مدت سے علیحدہ ہو گیا تھا، ایک الگ صوبہ بن گیا۔ ۱۶۰۷ء تک اس پر ایران کا قبضہ قطعی طور پر بحال نہیں ہوا تھا۔ سترھویں صدی میں قیتی کو جو جنوب کی طرف ہجرت کر گئے تھے، قوبہ اور سالیان کی علیحدہ حکومت مل گئی تھی (قب) ۱: ص ۹۸۹ (بعد) ۱۷۲۲ء میں خان قوبہ اور حسین علی نے پیٹر دی گریٹ Peter the Great کے سامنے، جس کی عظمت مسلم ہو چکی تھی، ہتھیار ڈال دیے۔ معاہدہ روس و ترکی ۱۷۲۳ء کی رو سے ساحلی علاقہ ہاگو سمیت، جس پر اب روسوں کا قبضہ تھا، پہلی دفعہ سیاسی طور پر باقی شیروان سے الگ کر دیا گیا۔ شیروان شماخہ سمیت

برتجہ [رک ہاں] سے جانے والی سڑک شیروان اور شماخہ (باقوت میں شماخی) سے گزر رہی ہوئی درہند [رک ہاں] تک جاتی تھی۔ بھول الاضطری، شماخہ اور شروان کے درمیان تین دن کی مسافت تھی، بعض قلمی کتابوں میں نیز باقوت میں ہمیں ”شروان“ کی بجائے ”شاہران“ ملتا ہے۔ ایک نامعلوم مصنف کی تصنیف حدود العالم، ورق ۳۳ ب میں شاہران (وہاں شاوران لکھا ہوا ہے) کو شیروان کا نصبہ بتایا گیا ہے۔ جب تک ماورائے قفقاز کی ریلوے لائن تعمیر نہ ہو گئی، اس وقت تک اس سڑک کی اور اس پر جو شہر واقع تھے، ان کی اہمیت میں کچھ فرق نہ آیا۔ ۱۵۷۸ء کی ترکی فتوحات کی رویداد میں بھی ایک شہر کی حیثیت سے شاہران کا ذکر آتا ہے (GOR : v. Hammer : ۲ : ۳۸۵) سترھویں صدی عیسوی میں شاہران کے شمال مغرب سے ۱۵ میل کے فاصلے پر قوبہ یا قوبہ لاسی ایک شہر اس علاقے کے خان کے دارالحکومت کی حیثیت سے منظر عام پر آیا۔ ۱۷۷۰ء کے قریب گملن Gmelin نے شاہران میں پرانے اور اب بالکل تباہ شدہ شہر کو بعض خستہ حال کھنڈروں کی حالت میں پایا (Retse : S. G. Gmelin durch Russland zur Untersuchung der dreynaturrathe : ۳ : ۳۶)؛ تجارتی مرکز کی حیثیت سے اس کی اہمیت اس کی بجائے قوبہ کو مل گئی تھی۔ ۱۸۵۱ء میں Worontzow والی درہند نے قوبہ، شماخہ اور گنجه کے راستے سے تفلہ کی سیاحت کی۔ Archiv Knjazya Worontzowa : ۴ : ۴۰۵۔

کہتے ہیں کہ شماخی، (روسی : شماخہ)، شیروان کے پہلے دارالحکومت کی بنیاد مسلمانوں کے عہد میں رکھی گئی اور اس کا نام (البلاذری، ص ۲۱۰) سعد بن مسلم کی حکومت کے دوران میں شروان کے بادشاہ شماخ بن شماخ کے نام پر رکھا گیا (خلیفہ ہارون الرشید کا ہم عصر، قب یعقوبی : تاریخ، ۲ : ۵۱۷ بعد اور الطبری، ۳ : ۶۳۸)، شیروان شاہ (دیکھیے اگلا مقالہ)

تھا، ۱۸۰۵ء میں روسیوں کے آگے ہتیار ڈال دیے، جنہوں نے دوسرے سال (۱۸۰۶ء) درہند اور ہاکو پر قبضہ کر لیا، لیکن بعد ازاں فوراً ہی اس نے ایرانیوں کے ساتھ صلح کے لیے سلسلہ جنبانی کی، اور ان سے مدد کی درخواست کی۔ ”معاہدہ گلستان“ (۲۴/۱۲) اکتوبر ۱۸۱۳ء کی رو سے ایران درہند، قوبہ، شیروان اور ہاکو سے دستبردار ہو گیا۔ اس کے باوجود مصطفیٰ نے ایران کے ساتھ خفیہ ساز باز جاری رکھی۔ ۱۸۲۰ء میں روسی فوجوں نے اس کے علاقے پر قبضہ کر لیا۔ خان ایران کی طرف بھاگ گیا اور شماخہ کو روسی علاقے میں شامل کر لیا گیا۔ مصطفیٰ اور ہاکو کے پہلے خان حسین نے ۱۸۲۶ء میں دوبارہ جنگ چھڑ جانے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے رہا ہاکو روس کے خلاف اکسانے کی کوشش کی مگر یہ کوشش کامیاب نہ ہوئی۔ ۱۸۴۰ء سے ایک ”انتظامی علاقہ“ قائم کرنے کے لیے خان شیروان کا پہلا علاقہ قوبہ اور ہاکو سے ملا دیا گیا (سب سے پہلے اس کا نام ”علاقہ خزر“ تھا؛ ۱۸۴۶ء سے اس کا نام ”حکومت شماخہ“ ہوا؛ اور ۱۸۵۹ء سے، یعنی وہاں پر جو اکثر زلزلے آیا کرتے تھے، ان میں سے ایک زلزلے سے شماخہ کی تباہی کے بعد، ”حکومت ہاکو“)۔ موجودہ زمانے میں قدیم شیروان دارالحکومت ہاکو سمیت آذربائیجان کی سوویت جمہوریہ کا ایک حصہ بن گیا ہے؛ اور ایرانی انتظامی تقسیم منسوخ ہو چکی ہے، لیکن ”حقوں“ کی تقسیم بحال رکھی گئی ہے۔ شیروان کے پرانے دارالحکومت کی آبادی، انیسویں صدی عیسوی کے وسط تک، ہاکو سے زیادہ تھی۔ *Geografisch : Ritter* - *Statistisches Lexicon*، ۱۸۶۳ - ۱۸۶۵ء کے مطابق شماخہ کے باشندوں کی تعداد ۲۱۵۵۰ اور ہاکو میں ۱۰۶۰۰ تھی۔ اس صدی کے آٹھویں عشرے میں یہ نسبت برعکس ہو گئی تھی (E. Weidenbaum : *Putevoditel po Kavkazu*، تفصیل ۱۸۸۸ء ص ۳۴۴، ۳۴۶ : ہاکو ۴۵۶۷۹، شماخہ ۲۸۵۴۵)؛ اب شماخہ

ادارہ حکومت کی حیثیت سے ترکوں کے پاس رہ گیا، جہاں تک ملکی امور کے نظم و نسق کا تعلق تھا، یہ تقسیم اس وقت بھی بحال رہی جب دونوں حصوں کا ایران کے ساتھ دوبارہ الحاق ہو گیا، ۱۷۳۲ء کے معاہدات کی رو سے کرہ کے شمال کے ساحلی علاقے اب بھی روسیوں کے قبضے میں رہے اور شیروان اور داغستان کے دوسرے حصے ترکوں کے پاس۔ جب نادر شاہ نے جنگ کر کے ترکوں سے ان کے مقبوضہ علاقے چھین لیے (۲۲ اکتوبر ۱۷۳۴ء کو شماخہ پر قبضہ) تو روسیوں نے ساحلی ممالک خود بخود اس کے حوالے کر دیے (۲۱/۱۰ مارچ ۱۷۳۵ء کا معاہدہ گنجه) نادر شاہ کی وفات کے بعد ایرانی اقتدار زیادہ دیر تک ان علاقوں میں قائم نہ رہ سکتا تھا، چنانچہ متعدد خود مختار ریاستیں پیدا ہو گئیں۔ اب صرف خان شماخہ کے علاقے کا نام ہی شیروان رہ گیا تھا۔ یہ علاقہ پہلے روس کی حکومت کے ماتحت تین انتظامی ضلعوں میں منقسم تھا (شماخہ، گوکچای اور جواد)، قوبہ کا فرمانروا فتح علی خان (۱۷۵۸ء تا ۱۷۸۹ء) درہند اور شماخہ کو اپنی قلمرو میں شامل کرنے میں کامیاب ہو گیا، چنانچہ بقول Dorn ”اس کی ذات میں ایک صحیح شیروان شاہ نمودار ہو گیا“۔ فتح علی اپنی حکومت کے آخری برسوں میں ایران کو اپنے زیر تسلط لانے اور ایران کا تخت حاصل کرنے کے سہانے خواب دیکھ رہا تھا۔ جب خاندان قاجار ایران میں وحدت پیدا کرنے کی کوشش میں کامیاب ہو گیا تو خان کے بیٹے قفقاز کے دیگر سرداروں کی طرح اپنی خود مختاری کو برقرار نہ رکھ سکے اور انہیں یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ وہ روس کی اطاعت اختیار کریں یا ایران کی۔ جنرل زبورو Zubow جسے کیتھرین دوم نے بھیجا تھا، جواد کے قریب گھر پہنچا ہی تھا (۱۷۹۶ء) کہ شاہنشاہ پال Paul نے اسے اور اس کی فوج کو واپس بلا لیا۔ مصطفیٰ خان شیروان (شماخہ)، نے جو پہلے ہی زبورو کے ساتھ گفت و شنید میں مشغول

ہاگوئے کے مقابلے میں ایک چھوٹا سا شہر ہے (۱۹۱۷ء) : ۲۳۱۰۰۰؛ شماغہ (۲۷۸۰۰)۔

مآخذ : دیکھیے خاص طور پر

*Geschichte: B. Dorn* خاص طور پر  
*Shirwans unter den Statthaltern und Chasans von 1538-1820 (Beiträge zur Geschichte der Kaukasischen Länder und Völker*  
*Mém. de - ج ۲ : ۱۸۲۰ تا ۱۸۲۳*  
*l'Acad. d'Acad. Sciences politiques* وغیرہ،

(W. BARTHOLO)

\* شیروان شاہ : شیروان کے حکمران کا لقب، غالباً قبل اسلام کا، (البلاذری، ص ۱۹۶ بعد)۔ عرب فتح کی تاریخ میں اس حکمران کو محض "ملک شیروان" یا "صاحب شروان" کہا گیا ہے (وہی کتاب: ۲۰۹، ۲۰۴)۔ آرمینیا کے حاکم یزید بن اسید السلسی نے خلیفہ المنصور کے عہد میں شیروان کے لغت [تیل] کے کنوؤں (نقاطہ) اور لک کے کارخانوں (ملاحات) پر قبضہ کر لیا؛ اس لیے ان دنوں ملک کا مشرقی حصہ مغربی حصے سے زیادہ اہم تھا (دیکھیے جو کچھ اوپر شیروان کے دارالحکومت کی حیثیت سے شاہراہ کے متعلق کہا گیا ہے)۔ کہتے ہیں کہ شیروان شاہ کا لقب بعد از آن عرب حاکم یزید بن مزید الشیبانی کے جانشینوں نے اختیار کر لیا۔ یزید خود ۸۰۱/۸۱۸ - ۸۰۲ میں فوت ہو گیا۔ یہ امر، کہ اس کے جانشینوں نے اپنی جائے سکونت شیروان میں کیوں منتقل کر دی اور کب کی، پردہ خفا میں ہے؛ بعد کے زمانے کے ایک مآخذ (شمہری زادہ: متن التواریخ، جو ۸۱۱/۸۱۷ء میں لکھی گئی، Dorn میں اس کے حوالے موجود ہیں: *Schirwanschahe*، ص ۵۴، لب براکمان، ۲: ۲۶۹) کے مطابق ان میں سے ہیشم بن خالد نے ۸۶۱/۸۶۷ء میں خلیفہ المتوکل کی موت کے بعد کے فسادات کے دوران میں خود مختاری کا اعلان کر کے شیروان شاہ کا لقب اختیار کر لیا۔ اسی مآخذ میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے

کہ اس کے خاندان نے (جو عام طور پر مزیدی کہلاتا ہے) ۸۶۰/۱۰۶۷ - ۱۰۶۸ء تک حکومت کی۔ اس کے برعکس، السعودی (مروج، ۲: ۶۹) بیان کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں یحییٰ ۸۳۲/۸۳۹ - ۸۴۴ء سے کچھ عرصہ پہلے، شیروان شاہ علی بن ہیشم، کی وفات کے بعد ایران شاہ (بقول Bränsaht: Marquart، ص ۱۱۹) صحیح قراءت یہی ہے، یعنی محدود معنوں میں "آران کا بادشاہ"۔ قلمی نسخوں میں عام طور پر لیران شاہ لکھا گیا ہے) محمد بن یزید نے جو ساسانیوں کی اولاد میں تھا، شیروان کے ملک پر قبضہ کر کے شیروان شاہ کا لقب اختیار کر لیا۔ کہا جاتا ہے کہ درہند (مروج، ۲: ۵) بھی اس کے قبضے میں تھا اور اس طرح اس نے تمام قدیم البالیا کو دوبارہ ایک سیاسی وحدت میں شامل کر دیا۔ برعکس اس کے جو پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ السعودی کے بیانات کی کسی دوسرے مآخذ سے تصدیق نہیں ہوتی۔ اب ہم حدود العالم (۵۳۷۲/۹۸۲ - ۹۸۳ء) ورق ۳۳/الف، کا حوالہ دے سکتے ہیں جس کے مطابق شیروان، خراسان اور ایران تینوں ملک اُس وقت ایک حکمران کے ماتحت تھے جو شیروان شاہ، خراسان شاہ (البلاذری، ص ۱۹۶، میں جُرسان شاہ، نکزبوں یعنی Lesgians) کے بادشاہ کی حیثیت سے، دیکھیے اوپر) اور ایران شاہ کے القاب کا حامل تھا۔ اس کی فوجوں کی چھاؤنی اس کا دارالحکومت تھا، جو شماغی سے ایک فرسخ کے فاصلے پر تھا۔ کبیرالیوں (بنو کسران) کے خاندان کی بنیاد غالباً محمد بن یزید نے رکھی تھی اور حکومت کا مرکز شماغی میں منتقل ہو گیا تھا جو پہلے ہمیشہ شیروان شاہ کا دارالحکومت رہا تھا۔ محمد بن احمد الآزدی نے جسے ابن حوقل، شیروان شاہ کے نام سے یاد کرتا ہے، کچھ عرصے کے لیے اس خاندان کی حکومت کو منقطع کر دیا تھا (ص ۲۵۰، ص ۸، ص ۲۵۴، ص ۱۲) کسی اور ادبی مآخذ میں یہ نام مذکور نہیں ہے، لیکن یہ

کے گھاٹ اتار دیا گیا، غالباً شیروان سے ایران واپس جاتے وقت)۔

این الاثیر (۱۰: ۳۳۳ بعد، دیکھیے، اوپر) نے اسی فوج کشی کو بالکل دوسرے رنگ میں پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ لڑائی گرجیوں کے حملوں اور لوگوں کی، خصوصاً شہر دربند کے لوگوں کی، شکایات کی وجہ سے عمل میں آئی۔ سلطان کے شماخی پہنچنے کے فوراً ہی بعد گرجیوں کا ایک بڑا لشکر شہر کے سامنے آلودار ہو گیا جس سے سلطان خوف زدہ ہو گیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد گرجیوں اور ان کے حلیف تہچائیوں کے درمیان لڑائی شروع ہو گئی، جس کے نتیجے میں دشمن کو شکست خوردہ غنیم کی مانند (شبہ المنہزہ بن) واپس جانا پڑا، الہیں درحقیقت شکست نہیں ہوئی تھی کچھ عرصے کے لیے سلطان شیروان میں مقیم رہا اور جمادی الثانی، ۵۱۷ھ/۲ جولائی، ۲۴ اگست ۱۱۲۳ء میں ہمدان واپس چلا گیا۔

اس شیروان شاہ کے متعلق نہ تو مسلمانوں، اور نہ گرجیوں کے مآخذ (در *Histoire de la : Brosset*، ۱: ۳۶۸) سے کچھ پتا چلتا ہے اور نہ ہی سگوں سے ہمیں کوئی صحیح بات معلوم ہوتی ہے۔ فری برز کے بیان کے مطابق خلیفہ المستظہر کے عہد حکومت میں بھی سگوں پر اس کے بیٹے منوچہر، کا نام ملتا ہے یعنی ۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء سے قبل؛ گرجی مآخذ سے پتا چلتا ہے کہ اس کے بعد کا حکمران افریدیوں (غالباً اپنے پیشرو کا بھائی) (جس کے کوئی سگے موجود نہیں) شیروان اور دربند کے درمیان لڑائی میں ۱۱۲۰ء میں مارا گیا تھا، شاعر خاقانی اسے شہید کے لقب سے یاد کرتا ہے۔ اس کے سگوں کے مطابق اس کا بیٹا منوچہر خلیفہ المکتفی (۵۳۰ھ تا ۵۵۵ھ/۱۱۳۶ء تا ۱۱۶۰ء) کا ہم عصر تھا اور خاقانی کے قول کے مطابق (در خانی کوف *Mél Aslat : Khanikow*، ۳: ۱۲۲) اس نے ۳۰ سال حکومت کی تھی، لہذا اس کے ۵۵۱ھ/

یہ تاریخ سبکوں میں موجود ہے، جو علم کتبات کی رو سے یقینی طور پر چوتھی/دسویں صدی سے متعلق ہیں۔ اس کے بعد کیرالینوں کا تاریخی حوالہ سلاطین سلجوق سے ان کے تعلقات کے ضمن میں آتا ہے *Recueil des textes relatifs à l'histoire des Houtama*، ۲: ۱۳۹ (بعد)۔ ملک شاہ کے عہد حکومت (۴۶۵ھ تا ۴۸۵ھ/۱۰۷۲ء تا ۱۰۹۲ء) میں شیروان کا "آقا" یا "بادشاہ" ہونے کی حیثیت سے فری برز کا ذکر ملتا ہے (الملک صاحب شروان)، اور ہمارے پاس اب بھی اس کے ضرب کردہ سکے موجود ہیں۔ جب ملک شاہ آراں گیا، تو فری برز نے مختصر سے مقابلے کے بعد اس کی اطاعت قبول کر لی اور ۷۰ ہزار دینار بطور خراج ادا کرنے کا وعدہ کر لیا۔ بعد کی گفت و شنید سے یہ خراج کم کر کے ۴۰۰۰۰ دینار کر دیا گیا (مذکورہ بالا محمد بن احمد الازدی کو آذربایجان کے حاکم مرزبان بن محمد بن مسافر کو ایک لاکھ درہم دینار خراج ادا کرنا پڑتا تھا)۔ سلطان محمود کے عہد (۵۱۱ھ تا ۵۲۵ھ/۱۱۱۸ء تا ۱۱۳۱ء) میں شروان پر سلطان کی فوجوں کا قبضہ ہو گیا اور وہاں کے سرداروں نے سلطان سے بذات خود وہاں آنے کی درخواست کی۔ اس کے وہاں آنے کے بعد شیروان شاہ (نام معلوم نہیں) انصاف کی امید میں اس کے پاس گیا، لیکن قید کر لیا گیا۔ شیروان کے باشندوں نے، جن میں یہ شہزادہ ہے حد مقبول تھا، اس کی رہائی کی کوشش کی، مگر ناکام رہے، اس صورت حال سے گرجیوں کو شیروان پر حملہ کرنے کی ہمت ہو گئی، لیکن محمود نے الہیں نکال باہر کیا۔ ان کے ملک کی تسخیر کی وجہ سے باشندوں کو بہت نقصان پہنچا اور یہ واقعہ "تخریب شیروان" کے نام سے مشہور ہو گئے۔ فوج کشی وزیر شمس الملک کی وزارت کے پہلے اور آخری سالوں میں ہوئی، جسے ربیع الاول ۵۱۷ھ/۲۹ اپریل-۲۸ مئی ۱۱۲۳ء میں یحییٰ بن یحییٰ کے مقام پر سلطان کے حکم سے موت

۱۰۶۳ء میں معزول ہونے کا امکان پیدا نہیں ہوتا۔  
 بس خاندان کا سب سے زیادہ طویل عہد حکومت  
 منوچہر دوم اور اس کے جانشینوں کا تھا۔ منوچہر نے  
 نہ صرف شیروان شاہ بلکہ خاقان کبیر کا لقب بھی اختیار  
 کر لیا تھا؛ اس کے مدح نگار خاقانی نے اسی لقب کی رعایت  
 سے خاقانی تخلص اختیار کیا، لیکن اپنے سگوں کی رو سے  
 شیروان شاہ اس وقت بھی عراق کے سلجوقیوں کا ہاجکزار  
 معلوم ہوتا تھا۔ اس خاندان کے آخری بادشاہ (طغرل  
 بن آرتسلان، م ۵۹۰ / ۱۱۹۴ء) کی وفات کے بعد ہی  
 سگوں اور کتبوں پر شیروان شاہ کے نام (عموماً پر شوکت  
 القاب کے ساتھ) کے علاوہ صرف خلیفہ کا نام بطور  
 صاحب سیادت ملتا ہے۔ اس وقت شیروان در حقیقت  
 گرجی بادشاہوں کا، جنہوں نے خود بھی شیروان  
 شاہ کا لقب اختیار کر لیا تھا، مکمل طور پر تابع تھا۔  
 کیسرائیوں اور گرجی شاہی خاندان کے درمیان متعدد  
 بار ازدواجی رشتے قائم ہوئے۔ اس میں شک نہیں کہ  
 منوچہر ثانی کا جانشین اور بیٹا، آختسان ہاکو مین روسی  
 بیڑے پر فتح پانے اور شیروان در بند [رک بان] کو  
 از سر نو فتح کرنے کے لیے رشتے دار، حلیف اور شاہ  
 جرجی (Georgius) ثالث کا مرہون منت تھا۔ دوسری  
 طرف کچھ عرصے کے بعد گرجیوں نے شیروان شاہ سے  
 شگی، قبلہ اور موقان لے لیے (النسوی: سیرۃ سلطان  
 جلال الدین، طبع Houdas، ص ۱۴۶، ۱۴۷) تیرہویں صدی  
 کے نصف اول کے سیاسی حالات اچھی طرح واضح نہیں۔  
 سکوں سے ہمیں یہ تو شیروان شاہ رشید کا پتا  
 چلتا ہے جس کا ذکر ابن الاثیر (۱۲: ۲۶۴ بعد) نے  
 ۹۱۹ء کے ذکر میں کیا ہے اور نہ افریدون بن فری برز  
 کا جس کا تذکرہ النسوی (ص ۱۷۵) نے ۹۲۲ء کے ضمن  
 میں کیا ہے۔ ان کے بجائے خلیفہ الناصر (۵۷۵ تا  
 ۹۲۲/۱۱۸۰ء) کے حلیف فری برز بن افریدون  
 بن منوچہر، اور اس کے بعد اسی خلیفہ کے ماتحت  
 فرخ زاد بن منوچہر اور گرشسپ بن فرخ زاد کے نام

ہمیں سگوں پر ملتے ہیں۔ مذکورہ بالا بیانات کے برعکس  
 النسوی کہتا ہے کہ شیروان شاہ سلطان ملک شاہ  
 کو ایک لاکھ دینار بطور خراج دیتا تھا، اس لیے جب  
 جلال الدین خوارزم شاہ آذربائیجان آیا تو اس نے  
 بھی شیروان شاہ سے اسی قدر رقم کا مطالبہ کیا۔  
 النسوی کے قول کے مطابق اس نے یہ جواب دیا کہ ملک  
 کا بیشتر حصہ گرجیوں کے قبضے میں چلے جانے کی  
 وجہ سے حالات میں تبدیلی پیدا ہو گئی ہے، چنانچہ  
 ۵۰۰۰ دینار ادا کرنے کا فیصلہ ہوا، مگر اس میں سے  
 بھی ۲۰۰۰ معاف کر دیے گئے۔ اس سے تھوڑا  
 عرصہ پہلے خوارزم شاہ گشتاسبی کے مقام سے جوئکرہ  
 اور آرس کے مقام اتصال پر واقع تھا، شیروان شاہ کے  
 عمال کو نکال چکا تھا اور اس علاقے کو ۷ لاکھ دینار  
 کے عوض اجارے پر دے دیا تھا۔ اس کے برعکس اس  
 نے موقان سلطان شاہ کو واپس کر دیا جو اس کے باپ  
 نے گرجیوں کو دے دیا تھا (۱۲۳۴ تا ۱۲۴۷ء میں  
 گرجیوں کی ملکہ رسدن کی بیٹی سے شاہزادے کی شادی  
 کے موقع پر)۔ جب شیروان مغول کے ماتحت آگیا  
 تو مغل خان کبیر کے نام کے سگے جاری ہوئے۔ ان  
 پر شیروان شاہ کا نام بھی بغیر کسی لقب کے موجود  
 ہے۔ ایلخانیوں [رک بان] کے عہد حکومت میں شیروان  
 میں کوئی سگہ جاری نہیں کیا گیا، کیونکہ ملک کبھی  
 تو ان کی سلطنت میں شامل رہا اور کبھی آلتون اردو کی  
 سلطنت کا حصہ بنا؛ بحیثیت ایلخانی سلطنت کے ایک  
 صوبے کے۔ شیروان سرکاری خزانے میں گیارہ تومان (تومان  
 دس ہزار دینار کا ہوتا تھا) اور تین ہزار دینار دیتا تھا۔  
 (دینار اب سونے کا نہیں بلکہ چاندی کا تین (۱۶) میں  
 دو (مثقال کا سگہ تھا؛ قس Peralskaya : W. Barthold  
 nadpis na stienie Antyskol mactsi Munuce سینٹ  
 پیٹرزبرگ ۱۹۱۱ء، ص ۱۸ بعد)۔ گشتاسبی علحدہ تھا،  
 اور اس سے ۱۱۸۵۰۰ دینار وصول ہوتے تھے، کیسرائی  
 خاندان بحال رہا۔ ایلخانیوں کے جانشینوں کے ماتحت

etc, VI série. Sciences politt etc, IV, 523 - 602)  
*Kratky Kurs istorii* : E. A. Pakhomow (۲)  
*Azerbaidžana syrillož. ekskursu po istorii Shirvanu*  
 'Shakhov, XI-XIV' ہا کو ۱۵۱۹۲۳ سکوں کے متعلق اس  
 کتاب سے حوالے لیے گئے ہیں اور مصنف نے مقالہ نگار کو  
 زبانی اطلاع بہم پہنچائی ہے۔ - British Museum Cat.  
 clx : 10 'Oriental Coins

(W. BARTHOLD)

- \* شیرین قلم : رگ بہ عبدالصمد شیرین قلم .  
 \* شیرین : ایک بہت پرانے ایرانی آتشکدے کا  
 نام، آذربائیجان میں جہیل آرمیہ کے جنوب مشرق کی  
 طرف ایک مقام یا ضلع جسے زردشت کا اصلی مولد بیان کیا  
 جاتا ہے A. V. W. Jackson کے قول کے مطابق یہ نام  
 جہیل آرمیہ کے اوستائی نام، چچستا Caecasta سے مشتق  
 ہے؛ باقوت کے قول کے مطابق یہ جزن یا گزن کی مسخ  
 شدہ عربی شکل ہے، یعنی متقدمین کے کنزکہ Canzaka  
 یا گزکہ Gazaka یا پہلوی متون کے گنجک Gandjak  
 کی۔ قدیم تر جغرافیادان ان دو ناموں کو الگ الگ خیال  
 کرتے ہیں۔ اگر باقوت کے بیان کا مقابلہ جو اس نے  
 مسعر بن مہلبیل (۹۴۰ء کے قریب) سے منقول کیا ہے  
 اُن کہندروں سے کیا جائے، جنہیں اب "نعت سلیمان"  
 کہتے ہیں، تو اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ دونوں  
 مقامات ایک ہی ہیں۔ مسعر کے قول کے مطابق یہ شہر  
 پہاڑیوں کے درمیان واقع تھا جن میں سولا، پارہ، سگہ،  
 چاندی، سنکھیا اور باقوت ارعوانی (amethyst) پایا جاتا  
 تھا۔ فصیل دار شہر کے اندر ایک بہت گہرا تالاب  
 تھا، جس کا پانی ہر چیز کو پتھر میں تبدیل کر دیتا تھا۔  
 وہاں ایک قدیم، بڑا آتشکدہ بھی تھا جس کا بہت  
 احترام کیا جاتا تھا اور جس کے ذریعے ایران کے تمام  
 آتشکدوں میں آگ جلائی جاتی تھی۔ اس کی آگ  
 ۷۰۰ سال تک بچھے بغیر جلتی رہی تھی، ایرانی  
 بادشاہ اس آتشکدے پر نذرین چڑھاتے رہتے تھے، یہاں

شیروان شاہ کی یاد اور اس کا بیٹا کاؤس پھر خود مختار  
 حکمران ہو گئے تھے (اُن کے سگوں پر بھی اس عہد  
 کے کئی اور خاندانوں کے سگوں کی طرح، کوئی نام  
 نہیں تھا)، لیکن بعد ازاں جلدی ہی کاؤس کو جلالریوں  
 [رگ باند] کی اطاعت قبول کرنی پڑی اور اس نے ان کے  
 نام کے سکے جاری کرائے۔ بقول فصیح، کاؤس ۵۷۷ء/  
 ۱۳۷۲-۵۱۳۷۳ میں فوت ہو گیا تھا (Dorn، ص  
 ۵۶)؛ اس کا بیٹا ہوشنگ دس سال حکومت کرنے کے  
 بعد اپنی رعایا کے ہاتھوں قتل ہو گیا اور اس کی موت  
 کے سال ہی کیسراف خاندان کا بھی خاتمہ ہو گیا۔  
 اب حکومت، خاندان کے ایک دور کے رشتے دار، درہند  
 کے شیخ ابراہیم، کی طرف منتقل ہو گئی (۱۳۸۲ تا  
 ۵۱۴۱ء)۔ ۱۳۸۶ء میں تیمور کی اطاعت قبول کرنی  
 پڑی جس کی وفات کے بعد اس نے خود مختار حاکم  
 کی حیثیت سے حکومت کی۔ اس کے جانشین خلیل اللہ  
 (۱۴۱۷ تا ۱۴۶۲ء) اور فرخ یسار (۱۴۶۲ تا ۱۵۰۱ء)  
 کا طویل عہد حکومت شیروان کے لیے امن اور خوشحالی کا  
 زمانہ تھا۔ شماعی اور ہاکو میں بڑی بڑی عمارتیں کھڑی  
 ہو گئیں۔ فرخ کو ایران کی نئی سلطنت کے بانی شاہ  
 اسمعیل نے شکست دے کر قتل کر دیا۔ اس کے بعد  
 ابراہیم ثانی، (۱۵۰۲ تا ۱۵۲۴ء)، خلیل اللہ (۱۵۲۴  
 تا ۱۵۳۶ء) اور شاہ رخ (۱۵۳۶ تا ۱۵۳۸ء) نے شاہان  
 ایران کے باجگزاروں کی حیثیت سے حکومت کی۔ ان کے  
 بعد شیروان کو ایران میں شامل کر دیا گیا۔ بعد میں  
 خلیل اللہ ثانی کے بیٹے برہان علی سلطان اور اُس کے  
 بیٹے ابوبکر نے اس سلطنت کو ترکوں کی مدد سے  
 دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن کوئی مستقل  
 کامیابی حاصل نہ ہوئی۔

مآخذ : (۱) *Beiträge zur Geschl.* : B. Dorn  
*chte der Kaukasischen Länder und Völker aus,*  
*morgenländischen Quellen. I Versuch einer Geschl-*  
*chte der Schirwanschake (Mémoires de l'Académie*

ماخوذ : (۱) الثانی : *Opus astronom* ، طبع  
*Publ. del R. Osservat di Brera in* : Nallion  
 (Milano XL)، ۲ : ۳۶۶ : ۲۳۷ (عدد ۲۰۶) (۲)  
 الطوارزی : کتاب صورة الارض در Nallino : کتاب  
 مذکور : (۳) الاصطغری : طبع ذخیره، ص ۶۱ : (۴) ابن  
 حوقل : طبع ذخیره، ص ۱۱۶ : (۵) یعقوبی، طبع ذخیره،  
 ص ۱۱۱ : ۳۲۴ : (۶) البلاذری، طبع ذخیره، ص ۱۳۱ :  
 (۷) باقوت : معجم، طبع ووستنفلت *Wustenfeld*، ص ۳ :  
 ۳۵۳ : (۸) صفی الدین : مرآة الاطلاع، طبع Juyonball،  
 ۲ : ۱۴۰ : (۹) الششلی، طبع Mehren، ص ۲۰۵ : (۱۰)  
 ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۲۶۳ : (۱۱) یحییٰ بن سعید  
 الانطاسی، طبع Rosen، ص ۲۹ : ص ۳۸ : ص ۵ :  
 ۱۲ : ص ۴۱ : ص ۱۵ (= ص ۳۰ : ص ۲۵ : ص ۴۰ : ص ۵ :  
 ۱۹ : ص ۴۳ : ص ۲۵ : روسی ترجمہ) در *Zapiski Imper*  
*Akad. Nauk*، ج ۴۴، ۱۸۸۳ : (۱۲) کمال الدین،  
 در *ZDMG* : Freytag، ۱۱ : ۲۱۲ : ۲۲۸ :  
 ۲۳۲ : حاشیہ ۱ : ۲۴۸ : ۲۵۱ : اور در Joann  
 Joseph Müller : *Historia Merdasidarum*، یون  
 ۱۶۱۸۲۹ : ص ۲ : ۵۵ : ۸۵ : بکثرت صلیبی جنگوں کے  
 مؤرخین میں : (۱۳) خلیل الظاہری، زندہ، ص ۵۰ :  
 (۱۴) القلشنیدی : صبح الاعشی، ۶ : ۱۲۴ : (۱۵)  
 : *Palestine under the Moslems* : Le Strange  
 ص ۵۳۳ : بعد : (۱۶) *Nicephor* : Schlumberger  
*Phocas*، ص ۷۰۲ : ۷۳۰ : (۱۷) وہی مصنف : *Epope*  
*byzantine*، ۲ : ۷۹ : ۹۵ : ۱۵۰ : ۱۵۲ : ۲۳۵ :  
 (۱۸) *Ousama ibn Mounkidh* : Derenbourg  
 ۱۸۸۹ : ص ۶ : ۹ : (۱۹) *Usama* : G. Schumann  
 : *ibn Munkidh*، Innsbruck، ۱۹۰۵ : ص ۱ : بعد :  
 (۲۰) M. Hartmann : در *ZDPV*، ۲۲ : ۱۵۷ :  
 -فرمانیے : (۲۱) *Burckhardt* : *Reisen in Syrien* . . . :  
 ۱۸۲۳ : ۱ : ۲۴۵ : بعد : (۲۲) *W. M. Thomson* : در  
*Bibliotheca Sacra*، ج ۵، نو مارک ۱۹۳۸ : ص ۶۸۸

اس طرح 'لذوائنوں کے خزانے جمع ہو گئے۔ مسقر بن  
 سہیل وہاں خاص طور پر بعض خزانے کی تلاش میں  
 گیا تھا۔ H. Rawlinson نے تخت حلیمان کی جو عکسی  
 تصاویر لی ہیں، ان میں دیواروں کے وسط میں وہ تالاب  
 اور آتشکدے کے کھنڈر دکھائی دیتے ہیں۔

ماخوذ : (۱) ابن خردادبہ، *BGA*، ۶ : ۱۱۹ :  
 (۲) الہمدانی : کتاب البلدان، *BGA*، ۵ : ۲۸۶ : (۳)  
 المسعودی : مروج، ۴ : بعد : (۴) باقوت : معجم، ۲ :  
 ۳۵۳ : بعد : (۵) القزوینی : عجائب المخلوقات، طبع  
*Wustenfeld*، ۲ : ۲۶۷ : (۶) *Notes* : H. Rawlinson  
*on a Journey*، وغیرہ *JRGS*، ۱۰ : ۱ : ۱۵۸ : (۷)  
*Dict. de la Perse* : Barbier de Meynard، ص ۳۶۷ :  
 (۸) نولدیکہ *Nöldeke* : الطبری، ص ۲ : (۹) Jackson :  
*Zoroaster*، ص ۱۹۵ : بعد : (۱۰) وہی مصنف *Persia*  
*past and present*، ص ۱۲۶ تا ۱۳۲

(G. RUSKA)

\* شیر : شمالی شام کا ایک شہر، قدیم *Σίρ*،  
 نوزلعی عہد کا *Σίρ*۔ اس کی قدامت کا اندازہ اس سے  
 ہو سکتا ہے کہ اس کا ذکر تھتسمس Thutmosis ثالث  
 کے کتبوں میں اور عقارہ کی الواح میں موجود  
 ہے۔ ساوقوس اول نے تسالیا کے شہر لارسہ سے  
 آبادکار لاکر یہاں بسائے، اور اس شہر کا نام اسی  
 [لارسہ] کے نام پر رکھا، لیکن لیا نام پرانے نام کو  
 محو نہ کر سکا اور مسلمانوں کے عہد میں ایک  
 بار پھر اس نے شیر کی صورت ہی اختیار کر لی۔  
 امرؤ القیس اور عبید اللہ بن قیس الرقیات نے حماہ کے  
 مالہ اس کا ذکر : شیرزا کے نام سے کیا ہے (امرؤ  
 القیس : دیوان، ۲ : ۴۰ : طبع *The Divans* : Ahlwardt  
*of the six ancient Arab. Poets*، ص ۱۳ : قیس الرقیات :  
 دیوان، ۵ : ۹ : طبع *S. B. AK Wien* : Rhodokanakis  
*phil. hist*، ج ۱ : ۱۴۴ : ۲۴۰ : [تفصیل  
 کے لیے دیکھیے ڈولایڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔



یہی قرآن مجید میں شیاطین کہا گیا ہے (۲) [البقرة: ۱۰۰] حدیث میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرات ابوذرؓ سے کہا: کیا تو نے جن و انس کے شیاطین سے اللہ کی پناہ مانگی ہے؟ تو وہ کہنے لگے: کیا انسانوں کے بھی شیطان ہوتے ہیں، فرمایا: ہاں اور وہ جنوں کے شیاطین سے بھی زیادہ برے اور خطرناک ہوتے ہیں (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۷۸۸)۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید: (۲) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ: (۳) الزیلعی: تاج العروس، بذیل مادہ: (۴) الجرجانی: کتاب الترفیفات، بیروت ۱۹۶۶ء: (۵) التہانوی: کشف اصطلاحات الفنون، (۶) عبدالوہاب النجار: قصص الانبیاء، مطبوعہ قاہرہ: (۷) الثعالبی: عرائس المجالس، قاہرہ ۱۲۷۷ھ: (۸) ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، الریاض ۱۹۶۶ء: (۹) مسلم: الصحیح، قاہرہ ۱۹۵۶ء: (۱۰) الطبری: تاریخ، قاہرہ ۱۹۶۰ء: (۱۱) ابن الأثیر: الکمل، قاہرہ ۱۳۳۸ھ: (۱۲) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، قاہرہ ۱۹۳۵ء: (۱۳) المراہی: تفسیر المراہی، قاہرہ ۱۹۶۶ء: (۱۴) روح المعانی، قاہرہ۔

(ظہور احمد اظہر)

تعلیقہ: عربی، فارسی، ترکی اور اردو ادب میں ہوں تو ابلیس اور شیطان کو مترادف الفاظ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے، لیکن یہ امتیاز بھی کیا گیا ہے کہ ابلیس خاص نام ہے اور شیطان عام، یا ایک ذاتی نام ہے اور دوسرا صفاتی۔ اس ابلیس کو بھی شیطان کہا گیا ہے جس نے آدمؑ کو گمراہ کرنا چاہا تھا اور ان وجودوں کو بھی جو ابلیس کے ظلمت بن کر وسوسہ النازی کرتے ہیں اور بدی پھیلاتے ہیں۔ حرام، مکروہ اور ناپسندیدہ کاموں کو بھی شیطان سے نسبت دی گئی ہے۔ شراب وغیرہ کے بارے میں قرآن مجید نے فرمایا کہ یہ ہلکا چیز ہے اور جیٹانی کام ہے (۵)

اللہ تعالیٰ نے اسے حسن خلق اور شرف سے نوازا تھا۔ انسان دنیا کی عملداری اسی کے سپرد تھی۔ اللہ کی عبادت و تقدیس میں بھی تمام ملائکہ ہر سبقت لیے گیا تھا، مگر اللہ کی لافرمائی اور تکبر سے شیطان لعین قرار پایا۔ مفلون قرار پانے کے تین اسباب تھے: (۱) محو زہد و عبادت: (۲) ملک و اقتدار کا غرور: (۳) سجنہ آدمؑ کے سلسلے میں حکم ربانی سے انکار اور روگردانی (ابن الأثیر: الکمل، ۱: ۱۵ تا ۱۷: الجامع لاحکام القرآن، ۱: ۹، ۲۹۳: تفسیر المراہی، ۱: ۸۳: روح المعانی، ۱: ۷۷)۔

قرآن مجید میں شیطان ایک بدی کی زبردست قوت کی حیثیت سے مذکور ہوا ہے، جو ازل سے آدمؑ اور نولاد آدمؑ کے خلاف برسرِ پیکار ہے، وہ آدمؑ کی عظمت کا اعتراف بھی نہیں کرتا (۲) [البقرة: ۳۴]: وہ آدمؑ و حواء علیہما السلام کے جنت سے نکلنے کا سبب بنتا ہے (۲) [البقرة: ۳۶]: ۷ [الأعراف: ۲۷]: شیطان نے اولاد آدمؑ کو گمراہ کرنے کی قسم کھائی ہوئی ہے (۷) [الأعراف: ۱۶ تا ۱۷]: ۱۵ [الحجر: ۳۹]: ۳۸ [ص: ۸۲]: وہ اولاد آدمؑ کا کھلا دشمن ہے (۱۲) [یوسف: ۵]: ۱۷ [ابن اسرعیل: ۵۳]: اب شیطان اور اس کی ذریت کا یہی کام ہے کہ انسان کو بدی پر ابھارا جائے، اس کے لیے دنیا و آخرت کی رسوائی کا سامان پیدا کیا جائے اور اللہ کی یاد سے دور کیا جائے (۴) [النساء: ۶۰]: ۵ [المائدة: ۹۰ تا ۹۱]: ۵۸ [المجادلة: ۱۹]: اللہ تعالیٰ نے بھی انسان کو آگہ کر دیا کہ شیطان اس کا کھلا دشمن ہے۔ انسان کو بھی چاہیے کہ وہ شیطان کو اپنا دشمن سمجھے۔ اس کی باتوں میں لہ آئے۔ وہ تو انسان کو گمراہ کرنے پر تلا ہوا ہے، لہذا اس سے بچنے رہنا چاہیے (۳۶) [یس: ۶۰]: ۴۳ [الزمر: ۶۲]: ۲ [البقرة: ۲۰۸]: قیامت کے دن شیطان اپنے گمراہ کن کردار اور اللہ کی جہالت کا اعتراف کرے گا (۱۴) [ابراہیم: ۲۲]: منافقین کے گمراہ کن قائلین کو

[الباقیہ: ۹۰]۔ اسی طرح جب حضرت موسیٰؑ نے ایک آدمی کو مکا مار کر ہلاک کر دیا تو الہیں اسوس ہوا اور کہا کہ یہ شیطان فعل تھا (۲۸ [القصاص: ۱۵])۔ یہ بھی خیال کیا گیا ہے کہ لفظ جن کا اطلاق اس مفلوک پر ہوتا ہے جو حواس سے پوشیدہ ہے۔ ان میں سے اخبار کو فرشتہ کہا جاتا ہے اور اشوار کو شیاطین۔ بہر حال شیطان، ابلیس، ہزائل، طاغوت، خناس اور الجن میں کچھ تداخل بھی ہے اور ہر ایک کے کچھ معنی زائد بھی ہیں۔ اہرنم بھی بمعنی شیطان آیا ہے، مگر یہ زرتشتی عقائد کا حصہ ہے، جو مسلمانوں کے ادب میں آ گیا ہے۔

مسلمانوں کے صوبیالہ ادب میں شیطان کے کردار کو قدرے السانوی حیثیت مل گئی ہے۔ ابن العربی کے نزدیک شیطان کی دو قسمیں ہیں: (۱) معنوی اور (۲) حسی۔ پھر حسی کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) انسی اور (۲) جنی: شَیْطَانُ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ یُوحِیْ بَعْضُهُمْ اِلٰی بَعْضٍ... (۹ [الانعام: ۱۱۲])۔

عام دینی ادب میں استکبار شیطان کی امتیازی صفت ہے جیسا کہ قرآن مجید میں (بغبن ابلیس) آیا ہے۔ مولانا رومؒ کے نزدیک زہری (ادنیٰ مقاصد کے لیے حیلہ گری اور عقل کی ہکاری) کا استعمال شیطان (ابلیس) کا خاصہ ہے (زہری ز ابلیس و عشق از آدم است)۔

جدید دور کی تصنیفات میں شیطان (ابلیس) کو مسئلہ خیر و شر سے وابستہ کر کے، اسے شر کا کارندہ سمجھا گیا ہے۔ اقبال نے جاوید نامہ اور دوسری کتابوں میں اسے تعبیر کے سلسلے میں ایک جارحانہ، مگر سلبی قوت قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک یہ اہرنم کا قائم مقام نہیں، بلکہ حرکت و عمل کی ایک علامت ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث میں ہے کہ شیطان السان کی رگ وہی ہے اور اس کی روح کی گہرائیوں میں خون

کی طرح گردش کرتا رہتا ہے: [اِنَّ الشَّیْطَانَ یَجْرِیْ مِنْ اَیْنِ اَدَمَ مَجْرِی الدِّمِ] (البخاری: کتاب الاحکام، باب ۲۱): اِنَّ الشَّیْطَانَ یَدْخُلُ بَیْنَ اَیْنِ اَدَمَ وَ بَیْنَ نَفْسِهِ (ابن ماجہ: السنن، کتاب اقامۃ الصلوٰۃ، باب ۱۳۵، حدیث ۱۲۱۷)۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے لکھا ہے کہ ”اس بیان میں شیطان کوئی شخصیت معلوم نہیں ہوتی بلکہ زندگی میں ایک تطرّب الگیز میلان کا نام ہے“ (فکر اقبال، مطبوعہ لاہور، ص ۵۴۸)۔ یہ ڈاکٹر صاحب کی رائے ہے جس سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، تاہم یہ بھی سوچ کا ایک راستہ ہے اور نئے زمانے کے مسلم افکار میں، ابلیس (شیطان) کا تصور بعض مغربی ادبی شاہکاروں سے متاثر ہوا ہے، چنانچہ ملن (نور دوس گم شدہ میں) اور گوٹھے (نوسٹ میں) وغیرہ ابلیس کا ایک خاص تصور پیش کرتے ہیں جس میں اس کے ساتھ کچھ عظمت کا تاثر بھی وابستہ ہو جاتا ہے۔ (دیکھیے خلیفہ عبدالحکیم: فکر اقبال، مطبوعہ لاہور، ص ۵۴۹)۔

ان تصورات کا اگر قرآن و حدیث کی روشنی میں تجزیہ کیا جائے تو خاصے محل نظر معلوم ہوتے ہیں: مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

[ادارہ]

- شیعہ: (مادہ شیعہ)؛ شایع، شایع، شایع، متابعت، کسی کے پیچھے چلنا۔ شیعہ اسم بمعنی دوست، پیروکار، جماعت، گروہ، رفا، کسی کے پیچھے چلنے والے؛ دوست داران علی و اولاد علی علیہم السلام؛ اثنا عشری، امامت بالنص کے قائل۔ عموماً شیعہ واحد و جمع اور مذکر و مؤنث کے لیے یکساں مستعمل ہے۔ یوں اس کی جمع شیع و شیع و اقباغ قرآن مجید میں موجود ہے (لیز دیکھیے صحاح اللغة؛ مفردات؛ القاموس؛ مجمع البحرین؛ سفینۃ البحار؛ تاج العروس؛ منہجی الارب، بذیل مادہ)۔ قرآن مجید میں ہے: ”وَ اِنْ مِنْ شَیْئَةٍ لِاَرْحَمِمْ“ (الصافات: ۲۷)، یعنی بے شک

الاشعری : مقالات الاسلامیین) .

درحقیقت شروع ہی سے حامیان حضرت علیؑ شیعہ کہلاتے تھے، مگر جنگ جمل اور جنگ صفین [رک آباد] نے حضرت علیؑ کے طرف داروں کو خصوصی طور پر نمایاں کر دیا۔ [یہ ابتدائیہ ادارے میں سید مرتضیٰ حسین فاضل کی مدد سے تیار ہوا اس کے بعد کا مقالہ جناب مجتہد جعفر حسین سے لکھوایا گیا ہے (رہس ادارہ) ] .

شیعہ عقائد و فقہ میں قرآن و سنت اور تمام مسائل [میں ائمہ اہل بیت سے رجوع کرتے ہیں۔ شیعہ نقطہ نظر سے اسلام چند عقائد و اعمال کا مجموعہ ہے جس کے اساسی عقائد کو اصول اور بنیادی اعمال کو فروع اور ارکان اسلام کہا جاتا ہے۔ شیعہ نقطہ نظر سے اصول کو تقلیداً مان لینا کافی نہیں ہے، بلکہ عقل کی رہنمائی سے ان کی صحت کا علم و یقین حاصل کرنا ضروری ہے اور وہ پانچ ہیں: (۱) توحید؛ (۲) عدل؛ (۳) نبوت؛ (۴) امامت اور (۵) معاد .

توحید : اسلامی تعلیمات میں سب سے اہم توحید ہے، یعنی اس امر کا اعتراف کہ خالق کائنات ایک ہے، جو ہر اعتبار سے یکتا و یگانہ ہے، نہ اس کی الوہیت میں کوئی شریک ہے اور نہ ربوبیت میں۔ اس کی ذات تشبیہ و تمثیل سے بالاتر، جسم و جسمانیات سے منزہ، تغیرات سے بری، نقص و عیب سے پاک اور تمام کمالات کی جامع ہے۔ خلق و رزق، موت و حیات اور نظم عالم میں اسی کا عمل دخل ہے۔ اس کا نہ کوئی شریک کار ہے نہ معاون و مددگار اور نہ اس کے سوا کوئی معبود اور عبادت کا سزاوار ہے .

شیعہ عقائد کی رو سے اللہ کی صفات اس کی ذات سے الگ نہیں ہیں کہ ذات و صفت کے مجموعہ کا نام خدا ہو بلکہ اس کی صفات عین ذات ہیں اور الہیہ جداگالہ حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس کے لیے کوئی صفت ہی نہیں ہے کہ

ایرالمیں: اِنَّمَا (نوح) کے پیروکاروں میں سے تھے: قَوْلَهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ عَلَى بَيْنِ عَقْلٍ مِنْ أَهْلِهَا قَوْلَهُ نَبَا وَجَلَّ جَلَّتْ بَيْنَ هَذَا مِنْ شَيْعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَفَالَهُ إِلَهُي مِنْ شَيْعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ قَوْلُهُ مُوسَى فَقُلْتُ عَلَيْهِ (۲۸) [التقصص: ۱۵] یعنی (موسیٰ) شہر میں داخل ہوئے تو وہاں کے لوگ غافل تھے۔ وہاں دیکھا کہ جو آدمی لڑ رہے ہیں، یہ اس کے دوستوں اور یہ اس کے دشمنوں میں، پھر مدد مالکی اس نے جو اس کے دوستوں میں تھا اس کے خلاف جو اس کے دشمنوں میں تھا۔ تو اسے موسیٰ نے گھولسا مارا، اور اس کو ختم کر دیا: گروہ کے معنی میں اس کلمہ کا استعمال یوں ہوا ہے: ثُمَّ تَنْزَعُ مِنْ كِبَرِ شَيْعَةِ أَبِيهِمْ أَفْئِدَةً عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا (۱۹) [مریم: ۶۹] یعنی پھر ہم ہر گروہ سے ان کو جدا کر دیں گے جو رحمن (اللہ) سے سرکشی میں زیادہ ہوگا۔ مذکورہ بالا آیات کے علاوہ شیعہ، اشیاع اور شیعہ درج ذیل مقامات پر موجود ہے: (۲۸) [التقصص: ۴۰: ۱۵] [الحجر: ۱۰: ۶] [الانعام: ۶۵: ۱۶۰: ۳۰] [الروم: ۳۲: ۵۴] [الفرع: ۵۴: ۳۴] [سبا: ۵۴] .

ابن خلدون لکھتا ہے: "اعلم ان الشيعة لفقة هم الصَّحْبُ وَ الْاَتْبَاعُ، و يطلق في عرف الفقهاء و المتكلمين من الخلف و السلف على اَتْبَاعِ عَلِيٍّ و بنه رضي الله عنهم" [القصصہ قاهرہ ۵۱۳۲۹، ص ۲۱۵] یعنی لغت میں شیعہ کے معنی میں ساتھی اور پیروکار، سلف سے اب لکھنا تھا و متکلمین کے روزمرہ میں حضرت علی و اولاد علی رضی اللہ عنہم کے پیروکاروں کو شیعہ کہا جاتا ہے . الخویشی کا قول ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد امت کے تین گروہ ہو گئے: (۱) شیعہ، یعنی علی ابن ابی طالب کے پیروکار؛ (۲) انصار، جنہوں نے امامت کی سعی کی اور سعد بن عبادہ کو امیر بنالیا جاھا؛ (۳) وہ گروہ جس نے حضرت ابو بکرؓ کی بیعت کی (فرق الشیعہ، ص ۱) نیز دیکھیے

تمہارے پروردگار کی بات سچائی اور عدل کے لحاظ سے پوری ہو گئی؛ کبھی منفی الفاظ میں جیسے: **إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الثَّامِنَ** (۱۰۰ [ہولس]: ۴۴)۔ اللہ لوگوں پر ذرہ برابر بھی ظلم نہیں کرتا۔ اس عقیدہ عدل سے مندرجہ ذیل امور وابستہ ہیں: (۱) حسن و بے اشیا عقلی ہے، یعنی اچھے اور برے افعال کو پرکھنے کا معیار عقل ہے، چنانچہ انسان سے جو افعال صادر ہوتے ہیں ان میں کچھ اچھے ہوتے ہیں اور کچھ برے اور عقل اچھے افعال کو اچھا اور برے افعال کو برا سمجھتی ہے اور بعض افعال کی اچھائی یا برائی کو نہیں بھی سمجھ سکتی، مگر واقعہ کے لحاظ سے ان میں اچھائی ہوتی ہے یا برائی اور شرعی احکام میں اسی اچھائی اور برائی کا لحاظ ہوتا ہے، اس طرح کہ جس چیز میں اچھائی ہوتی ہے شرع اس کا حکم دیتی ہے اور جس چیز میں برائی ہوتی ہے اس سے منع کرتی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ جس چیز کا چاہا حکم دے دیا اور جس چیز سے چاہا منع کر دیا۔

اشاعرہ [رک بہ اشعرہ] نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اچھائی اور برائی کے پرکھنے کا معیار عقل نہیں ہے، بلکہ شرع جس فعل کو جائز قرار دے وہ اچھا ہے اور جسے ناجائز قرار دے وہ برا ہے اور عقل یہ تجویز کرنے سے قاصر ہے کہ یہ فعل اچھا ہے اور یہ فعل برا ہے۔ اس نظریے کی رو سے اللہ جو چاہے کرے، چاہے وہ کافر و سرکش کو جنت میں جگہ دے اور مطیع و فرمانبردار کو دوزخ میں جھونک دے یا بندوں کو ایسے احکام کا پابند بنائے جو بشری طاقت سے باہر ہوں اس کے عدل پر حرف نہیں آسکتا، اس لیے کہ عدل وہ ہے جو وہ کرے۔ عدلیہ (امامیہ و معتزلہ) کہتے ہیں کہ وہ اچھے کام کو اس کی اچھائی کی بنا پر کرتا ہے اور برے کام کو برا جان کر ترک کرتا ہے اور چونکہ فرمانبردار پر عذاب کرنا ظلم ہے اور ظلم قبیح ہے اور بندوں کو ایسے افعال کا پابند

ان لوگوں کے مسلک کی ہمنوائی ہو جو سلبی تصورات کے انہیروں میں بہتک رہے ہیں اور ذات باری کو صفات کمالیہ سے عاری سمجھتے ہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی ذات پر خارج سے صفات طاری نہیں ہوتے کیونکہ اس کی ذات ہی صفات کا سرچشمہ اور تمام کمالات پر حاوی ہے، لہذا اس میں الگ سے کوئی ایسی چیز تجویز نہیں کی جا سکتی جسے صفت سے تعبیر کیا جا سکے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کی صفتیں ذات کے علاوہ ہوں گی تو اس کی ذات حصول کمال میں ان صفتوں کی محتاج قرار پائے گی، حالانکہ اس میں احتیاج کا شائبہ تک نہیں ہو سکتا۔

شعبہ اللہ کے لیے ترکیب و تجسیم اور حلول و اتحاد جائز نہیں سمجھتے؛ لہ اس کے لیے مکان اور سمت تجویز کرتے ہیں اور نہ اسے قابل رویت سمجھتے ہیں، نہ دنیا میں اور نہ آخرت میں، کیونکہ اس کی ذات کا تقاضا ہی یہ ہے کہ وہ دکھائی نہ دے اور ناقابل رویت ذات محل و مقام کے بدلنے سے قابل رویت نہیں قرار پا سکتی کہ دنیا میں اسے ناقابل رویت قرار دیا جائے اور آخرت میں قابل رویت سمجھ لیا جائے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ دیکھنے میں وہی چیز آتی ہے جو کسی حست میں واقع ہو اور رنگ، شکل اور جسم رکھتی ہو اور محدود عالم کی ذات، مکان، جہت، اعضاء و جوارح اور تمام لوازم جسم سے پاک ہے [غفران مآب: حماد الاسلام: کتاب التوحید: جلی: شرح التجرید: لاجبانی: گوہر مراد]۔

عدل یہ ہے کہ اللہ نہ ظلم کا مرتکب ہوتا ہے نہ شر کا اور نہ اس سے کوئی ایسا فعل سرزد ہوتا ہے جو قبیح یا عبث ہو، بلکہ اس کا ہر فعل صحیح و درست، حکمت و مصلحت سے وابستہ اور مقصد کا حامل ہوتا ہے۔ عدل کا تذکرہ قرآن مجید کی متعدد آیتوں میں ہے، کبھی مثبت الفاظ میں جیسے: **تَمَّتْ كَمْسُكَ بِدِينِكَ وَحَدَّاهُ** (۱۱۵: [الانعام])، یعنی

بنانا جو ان کی طاقات سے باہر ہوں تقاضائے حکمت کے  
ساقی تھے اور جو فصل قبیح یا مٹائی حکمت ہو اس سے  
سرزد نہیں ہوتا۔

اللہ کو عادل قرار دینے کے یہ معنی نہیں ہیں  
کہ وہ فعلی عیب یا قبیح پر قادر ہی نہیں ہے کہ اس  
کی قوت و قدرت اور حق تصرف محدود ہو کر رہ جائے،  
بلکہ یہ معنی ہیں کہ وہ خود ہی ظلم یا فعل قبیح کا  
مورثکب نہیں ہوتا، بلکہ یہ اس کی عظمت و قدوسیت  
کے شایانہ شان نہیں ہے، ورنہ اس کی قدرت پر نہ کسی  
کا پہرا ہے اور نہ اس کے اختیارات محدود ہیں، /  
چہرہ کا نظریہ یہ ہے کہ انسان کا کوئی  
فعل حسن و قبح سے متصف نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ  
اپنے افعال میں مجبور ہے اور حسن و قبح کا تعلق  
اختیاری افعال سے ہوتا ہے۔ امامیہ کا مسلک یہ ہے  
کہ اللہ نے انسان کو فاعل مختار بنایا ہے اور وہ اللہ کے  
دیے ہوئے اختیارات کی حدود میں افعال کو اپنے ارادہ و  
اختیار سے انجام دیتا ہے۔ بے شک اس فعل کی قوت و  
قدوت اللہ کی طرف سے ہے، مگر یہ قوت و قدرت اسے  
فعل یا اس کے ترک پر مجبور نہیں کرتی۔ اگر انسان  
کو مجبور محض تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اپنے  
ارادہ و اختیار سے کچھ نہیں کر سکتا اور جس راہ پر  
چل رہا ہے اور اس راہ پر چلنے کے لیے مجبور ہے تو  
بعثت الیاء، جزا و سزا، وعد و وعید پر معنی چیزیں ہو کر  
وہ چالیں گی اور اللہ کی طرف سے سزا و عقوبت قبیح  
قرار پائے گی۔

خداوند عالم کو اگرچہ اپنے بندوں کے  
افعال کا پہلے سے علم ہے، مگر جس طرح انسانی قوت و  
قدرت و قوۃ افعال کی بموجب نہیں، اسی طرح علم کو  
بھی افعال کا سبب نہیں قرار دیا جا سکتا، کیونکہ  
سبب و مسبب سے مقدم ہوتا ہے۔ خداوند عالم کا علم  
اگرچہ معلومات کے تابع ہاں معنی نہیں ہے کہ وہ  
معلومات کے فریجے سے حاصل ہو، بلکہ وہی چونکہ علم

لام اسی کا ہے جو مطابق واقعہ ہو، لہذا واقعہ پر ایک  
طرح کا ترتیب اسے ضرور ہے، لہذا وہ بھی ان افعال کا  
سبب نہیں ہو سکتا۔ اگر علم ہادی افعال کا  
سبب ہو تو جو لازم آنے کا اور جبر کے بعد سزا و باز پرس  
مٹائی عدل ہے [(مذکورہ بالا مآخذ کے علاوہ دیکھیے  
سید علی: العدل، مطبوعہ لکھنؤ: نصیر الدین الطوسی:  
رسالة صفات اللہ تعالیٰ، مخطوطہ کتاب خانہ مرتضیٰ  
حسین فاضل: محمد آصف المعینی: صراط الحق)]۔

ثبوت: انسان کو الہی تعلیمات سے آگاہ کرنے  
کے لیے جو رہنما اللہ کی جانب سے مامور ہوتے ہیں  
الہیں نبی یا رسول کہا جاتا ہے اور ان کی تعلیمات کو  
شریعت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ زمین کا کوئی خطہ  
اور بنی نوع انسان کا کوئی طبقہ ایسا نہیں ہے جہاں  
کوئی نبی یا رسول ہدایت خالق کے لیے نہ آیا ہو۔  
مشہور قول یہ ہے کہ ان الہیاء کی تعداد ایک لاکھ  
چوبیس ہزار ہے۔ ان میں سے حضرت نوحؑ، حضرت  
ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ اور حضرت  
محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیغمبران  
اولوالعزم ہیں۔ شیعہ عقیدہ یہ ہے کہ آدمؑ سے لے کر  
خاتمؑ تک جتنے انبیاء گزرے ہیں خواہ ان کا ذکر  
قرآن مجید میں آیا ہو یا نہ آیا ہو وہ سب کے سب  
برحق، بھول چوک سے پاک اور چھوٹے بڑے گناہ سے  
محفوظ ہیں اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و  
آلہ وسلم سردار الہیاء افضل کائنات اور اللہ کے آخری  
نبی ہیں۔ ان کے بعد جو دعوائے ثبوت کرتے وہ  
دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔ آلحضرت صلی اللہ علیہ و  
آلہ وسلم کی سچائی کا سب سے بڑا ثبوت ان کی سیرت  
طیبہ اور قرآن مجید ہے جو اپنی اعجازی شان سے باقی  
ہے اور ہمیشہ باقی رہے گا [(مذکورہ مآخذ کے علاوہ  
دیکھیے سید مرتضیٰ: تزیینہ الالہیاء، نور اللہ الشہید:  
آفاق الحق: مجلس: حق الیقین و یحار الانوار)]۔  
امامت: اس منصب کا لام ہے جو رسول

برقرار رکھتے ہوئے لوگوں کو اللہ کے اوامر و نواہی کا پابند بنانا اور انسانوں پر انسانی حکومت کے تعطل کو ختم کرنا تھا۔

مسلمانوں میں جب ملوکیت نے جنم لیا تو اللہ نے مختلف طریقوں سے اس کے خلاف احتجاج کیا اور جب احتجاج کے باوجود ملوکیت پروان چڑھتی رہی تو خاموشی کو ناگزیر سمجھ کر سکوت اختیار کر لیا۔ نہ کسی سیاسی تحریک میں حصہ لیا اور نہ سیاست وقت کا ساتھ دیا، بلکہ ایک خاموش فضا میں وہ فراموش جو بحیثیت امام ان پر عائد ہوتے تھے انجام دیتے رہے اور اپنی زندگیوں اسلامی نظریات کی تبلیغ کے لیے وقف کر دیں، اگرچہ حضرت علیؓ کے خاندان میں سے زید ابن علیؓ، یحییٰ ابن زیدؓ، محمد نفس زکیہؓ، ابراہیم ابن عبداللہ المحضؓ وغیرہ حکومت وقت کے خلاف وقتاً فوقتاً خروج کرتے رہے، مگر ائمہ اہل بیت کی روش میں تبدیلی پیدا نہ ہوئی۔ انہوں نے نہ ان افراد کے ساتھ تعاون کیا اور نہ قولاً و عملاً ان کی ہمت افزائی کی، بلکہ ابو مسلم خراسانی نے جب اموی حکومت کا تختہ الٹ کر امام جعفر صادق کو حکومت کی پیشکش کی تو انہوں نے اسے رد کرتے ہوئے فرمایا: ”مَا آتَى مِنْ رَجَائِي وَلَا الزَّمَانُ زَمَانِي“ (الشہرستانی: الملل والنحل، ۱: ۱۵۸) یعنی تم نہ میرے آدمی ہو جو میرے کام آؤ گے اور نہ زمانہ ہی مجھ سے سازگار ہے۔ اگر ان کے پیش نظر شخصی یا خاندانی حکومت کا قیام ہوتا تو حکومت قبول کر کے یا علویین کی تائید کر کے خاندانی حکومت قائم کر سکتے تھے، مگر پہلی صورت میں حکومت کی پیشکش کرنے والے دہلوی طرز پر تشکیل حکومت کے متوقع تھے اور انہیں اغراض و مفادات پر نظر رکھتے تھے اور یہ ذاتی اغراض اور غلط مقاصد حکومت الہیہ کے قیام میں مانع ہوتے اور دوسری صورت میں اولاد علیؓ کی حکومت تو قائم ہو جاتی، مگر حکومت الہیہ جس کے ائمہ اہل بیت داعی

اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی لیاہت میں دینی و دنیوی تنظیم کا واحد مرکز ہے اور امام کے فراموشی اسلام کے مفاد کا تحفظ، شرعی احکام کا نفاذ اور مسلمانوں کی عملی تربیت داخل ہے۔ نصب امام کے وجوب میں خوارج کے علاوہ کسی مکتب فکر نے اختلاف نہیں کیا، البتہ طریق نصب میں اختلاف ہے۔ اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ نصب امام امت پر دلیل شرعی کی رو سے واجب ہے۔ معتزلہ اور زیدیہ کہتے ہیں کہ نصب امام امت پر دلیل عقلی کی بنا پر واجب ہے۔ امامیہ کا مسلک یہ ہے کہ امام کا تصور خدا کی جالب سے رسول کے ذریعے ہوتا ہے، اس میں جمہور کی رائے کا دخل نہیں ہے۔ ان کے نزدیک امامت اسے اہم مسئلے کو عوام کی صوابدید پر چھوڑ دینا جبکہ عوام کی آرا مختلف اغراض کے مابین مختلف ہوتی ہیں افتراق و انتشار کو دعوت دینا ہے۔ منصب امامت شخصی اقتدار اور نسلی و خاندانی حکومت سے جدا گانہ حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں ثراہت و خاندانی وحدت ہی ملحوظ نہیں ہے، بلکہ اصل معیار وہ اوصاف ہیں جو اس عظیم منصب سے عہدہ برا ہونے کے لیے ضروری ہیں۔ شیعہ نقطہ نظر سے امام میں علم و فضیلت اور زہد و تقویٰ کے علاوہ عصمت بھی ضروری ہے تاکہ اس کا غلط طرز عمل احکام شریعت پر اثر انداز ہو کر مفاد امامت کو مجروح نہ کر دے، یا مطلق العنان ہو کر خود اپنی جگہ حکمران نہ بن بیٹھے، کیونکہ یہ اسلامی نظریہ حکومت کے خلاف ہے۔ اسلام تو الہی حکومت کی اساس پر حکومت کے قیام کا داعی ہے جس میں فرمانروائی کا حق صرف اللہ کو ہوتا ہے اور ہر شخص ان احکام کی پابندی کے علاوہ اپنی فطری آزادی پر باقی رہتا ہے، البتہ خلیفہ و امام تو الہی الہیہ کا نگران و ترجمان ہوتا ہے اور اس کی اطاعت کی جاتی ہے تو نمائندہ الہی ہونے کی حیثیت سے۔ ائمہ اہل بیت کا نصب العین اسی انسانی آزادی کو

تھیں، قائم رہے۔

شیعہ عقائد کی رو سے سلسلہ ائمہ کے کسی نہ کسی فرد کا ہر دور میں موجود ہونا ضروری ہے تاکہ حفاظت شریعت اور امت کی رہنمائی کا کام جاری رہے، چنانچہ پیغمبر اسلام کے بعد گیارہ اماموں تک یہ سلسلہ مسلسل قائم رہا اور جب پیش آنے والے حوادث و واقعات کے لیے فوری و عملی تعلیمات کے نمونے پیش کر دیے گئے تو حکمت الہیہ کے اقتضا نے آخری فرد کے ظہور کو آخری دور پر الٹا رکھا۔ اس ظہور کے سلسلے میں متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں، جو کتب حدیث و سیر میں موجود ہیں [(مذکورہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے سید مرتضیٰ: الشافی؛ زین الدین البیاض؛ الصراط المستقیم، مطبوعہ تہران؛ سید ہاشم البحرانی: الانصاف فی النص علی الائمة الاثنی عشر، مطبوعہ قم)]۔

شیعہ اگرچہ امامت کو اصول میں جبکہ دیتے ہیں، مگر ائمہ اثنا عشر کی امامت کے عدم اعتراف کو کفر سے تعبیر نہیں کرتے اور نہ ان کے نزدیک جو ان کی امامت کا قائل نہ ہو دائرۃ اسلام سے خارج ہوتا ہے، چنانچہ شیعہ عالم مصنف الامین عاملی تحریر فرماتے ہیں: "اما الشيعة فالهم وان اوجبوا امامة الائمة الاثنی عشر لكن منكر امامتهم عندهم ليس بخارج عن الاجلام و تجري عليه جميع احكامه" (اعیان الشیعہ، ۱: ۹۷) یعنی شیعہ اگرچہ ائمہ اثنا عشر کی امامت کا عقیدہ ضروری سمجھتے ہیں، مگر ان کے نزدیک ان کی امامت کا منکر اسلام سے خارج نہیں ہے، بلکہ اس پر اسلام کے تمام احکام جاری ہوتے ہیں۔

معاد: شیعہ بشر و بشر، حساب و کتاب، سوال و جواب، برزخ، صراط، میزان، اعراف، دوزخ، بہشت اور اس سلسلے کی جو چیزیں قرآن و حدیث سے ثابت ہیں ان پر ایمان لانا ضروری سمجھتے ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ مرنے کے بعد نشأۃ ثانیہ کا ایک دن ہے جس میں خداوند عالم تمام خلق کو اسی روح و

جسم کے ساتھ محشور کرے گا اور ان کے اعمال کے لحاظ سے جزا و سزا دے گا۔ جزا میں اس کا تفضل و احسان کار فرما ہوگا اور سزا گناہوں کی ہاداش میں ہوگی۔ دوزخ میں کچھ لوگ ہمیشہ رہیں گے اور کچھ اپنے کیے کی سزا پا کر چھوٹ جائیں گے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ائمہ اسلام اور صالحے امت کی شفاعت سے سزا کم یا بالکل ختم ہو سکتی ہے اور جنت میں جانے والے ہمیشہ جنت میں رہیں گے [(مذکورہ بالا ماخذ کے علاوہ دیکھیے محمد رضا الطوسی: درر الاخبار؛ وہی مصنف: الشيعة و الرجعة)]۔

فروع دین، یعنی وہ ارکان اسلام جن پر عمل پیرا ہونا ضروری ہے اور وہ چھ ہیں: نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، خمس اور جہاد [(محمد حسین آل کاشف الغطاء: اصل الشيعة و اصولها، مطبوعہ نجف)]۔

نماز اس عبادت کا نام ہے جو تکبیرۃ الاحرام، قیام، رکوع، سجود، قرائت، ذکر، تشہد اور سلام پر مشتمل ہے اور ہر بالغ و عاقل مسلمان ہر شب و روز میں پانچ مرتبہ واجب ہے اور مجموعی طور پر فرائض سترہ رکعات اور نوافل تیس رکعات ہیں۔ نماز پنجگانہ باجماعت افضل ہے، نماز جمعہ میں جماعت ضروری ہے اور نماز لائلہ میں صحیح نہیں ہے۔ امام جماعت کے لیے ضروری ہے کہ وہ عادل ہو غیر عادل کے پیچھے نماز درست نہیں ہے۔ سفر میں چار رکعتی نماز دو رکعت پڑھی جائے گی [یعنی یہ نماز قصر ہوگی]۔ نماز میں سورۃ الحمد اور [ایک اور سورت یا جزو سورت] ہر سورت میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کا پڑھنا ضروری ہے اور مسجد زمین پر یا زمین سے اگنے والی چیزوں پر کیا جائے گا بشرطیکہ وہ چیزیں کھانے اور پہننے کے کام میں نہ آتی ہوں۔ اسی لیے شیعوں میں نماز میں مسجد گاہ رکھنے کا دستور ہے۔ نماز کے لیے ستر ڈھانکنا، کعبے کی طرف رخ کرنا اور باطہارت ہونا ضروری ہے۔ طہارت سے مراد وضو، غسل اور تیمم ہے جو اللہ

زکوٰۃ: ایک مالی فریضہ ہے جو مقررہ مقدار میں ہر صاحب نصاب پر عائد ہوتا ہے۔ شیعہ نوچیزوں پر زکوٰۃ واجب سمجھتے ہیں۔ گیہوں، حو، خرماء، کشمش، گائے، بھینس، بھڑ، بکری، اولٹ، سونا اور چاندی۔ زکوٰۃ کی شرائط اور اس کے احکام میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے اور اس کے مصارف وہی ہیں جو قرآن مجید میں صراحۃً مذکور ہیں۔

خمس: یہ بھی ایک مالی فریضہ ہے جس کی بنیاد قرآن مجید کی یہ نص ہے: **وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ** (۸ [الانفال: ۴۱])، یعنی آگے ہو کہ جو مال تمہیں بطور غنیمت حاصل ہو اس کا پانچواں حصہ خدا اور رسول اور صاحبان قربات اور یتیموں، مسکینوں اور پردیسوں کے لیے ہے۔ خمس سادات بنی ہاشم کے لیے زکوٰۃ کا بدلہ ہے کیونکہ غیر سید کی زکوٰۃ ان پر حرام ہے [تفصیلات کے لیے رک بہ خمس]۔

جہاد: اس کی دو قسمیں ہیں: جہاد اکبر اور جہاد اصغر۔ جہاد اکبر یہ ہے کہ قلب و ضمیر کی اس طرح تربیت کی جائے کہ نیکی کی طرف رغبت اور بدی سے نفرت انسانی کردار کا جزو بن جائے اور جہاد اصغر یہ ہے کہ ان دشمنان اسلام سے لڑا جائے جو اسلام کے مقابلے میں تلوار اٹھائیں یا اپنی تخریبی کارروائیوں سے اسلام کو نقصان پہنچانے کے درپے ہوں خواہ وہ کتابی ہوں یا غیر کتابی، البتہ اہل کتاب سے اس وقت جہاد و قتال کیا جائے گا جب وہ جزیہ دینے سے انکار کر دیں اور اسلام بھی قبول نہ کریں **شرائع الاسلام** (اردو ترجمہ): **روائع الاحکام** (اردو ترجمہ): **مطبوعہ لکھنؤ: جامع عباسی** (اردو ترجمہ)، **مطبوعہ دہلی: اردو ترجمہ عروۃ الوثقی، مطبوعہ لاہور: توضیح الاحکام** (اردو ترجمہ)، **مطبوعہ لاہور: نیز دیکھیے دوسری قلمی کتابیں**۔

محل پر واجب ہوتا ہے۔ شیعہ وضو میں پاؤں پر مسح کرتے ہیں اور نماز میں ہاتھ کھولتے ہیں [رک بہ صلوٰۃ، شیعہ لفظ نظر]۔

روزہ: ماہ رمضان میں طلوع صادق سے غروب آفتاب تک چند چیزوں کے ترک کرنے کا نام روزہ ہے۔ روزہ کے وجوب اور اس کے احکام میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ شیعہ افطار کے لیے سورج کا نکلنا ہے اور جہنم ہو جانا کافی نہیں سمجھتے، بلکہ آیت **الْبَيِّنَاتُ إِلَىٰ الْبَيِّنَاتِ** (۲ [البقرة: ۱۸۷]) یعنی روزہ کورات تک پورا کرو، کے پیش نظر مشرق کی سمت سے سرخی کا زائل ہونا ضروری سمجھتے ہیں اور اسے غروب واقعی سے تعبیر کرتے ہیں۔

حج: ہر مسلمان پر بشرط استطاعت زندگی میں ایک مرتبہ حج واجب ہے۔ شیعہ فقہ کی رو سے ان لوگوں کے لیے جو مکہ یا اطراف مکہ کے رہنے والے نہ ہوں ضروری ہے کہ حج تمتع بجا لائیں۔ حج تمتع میں پہلے عمرہ تمتع کی نیت سے احرام باندھا جاتا ہے اور طواف سعی اور دوسرے اعمال عمرہ کے بعد احرام کھول دیا جاتا ہے اور آلہ ذی الحجہ کو حج کی نیت سے مکہ میں احرام باندھا جاتا ہے اور عرفات و مشعر میں وقوف، رمی جمرات، قربانی اور دوسرے اعمال حج بجا لائے جاتے ہیں۔ اس حج تمتع کا قرآن مجید میں صراحۃً ذکر ہے: **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَسَرَّ مِنْ الْهَدْيِ** (۲ [البقرة: ۱۹۶])، یعنی جو شخص حج تمتع کا عمرہ بجا لائے وہ جیسی قربانی میسر آئے دے۔

امامیہ کے نزدیک احرام کی حالت میں چلتے پھرتے ہوئے سایہ کرنا صحیح نہیں ہے اگر کوئی سایہ کرے گا تو اس پر کفارہ عائد ہوگا۔ اس کے علاوہ آخر حج میں ایک طواف زائد ہے جسے طواف النساء کہا جاتا ہے۔ اس طواف کے بعد دو رکعت نماز طواف بھی پڑھی جاتی ہے۔

اعراض کیا ہو یا اس کے رواۃ پایہ اعتبار سے ساقط ہوں، وہ حکم شرعی کے استنباط کے سلسلے میں بے وزن ہے۔ شیعہ علما کے نزدیک حدیث کا وزن راوی کے ثقہ ہونے پر ہے، اگرچہ وہ شیعہ نہ ہو۔ وہ غیر ثقہ کی روایت کو اہمیت نہیں دیتے، اگرچہ وہ شیعہ ہو؛ چنانچہ شیعہ کتب احادیث میں ایسی احادیث بھی ہیں جن کے راوی غیر شیعہ ہیں، مگر ثقہ ہیں اور ایسی حدیث کو مؤثق کا نام دیا جاتا ہے اور شیعہ کی روایت کو جبکہ وہ غیر ثقہ ہو ضعیف کہا جاتا ہے۔

شیعہ کتب احادیث کا تذکرہ کیا جاتا ہے جو استنباط و اخذ احکام میں مآخذ مدرک کا درجہ رکھتی ہیں :

الکافی : اس کے جامع ابو جعفر محمد ابن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ھ) ہیں۔ الہوں نے تیس برس کی محنت شاقہ کے بعد اس کی تکمیل کی؛ اس کتاب کے تین حصے ہیں : (۱) اصول؛ (۲) فروع؛ اور (۳) روضہ۔ پہلا حصہ عقائد، دوسرا حصہ احکام پر اور تیسرا حصہ خطب و مکاتیب اور حکم و آداب پر مشتمل ہے۔ اس کی روایات کی مجموعی تعداد سولہ ہزار ایک سو ننانوے ہے۔

من لا یحضرہ الفقیہ : اس کے جامع شیخ ابو جعفر صدوق (م ۳۸۱ھ) ہیں۔ یہ کتاب چار حصوں پر مشتمل ہے اور روایات کی جانچ پرکھ کے اعتبار سے امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں مسند و مرسل احادیث کی تعداد چھ ہزار پانچ سو ترانوے ہے۔

تہذیب الاحکام : اس کے جامع شیخ الطائفہ ابو جعفر طوسی (م ۴۶۰ھ) ہیں۔ اس میں تیرہ ہزار پانچ سو نوے احادیث درج ہیں۔

الاستبصار : اس کے جامع بھی ابو جعفر طوسی ہیں۔ اس کتاب کے تین حصے ہیں اور روایات کی تعداد چھ ہزار پانچ سو اکتیس ہے۔ دسویں صدی ہجری تک استنباط مسائل میں الہیں کتابوں پر انحصار رہا؛ اس کے بعد چند اکابر محدثین نے متفرق

احکام فقہ کے مآخذ : احکام فقہ کے مآخذ چار ہیں : (۱) قرآن مجید؛ (۲) حدیث؛ (۳) عقل؛ (۴) اجماع۔ قرآن مجید اسلامی احکام کا سب سے اہم مآخذ اور شرعی قوانین کے بنیادی اصولوں پر حاوی ہے۔ قرآن مجید کی وہ آیتیں جن کے معنی واضح و ظاہر ہیں، ان کے ظاہر مفہوم پر عمل کیا جائے گا، لیکن وہ آیتیں جن کے معنی مجمل یا محتاج تاویل ہیں ان کی تاویل و تفسیر احادیث کی روشنی میں کی جائے گی۔ قیاس و رائے سے تفسیر صحیح نہیں ہے۔

تمام اسلامی مکاتب فکر کی طرح شیعوں کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ قرآن مجید تعریف و تبدل اور حذف و اضافہ سے محفوظ ہے۔ شیخ صدوق قمی (م ۳۸۱ھ) تحریر فرماتے ہیں : اعتقادنا ان القرآن الذی الزل اللہ تعالیٰ علی نبیہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ و ما ین الدنین و هو ما فی ایدی الناس لیس باکثر من ذلک (رسالہ اعتقادہ، ص ۵۱) یعنی ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ وہ قرآن مجید، جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر نازل فرمایا وہ یہی قرآن مجید ہے جو دقتین کے اندر موجود اور عام لوگوں کے ہاتھوں میں ہے اس سے زائد نہیں ہے۔

اگر کوئی تعریف کا قائل ہے تو یہ اس کی شخصی رائے ہو گی۔ جسہور شیعہ کا عقیدہ یہی ہے کہ موجودہ قرآن مجید تغیر و تبدل اور کمی و زیادتی سے پاک ہے۔

حدیث : اس قول و فعل کا نام ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم یا ائمہ اہل بیت میں سے کسی امام تک منتہی ہو۔ قرآن مجید کے بعد حدیث قالون اسلام کا سرچشمہ ہے اور ہر وہ حدیث، جو باعتبار سند متواتر ہو یا اس کے رواۃ ثقہ راست گو ہوں یا ایسے قرائن موجود ہوں جن سے اس کی صحت کا یقین ہو جائے تو وہ حجت و سند ہے، البتہ وہ حدیث جو مشہور قول کے خلاف ہو یا علما نے اس سے

لمازوں اور ان کی رکعتوں کی تعداد، قیام و قعود اور رکوع و سجود کی کیفیت۔ انہیں تعلیمات شائع کے ذریعے معلوم کیا جائے گا اور جن چیزوں میں عقل رہنمائی کا کام دے سکتی ہے ان میں عقل کو بے دخل نہیں کیا جا سکتا، بلکہ عقل کا فیصلہ قطعی سند سمجھا جائے گا۔

اجماع : اگر کسی حکم شرعی پر تمام اہل حل و عقد متفق ہوں تو یہ اتفاق سند سمجھا جائے گا، اگرچہ کتاب و سنت سے اس حکم کا مأخذ معلوم نہ ہو سکے۔ تاہم کسی طرح سے یہ یقین ہونا چاہیے کہ امام بھی ان سے متفق ہیں اور اجماع کے استاد کا اصل محور یہی اتفاق امام ہے۔ شیعوں کے نزدیک قیاس و استحسان اور مصالح مرسله نہ حجت ہیں اور نہ ان پر عمل کرنا درست ہے [زین الدین : معالم الاصول : ترجمہ اردو از مرتضیٰ حسین : القمی : القوانين الاصول : شیخ مرتضیٰ : فرائد الاصول : شیخ محمد تقی آل الفقیہ : قواعد الفقیہ : محمد تقی الحکیم : الاصول العامة للفقہ المقارن : رشدی محمد عرمان : دلیل العقل عند الشیعہ]۔

اجتہاد و تقلید : مذکورہ مأخذوں سے حکم شرعی کے سمجھنے کی انتہائی کاوش کا نام ہے۔ شیعوں میں اجتہاد کا دروازہ ہر دور میں کھلا رہا ہے اور آج بھی کھلا ہوا ہے اور اسلام کی حکمت پسندی کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اجتہاد پر قدغن نہ لگائی جائے تاکہ زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات اور روز افزوں ضروریات کا حل اسلامی اصولوں کی روشنی میں تلاش کیا جاسکے اور فکری تعطل اور فقہی جمود پیدا نہ ہونے پائے۔ اجتہاد کے بارے میں دو نظریے ہیں : ایک نظریہ یہ ہے کہ جس چیز پر کوئی دلیل شرعی قائم نہ ہو اللہ نے اس کے لیے کوئی حکم تجویز ہی نہیں کیا، بلکہ اس کا حکم مجتہد کی رائے کے تابع ہوتا ہے اور اگر مجتہدین کی آرا میں اختلاف ہو

مجموعوں کو مأخذ قرار دے کر تدوین احادیث کا کام کیا اور بعض محدثین نے فقہی ابواب کے لہج پر ان کی ترتیب و ترویج کی۔ ان میں سے چند مشہور مؤلفات یہ ہیں :

۱۔ الوفا : اس کے جامع مؤلفین کاغالی (م ۱۰۹۱ھ) ہیں۔ یہ تین ضخیم جلدوں میں کتب اربعہ کی احادیث کا مجموعہ ہے جس میں مشکل احادیث کا مختصر حل بھی ہے۔

۲۔ وسائل الشیعہ : اس کے جامع شیخ محمد ابن حسن ابن حر عاملی (م ۱۱۰۴ھ) ہیں۔ اس کی ترتیب کتب فقہ کی ترتیب پر ہے، علمی حلقوں میں اسے خاص شہرت و مقبولیت حاصل ہے۔

۳۔ بحار الانوار : اس کے مؤلف ملا محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰ھ) ہیں۔ یہ احادیث و آثار آئمہ کا عظیم مجموعہ ہے۔ اس کتاب کی چھبیس جلدیں ہیں اور اب ایران میں اسے سو جلدوں پر تقسیم کر کے شائع کیا گیا ہے۔

۴۔ العوائم : اس کے جامع عبداللہ ابن نور اللہ بحرانی معاصر مجلسی ہیں۔ یہ کتاب سو مجلدات پر مشتمل ہے۔

۵۔ جامع الاحکام : اس کے جامع سید عبداللہ الشہری (م ۱۲۴۲ھ) ہیں۔ یہ کتاب پچیس جلدوں میں ہے۔

۶۔ الشفای حدیث المصطفیٰ : اس کے جامع محمد رضا ابن شیخ عبداللہ تبریزی (م ۱۱۵۸ھ) ہیں، یہ کتاب بھی مبسوط اور متعدد جلدوں میں ہے۔

۷۔ مستدرک الوسائل : اس کے جامع میرزا حسین لوری (م ۱۳۲۰ھ) ہیں۔ شیخ حر عاملی نے جن اخبار و احادیث کو وسائل میں درج نہیں کیا، انہیں متفرق مأخذوں سے اخذ کر کے جمع کر دیا ہے۔ اس کا حجم بھی وسائل الشیعہ کے حجم کے برابر ہے۔

عقل : جن شرعی احکام تک عقل کی رسائی نہیں ہوتی وہ تعبیری احکام کہلاتے ہیں، جیسے

میں ڈھال کر دوسروں کے لیے لمولہ عمل بنے اور آپؐ کی ہدایات و تعلیمات پر کاربند رہے، ان کی توقیر و تعظیم اسلام سے وابستگی کا تقاضا ہے۔ شیعوں کی طرف یہ نسبت صحیح نہیں ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کی توہین و تنقیص کرتے ہیں، البتہ وہ سب کو یکساں درجہ عدالت پر فائز اور جرح و نقد سے بالا تر نہیں سمجھتے (دیکھیے محسن الامین: اعیان الشیعہ)۔

ابن سبا: تشیع کے سلسلے میں عبداللہ بن سبا [رک ہاں] کا نام بھی لیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس نے اسلام کی لقاب اوڑھ کر مصر، حجاز، شام اور عراق میں گھوم پھر کر مسلمانوں کو مسلمانوں کے مقابلے میں لاکھڑا کیا۔ شیعہ اس انتساب کو غلط سمجھتے ہیں۔

شیعیت کا نشو و ارتقا: شیعیت کے نشو و ارتقا کے بنیادی عوامل وہی ہیں جو اسلام کے نشر و فروغ میں کارفرما رہے، اس لیے کہ شیعیت اسلام سے الگ کوئی دین نہیں ہے، اس کی اساس قرآن و سنت اور تعلیمات اہل بیت پر استوار ہے۔ شیعیت کے فروغ میں اموی حکمرانوں کی جارحانہ روش خصوصاً المیہ کربلا نے مؤثر کردار ادا کیا جس کے نتیجے میں اموی حکمرانوں کے خلاف غم و غصہ اور اہل بیت سے ہمدردی کا جذبہ ابھر آیا اور اسی ہمدردی کی آڑ لے کر بنو عباس اموی حکومت کے مقابل آ گئے اور آل رسول کے حقوق کا اعلان کر کے انقلاب کی تحریک کو کامیاب بنایا، اگرچہ یہ سب کچھ ہوا کارخ دیکھ کر سیاسی مقصد پر آری کے لیے تھا، مگر اس سے آل محمدؐ کی طرف عوام کے ذہنی رجحان کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ ۵۱۳ھ میں اموی اقتدار کا خاتمہ ہو گیا اور ابو العباس

السفاح، خلافت کے نام پر برسر اقتدار آ گیا۔ اس اموی و عباسی حکومت کے درمیانی وقفے میں امام جعفر الصادقؑ کو [رک ہاں] موقع مل گیا کہ وہ آزادانہ ترویج مذہب اور نشر علوم و معارف کر سکیں، اگرچہ ان کی پشت پر نہ مادی

تو جتنی ان کی رائیں ہوں گی اتنے حکم ہتے چلے جائیں گے۔ اس نظریے کی رو سے ہر مجتہد خطا سے بری ہوگا۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ حکم شرعی رائے مجتہد کی تابع نہیں ہوتا اور آرا کے مختلف ہونے کی صورت میں واقع میں حکم ایک ہی ہوتا ہے؛ اگر مجتہد کی رائے حکم واقعی کے مطابق ہو تو بہتر، ورنہ جو رائے اس کی قرار پائے گی وہ اس کے لیے اور اس کے مقلدین کے لیے عملاً کفایت کرے گی، لیکن اس کی حیثیت صرف ایک حکم ظاہری کی ہوگی اور وہ خطامیں معذور سمجھا جائے گا۔ پہلا نظریہ تصویب کہلاتا ہے اور دوسرا تخطئه۔ شیعہ مسلک کا نظریہ تخطئه ہے، وہ تصویب کا قائل نہیں ہے۔

تقلید: دنیا کے ہر شعبے میں یہ طریق کار جاری و ساری ہے کہ لاواقف، واقف کار سے دریافت کرتا ہے اور اس کی بات پر اعتماد ہوتا ہے تو اس پر عمل بھی کرتا ہے۔ اسی طرح اس شخص کے لیے جو حکم شرعی سے لاواقف اور اخذ و استنباط کی قوت نہ رکھتا ہو صحیح صورت عمل یہی ہے کہ وہ اس شخص کی طرف رجوع کرے جو اخذ و استنباط کی قوت رکھتا ہے۔ اس رجوع کا نام تقلید ہے۔ شیعہ نقطہ نظر سے تقلید اس مجتہد کی جائز ہوگی جو عادل اور شرائط اجتہاد کا جامع ہو۔ اصول اور ضروریات دین جیسے نماز، روزہ اور اس طرح کے مسئلہ احکام میں تقلید نہیں ہے [کتاب اصول فقہ کے علاوہ دیکھیے محمد تقی البردجردی: بحث فی الاجتہاد و التقليد فی نہایۃ الافکار، ج ۴: محمد حسین محقق ہندی: القول المفید فی مسائل الاجتہاد و التقليد؛ نیز رک بہ فقہ جعفری و تقلید]۔

شیعہ اور اصحابؓ: وہ اصحاب رسول جنہوں نے ہر مرحلے پر فداکاری کے جوہر دکھائے، طاغوتی طاقتوں کے سامنے سینہ سپر رہے، اپنی زندگیوں کو پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کے سامنے

تعلیمی مرکز ہے۔

ایران میں شیعیت کی رفتار اوائل میں انتہائی سست رہی۔ صرف قم میں شیعہ تھے جو اصلاً عرب تھے اور حجاج بن یوسف کے مظالم سے تنگ آکر کوئے سے قم چلے آئے تھے اور تشیع کو اپنے ساتھ لائے تھے۔ ان کی وجہ سے اہل قم نے شیعہ مذہب اختیار کر لیا اور جب مأمون الرشید کے دور میں امام علی الرضا خراسان میں تشریف فرما ہوئے تو خراسان میں شیعیت تیزی سے پھیلنے لگی۔ ۸۳۲۰ میں دیالمہ نے ایران کے بعض شہروں کو فتح کیا تو الھوں نے اپنے اثر و نفوذ سے مرکزی خلافت میں وزارت عظمیٰ کا درجہ حاصل کر لیا۔ یہ دیالمہ شیعہ مذہب سے تعاق رکھتے تھے۔ الھوں نے شیعہ علما کی سرپرستی کی اور شیعہ عقائد کی ترویج میں نمایاں حصہ لیا۔ پھر حکومت صفویہ میں جس کا بانی شاہ اسمعیل صفوی تھا، شیعیت نے فروغ حاصل کیا اور دولت صفویہ کے زوال کے بعد سلاطین زندہ اور قاجاریہ شیعیت کے لیے پشت پناہ ثابت ہوئے اور اس کی ترویج میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اب ایران شیعیت کا سب سے بڑا مرکز ہے اور قم، مشهد، تہران، لیسابور، لہاوند اور دوسرے شہروں میں ان کے بلند پایہ علمی مراکز اور دینی مدارس قائم ہیں۔

پاکستان و ہند میں شیعیت ان علما و مبلغین کے ذریعے پھیلی جو وقتاً فوقتاً برصغیر میں آتے رہے اور پھر یہیں کے ہو کر رہ گئے۔ ۱۹۱۷ء میں جب چنگیز خان ایران پر حملہ آور ہوا اور فتنوں اور ہلاکتوں کا دروازہ کھولا تو جو سادات اموی حکمرانوں کے مظالم سے تنگ آکر ایران میں آباد ہو چکے تھے الھوں نے بھی ادھر کا رخ کر لیا اور پھر یہیں پر مستقل ڈیرے ڈال دیے۔ جب حسن گکو بہمنی ۱۷۳۸ء میں دکن کا فرمانروا ہوا اور سلطنت بہمنیہ کی بنیاد رکھی، تو یوسف عادل شاہ نے ۱۷۹۵ء میں بیجا پور میں حکومت قائم کی اور سلطان قلی قطب شاہ

قوت تھی اور نہ حکومت کی تائید تھی، مگر یہ امام کی علمی و عملی بلندی اور پرکشش شخصیت کا کرشمہ تھا کہ لوگ استفادہ کے لیے مختلف جگہوں سے کھچ کھچ کر آنے لگے اور ان کے حلقہ درس میں شریک ہوئے۔ مالوں کی تعداد چار ہزار تک پہنچ گئی۔ ان میں امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، ابن السی، سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، شعبہ بن حجاج اور فضیل بن عیاض ایسے فقہا و محدثین بھی شامل تھے۔ اس تحریک کا نتیجہ یہ ہوا کہ تدوین و تالیف کا کام وسیع پیمانے پر شروع ہو گیا اور چار سو کتابوں میں سے جنہیں شیعہ اصطلاح میں اصول اربعہ کہہ جاتا ہے زیادہ تر الھیں کے دور میں مدون ہوئیں اور شیعہ محدثین نے الھیں اصول اربعہ کو ماخذ قرار دے کر حدیث کے ضخیم مجموعے مرتب کیے اور ان علمی ذخائر کو ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا۔

سلطنت عباسیہ کا مرکز عراق تھا اور عراق حضرت علیؑ کا پائے تخت رہ چکا تھا جس کی وجہ سے شیعیت کے قدم پہلے سے وہاں پر جمے ہوئے تھے اور بنی عباس کے معاندانہ رویے کے باوجود شیعہ کی آبادی میں نمایاں طور پر اضافہ ہی ہوتا رہا، بلکہ دارالخلافت بغداد میں بھی شیعیت ہر دور میں موجود رہی ہے اور بغداد کا محلہ کرخ خالص شیعہ آبادی پر مشتمل تھا، جہاں کے علما و فقہا بھی کافی تعداد میں تھے جو تصنیف و تالیف کے علاوہ تدریس کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ چنانچہ ابو عبد اللہ شیخ مفید، شیخ ابو جعفر طوسی، سید مرتضیٰ علوم الہدی، سید رضی جامع لہج البلاغہ اور دوسرے اعلام بغداد ہی میں بود و باش رکھتے تھے، البتہ جب مقامی ہنگامہ و فساد کے نتیجے میں بغداد کا امن و سکون رخصت ہو گیا تو شیخ ابو جعفر طوسی ۱۷۳۸ء میں بغداد سے نجف چلے آئے اور اسی ایک علمی و عملی تربیت گاہ بنا دیا اور آج بھی نجف دلیاے شیعیت کا سب سے بڑا

بحرین : یہاں شیعہ اکثریت میں ہیں اور اس کی قریبی ریاستوں قطر اور کویت میں بھی شیعوں کی اچھی خاصی جمعیت ہے جن میں اکثریت اہل ایران کی ہے۔ مسقط میں خوارج کی اکثریت ہے، مگر سندھ سے منتقل ہونے والی خوجہ جماعت شیعہ ہے۔

افغانستان : میں شیعیت صفوی حکمرانوں کے دور میں آئی اور اب ہرات، کابل، غزنی اور تندرہار میں قزلباش، ہزارہ اور بربر قبائل شیعہ ہیں۔

کشمیر میں سید علی ہمدانی اور میر شمس عراق کے دور میں شیعیت نے ترقی کی اور اب آزاد کشمیر اور مقبوضہ کشمیر دونوں میں شیعہ آباد ہیں۔

مشرقی افریقہ میں زنجبار، یوگنڈا، کونیا، ٹانگانیکا، کانگو، ملائیشیا وغیرہ میں شیعہ کثیر تعداد میں آباد ہیں۔

روس کے مقبوضہ شہر ابروان میں تمام آبادی شیعہ ہے، ہاد کوہ میں ان کی اکثریت ہے اور بخارا میں بھی تھوڑی بہت تعداد ہے۔ ترکستان کے شہر شرایان، مامقان، تریز، آذربائیجان اور شیروان میں شیعہ اکثریت میں ہیں۔ برما، ملائیا اور سنگاپور میں بھی شیعہ خاصی تعداد میں آباد ہیں۔

غرض دنیا کے جس جس خطے میں مسلمان آباد ہیں وہاں کہیں کم اور کہیں زیادہ شیعہ بھی ایک اسلامی فرقے کی حیثیت سے موجود ہیں جن کی مجموعی تعداد دس کروڑ بتائی جاتی ہے۔ [شیعہ کا تصور علم اور ان کی علمی خدمات کے لیے رگ بہ عام]۔

مآخذ : متن میا، مذکور ہیں۔

(مفتی جعفر حسین [وادارہ])

شیفر چارلس : رگ بہ مستشرقین

شیاد : ایک اصطلاح، جو لفظ قلندر کی مترادف ہے، اور خاص قسم کے درویشوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ لفظ مادہ "ش ی د" سے مشتق ہے، جس کے معنی عاصم کے ترجمہ قاموس کے مطابق

کے نام سے ۵۹۱ھ میں بوسر اقتدار آیا، گولکندرے میں قطب شاہیہ حکومت کا سنگ بنیاد رکھا اور نظام شاہ تلچتر دکن نے ۵۹۴ھ میں بٹاھر شاہ کی تبلیغ سے مذہب شیعہ اختیار کیا تو ان شیعہ حکومتوں میں شیعوں کو آزادانہ مراسم دینی بجا لانے اور دیسی شعائر قائم کرنے کے وسیع مواقع ملے۔ بارہویں صدی ہجری میں سلطنت اودھ کی بنیاد قائم ہوئی۔ اودھ کے فرمانروا شیعہ تھے، جن کے دور میں مسیحیوں اور عزا خانے تعمیر ہوئے، شیعہ کتب کی اشاعت کے لیے مطبع سلطانی قائم ہوا اور مدارس دینیہ کی تاسیس عمل میں آئی۔ علمائے شیعہ میں سے سید دلدار علی غفران مآب اور ان کے اخلاف و تلامذہ نے اصلاح رسوم، ترویج علم اور تبلیغ مذہب کے سلسلے میں بیش بہا خدمات انجام دیں۔ شیعہ تعلیمات کے نشر اور عزا داری کے قیام میں رامپور، بیگن پل، جاوہر، مرشد آباد وغیرہ شیعہ ریاستوں اور لوہین نگر، میران تالپور (سندھ) اور قزلباشان لاہور (پنجاب) نے بھی نمایاں حصہ لیا۔ تقسیم ہند سے پہلے جواہر، حیدرآباد، لکھنؤ وغیرہ میں شیعوں کو عروج حاصل رہا اور تقسیم کے بعد وہاں اور مسلمانوں نے ہجرت کی وہاں شیعوں کی بھی ایک بڑی تعداد ترک وطن کر کے پاکستان میں آباد ہو گئی ہے اور کراچی، حیدرآباد، خبرپور، ملتان، لاہور اور سرگودھا میں ان کے معیاری مدارس دینیہ بھی قائم ہو چکے ہیں۔

سعودی عرب میں مدینے کے محلہ بحاولہ اور قریب کی ایک بستی عوالی میں شیعوں کی بڑی تعداد موجود ہے اور تطیف اور احساء میں برابر کی آبادی ہے۔ دمشق، لبنان، بیروت اور بعلبک میں بکثرت شیعہ آباد ہیں : جبل عامل کے شہر صیدا اور صور شیعوں کے علمی مرکز ہیں اور تقریباً تمام آبادی شیعہ ہے۔ یمن میں زیدہ اور شوافع کے علاوہ شیعہ بھی کثیر تعداد میں آباد ہیں۔

پر مستعمل دیکھتے ہیں، بالخصوص ایشیائے کوچک میں۔ ہمیں معلوم ہے کہ شیخ عبدالرحمن شیاد نامی ایک صوفی قولیہ میں مولانا جلال الدین "رومی کا معاصر تھا (Les Saints des Derwiches Tourneurs ترجمہ Hart، ۱: ۱۱۳)۔ شیخ سعدی نے گلستان [باب اول] میں ایک شیاد کا ذکر کیا ہے جس کے بال ہراگندہ [گولڈھے ہوئے؟] تھے اور علوی ہونے کا دعویدار تھا [کیسو ہانت علویت] اور الوری کے ایک قصبے کو اپنا بتا کر پڑھ رہا تھا۔ ساتویں صدی میں اور اس کے بعد ہمیں ترکی شعرا کے ہاں شیاد حمزہ [رگ باں] اور شیاد عیسیٰ کے نام ملتے ہیں۔ مؤخر الذکر ایک رومانی نظم مسمیٰ صنبل نامہ کا مصنف ہے (Bibl. Nat. میں ایک ترکی مخطوطہ، عدد ۱۲۰۷ ہے جس کا نام صنبل نامہ ہے اور جو ایک ترکی شاعر ابن یوسف کی تصنیف ہے)۔ دسویں صدی کے شاعر فقیری نے اپنی کتاب رسائل تعریفات (اس کتاب پر دیکھیے راقم کی کتاب انک متصوفلر، کی فہرست مآخذ) میں جو حوالے دیے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے وقت میں بھی شیاد موجود تھے اور وہ اپنے طریق زیست اور متصوفانہ زندگی دونوں چیزوں میں ان آزاد منہی درویشوں سے زیادہ مختلف نہ تھے، جن میں بہت سی باتیں باہم مشترک پائی جاتی ہیں اور جن کا ایک دوسرے سے نزدیکی تعلق ہوتا ہے، مثلاً ابدال، حیدری قلندر، جامی، ادھمی، بابائی اور بکتاشی (ان سے متعلق تاریخی معلومات کے لیے دیکھیے میری کتاب آندلودہ اسلامیت)۔ عالم آرائے عباسی میں ۱۰۲۹ء کے واقعات کے ضمن میں ایک شیاد کا ذکر موجود ہے (دیکھیے Auszüge aus Mohammedanischen : Dorn Schriftstellern، ۱۵۵۸ء، ص ۲۷۰، Dorn نے جو حاشیہ لفظ شیاد پر اپنے مقدمے میں لکھا ہے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے، دیکھیے ص ۱۸)۔

(کوہرولوزادہ فواد)

شیاد حمزہ: ایک ترکی شاعر جو ساتویں صدی \*

ہلاکہ (لابود) ہو جانے کے ہیں۔ وہی مصنف "إشادة" کی تعریف یوں کرتا ہے: "کوئی چیز بلند آواز سے کہے، کسی عمارت کو بہت بلند لے جانا! یا کسی کو بلند آواز سے ذکر کرنا، یعنی اس کی کھلے ہندوں تعریف و ستائش کرنا اور ایسے شہرت دینا! کسی گم شدہ چیز کی تلاش میں چلنا۔" پس لغت کے اعتبار سے ہم "شیاد" کا ترجمہ یوں کر سکتے ہیں: "وہ شخص جو اپنے آپ کو کم کر دے یا فنا کر دے! جو شخص اپنے آپ کو راہ حق و صداقت میں فنا کرنے سے نہ جھجکے! جو صداقت کا مسلسل پوری بلند آواز سے اعلان کرے"۔ یہ ترجمہ زلکر Zenker کے ترجمے کے بہت ہی قریب آجاتا ہے (ص ۵۵۴)۔ طیار آفندی اپنی رہبر گلستان (مطبع عامرہ، ۱۵۰۳ء، ص ۱۵۶) میں شیاد کا مطلب "کذاب" بیان کرتا ہے، لیکن یہ اس لیے ہے کہ "شیاد" کا لفظ عیار کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتا ہے جو خود ایک پرانی صوفی اصطلاح ہے اور اس کا ترجمہ نہیں ہے (عیار ایک خاص جماعت تھی جس نے بغداد میں دوسری صدی ہجری کے اختتام پر سیاسیات ملکی میں خاص حصہ لیا اور جس کا اثر مدتوں تک باقی رہا۔ دوسرے ممالک اسلامی میں تصوف کی اشاعت میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے! انہوں نے قنوت کے لشو و ارتقا کی بنیاد رکھی، دیکھیے کشف المحجوب، مترجمہ لکسن، ص ۱۰۰، ۱۸۳؛ تذکرہ الاولیاء، طبع لکسن، ۱: ۳۳۲؛ Hartmann: السنی کا رسالۃ السلامیہ، در ISL، ۸: ۱۹۰ تا ۱۹۱۔ تیسری صدی میں خراسان اور ماوراءالنہر میں اسی قسم کے گروہ پائے جاتے تھے، جنہیں خراسان میں غازیان یا غتیان اور ماوراءالنہر میں "جوالقہ" کہا جاتا تھا (دیکھیے کوہرولو زادہ فواد: ترکیہ تاریخی، ۱: ۸۱ تا ۸۲)۔

ہم اس اصطلاح کو (جو قلندر، حیدری، ابدال

کے مترادف ہے) ساتویں صدی ہجری کے بعد عام طور

مزید معلومات کے لیے دیکھیے راقم کی کتاب [اُنک مَتَقُولُر کی فہرست مآخذ]، یہ مثنوی راقم نے شائع کر دی ہے۔ شِیاد حمزہ جس کی اور جس کے رشحات فکر کی یاد دسویں صدی ہجری تک باقی رہی، یونس امرہ ایسی وردست شاعرانہ شخصیت نہیں رکھتا تھا، لیکن اپنے ان پیشروں اور معاصرین کی طرح جن کے ناموں کو اب بھلایا جا چکا ہے، اس نے یونس [کی شاعری] کے نشو و ارتقا پر ضرور اثر ڈالا تھا (اس عہد میں ترکی علم ادب کی خصوصیات اور اس کے عناصر ترکیبی پر دیکھیے راقم کی کتاب [اُنک مَتَقُولُر، باب ۷، ص ۲۰۵ تا ۲۸۶]۔

بہابی عہد اپنے وقت میں کچھ ناموری حاصل کرنے کے بعد، حب یونس امرہ اور اس کے جانشینوں نے عام مقبول روش کے مطابق اسلوب نظم اختیار کر لیا تو شِیاد حمزہ کی نظمیں رفتہ رفتہ دائرۂ مقنویت سے خارج ہوتی گئیں اور دسویں صدی ہجری کے بعد سے تو وہ بالکل ہی کلدستہ طاق نسیان بن گئیں۔

مآخذ: متذکرۃ الصبر مآخذ کے علاوہ: (۱)

Seldjüktler dewrinde: Köprülü Zâde Fu'âd

در 'Şakıyâd Hamza: ۱' Anadolu şâ'irleri

Körösi Csoma Archivum، ح ۱، عدد ۳، ۱۹۲۲ء، ص

۱۸ تا ۱۹

(KÖPRÜLÜ ZÂDE FU'ÂD)

ہجری میں ایشیائے کوچک میں رہتا تھا اور باطنی [رک ہاں] باباؤں میں سے تھا، جو اس صدی میں پورے ایشیائے کوچک میں مختلف ناموں، مثلاً قلندر، ابدال، نابائی، بسوی، حیدری، وغیرہ سے پھیلے ہوئے تھے، اور مغولوں کے حملے سے جو اخلاق اور مادی بحران پیدا ہو گیا تھا، اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے گاؤں گاؤں میں جا کر اپنی تعلیمات کی تبلیغ کرتے پھرتے تھے۔ (ایشیائے کوچک میں مذہبی حالت اور تحریکات پر دیکھیے راقم کی کتاب اُندلودہ اسلامیت، ص ۳۶ تا ۹۰)۔

اس سے اس عرف، یعنی شِیاد [رک ہاں] کی وجہ تسمیہ معلوم ہو جاتی ہے، جو اس نے اختیار کیا۔ اس کی زندگی سے متعلق معلومات صرف ان افسانوی طور کے تذکروں یا سوانح عربوں میں ملتی ہیں جو دسویں صدی ہجری میں لکھی گئیں۔ یہ یقینی بات ہے کہ وہ صوفیانہ مذہبی نظموں کا مصنف ہے، جو اس وقت کے لوگوں کی بولی میں [عربی] عروض کو چھوڑ کر احرافی بحروں (مجاوزی) میں لکھی گئیں، لیکن یہ نظمیں بھی اس دور کی بہت سی دوسری ادبی تصانیف کی طرح ضائع ہو چکی ہیں۔ ان میں سے جو چیز بچ سکی ہے وہ صرف پندرہ ابیات کی ایک مثنوی ہے، جو جامع النظائر میں محفوظ ہے۔ یہ کتاب اگردرلی Egerdirli حاجی کمال نے ۸۹۱۸ء میں لکھی (اس کتاب کا صرف ایک ہی معلومہ معطلہ کتاب خانہ عمومی میں موجود ہے)۔

200

100

100

100

100

100

100

100

100

100

100

100

## تصحیحات

### جلد ۱۱

صفحہ	مبود	مطر	خطا	صواب
۳	۲	۱۸	ردو	اردو
۹	۱	۱۵	ترق	ترق
۹	۲	۱۷	یوری	یوری
۱۲	۱	۷	سمیعون	سیماعون
۱۳	۱	۲۰	۱۹۲۱ء	۱۹۲۱ء
۱۳	۱	۲۸	پناہویں	پانچویں
۱۵	۲	۲۹	کی کئی گئی	کی گئی
۱۷	۲	۲۱	غالب رنگ ہے	رنگ غالب ہے
۱۸	۱	۲۰	قسطینطینیہ	قسطنطینیہ
۲۰	۱	۲۹	پوری	چوری
۲۳	۲	۳۲	آببارک	المبارک
۲۸	۲	۱۵	مدد کی	کی مدد
۳۴	۱	۱۶	حما	حماء
۳۴	۲	۱۴	سجخل	سجنجل
۳۸	۲	۱۷	تھا	تھے
۳۹	۱	۹	نغوات	نغوات
۴۰	۱	۵	مسبح	مسبح
۴۱	۱	۱۷	دورے	دوسرے
۴۳	۲	۳۲	زلنگے کے آخری حصہ	زلنگی کے آخری حصے
۴۶	۲	۲۱	لای	لائی
۵۰	۲	۱۴	کھانا کھانا	کھانا
۵۲	۲	۷	آروہ	آروہ
۵۲	۲	۳۲	المرادی	المرادی
۵۳	۱	۱۵	ابوالفضل	ابوالفضل
۵۵	۲	۱۷	نظم	نظم
۵۹	۲	۵	پیدا تھیں	پیدا ہوئی تھیں

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۶۰	۱	۵	وہ	اس نے
۶۲	۱	۱۶	نقطہ نظر	نقطہ نظر
۶۳	۱	۷	اگو	اگرچہ
۶۳	۱	۷	گلی	کل
۶۴	۱	۱۰	یادداشتیں	یادداشتیں
۶۴	۱	۳۲	سپکدوش	سپکدوش
۶۸	۲	۲۷	ہی	کہ
۷۳	۱	۳	کرتا ہے	کیا ہے
۷۵	۱	۲۳	دیا گیا ہے	دیا ہے
۷۶	۱	۳	زکریا	زکریا
۷۷	۲	۲۴	کو مضبوط	مضبوط
۷۷	۲	۲۷	مسئلہ	مسئلے
۷۸	۲	۱۱	الاشتقاق	الاشتقاق
۸۱	۱	۱۱	قائل ہے	قائل ہیں
۸۱	۲	۲۶	مرجنہ	مرجی
۸۲	۱	۲۳	قیہہ	قیہ
۸۲	۲	۱۰	کی سیرت	سیرت
۸۳	۲	۱۸	لفظ	لفظ سفینہ
۸۴	۲	۴	متعلق ہیں	ہے
۸۵	۲	۱۶	النخل	النخل
۸۵	۲	۳۰	اور دریا	دریا
۸۸	۱	۱۲	وهران ، بجایہ اور	وهران اور بجایہ
۸۸	۱	۱۸	الناصر الدین	الناصر الدین
۹۰	۱	۷	بحرہ	بحیرہ
۹۶	۱	۱۷	ارادات مند	ارادات مند
۹۶	۱	۲۶	ایرقی	ایراقی
۱۰۱	۱	۱۲	اصلاحی	اصلاحی
۱۰۱	۲	۳۲	الشکری	الشکری
۱۰۳	۲	۵	حیثیت	حیثیت ہے
۱۱۱	۲	۶	باز پرس	باز پرس
۱۱۲	۱	۱۳	میں اپنے باپ	تبع بہادر

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۱۱۳	۱	۲۲	والوں	والوں
۱۱۵	۲	۲۱	کرنے لے	کرنے کے لے
۱۱۶	۲	۳۰	نوشتہ	نوست
۱۱۷	۲	۲۴	گردوارے	گردوارے
۱۲۲	۲	۱	المائة	المائة
۱۳۰	۲	۲۵	قصے	قصے
۱۳۴	۱	۱۶	تقطیع	تقطیع
۱۳۷	۲	۱۴	اَسْلَوی : (اَسْلَوی)	اَسْلَوی :
۱۳۷	۲	۵	یغُو	یغُو
۱۳۸	۱	۳۰	یغُو	یغُو
۱۴	۱	۲۶	فرمالروای	فرمالروای
۱۴۰	۱	۳۰	نے	نے ، جو
۱۴۲	۱	۳۱	کے ساتھ	ساتھ
۱۴۳	۲	۲	پر قبضہ	قبضہ
۱۴۴	۲	۱۱	پورا	پوری
۱۴۶	۱	۲	اسی کے	اس کے
۱۴۷	۱	۶	بڑے بڑے	بڑے بڑے
۱۴۷	۱	۳۲	اور انہیں	انہیں
۱۴۸	۲	۵	مرآہ	مرآہ
۱۵۱	۱	۱۷	سَلْعِین اور سَلْعِین	سَلْعِین اور سَلْعِین
۱۵۴	۱	۱۰	خَلْج	خَلْج
۱۵۵	۱	۱۶	ہوتا ہے	ہوتی ہے
۱۶۶	۱	۱۳	ابتداً	ابتدہ
۱۷۴	۱	۲۳	بِاخْتِیار	بِاخْتِیار
۱۷۵	۱	۲	خليفة	خلیفہ
۱۸۲	۲	۱۹	میرچاند	Mirchond
۱۹۱	۲	۳۰	توجہ کی	توجہ
۱۹۳	۱	۱۷	خو	جو
۱۹۴	۱	۳۲	مُخَاصِرَة	مُخَاصِرَة
۲۰۲	۱	۱۳	کا نواب	کا سات سات سال کے لیے نواب
۲۱۲	۱	۱۴	(۱۸۰۳): دونوں کومات سات سال کے لیے. (۱۸۰۳).	

صفحہ	عدد	سطر	خطا	مواہ
۲۱۲	۱	۲۱	مطیع	مطیع
۲۱۲	۲	۳۲	د قسطنطنیہ کے قاعی	قسطنطنیہ کے دفاعی
۲۲۶	شمارہ صفحہ	۶۲۶		۲۲۶
۲۳۱	۱	۳۲	حافظ حسین	حافظ حسین
۲۴۰	۲	۲۹	بحریات	بحریات
۲۵۳	۲	۳۱	جہاز	(جہاز
۲۶۲	۱	۹	سنبیلن	سنبیلن
۲۸۴	۱	۲۰	البقانی	البقانی
۲۹۲	۲	۱۲	بنانا	بنانا
۲۹۵	۲	۱۴	=	=
۲۹۶	۲	۲۳	جاتا ہے	کیا جاتا ہے
۳۱۲	۱	۳۰	تجرے	تجربے
۳۱۴	۱	۲۴	ہوتا ہے، انہوں	ہوتا ہے (انہوں
۳۱۴	۱	۲۵	لکھا گیا تھا :	لکھا تھا) :
۳۲۳	۱	۲	بھائیہ	بھائیہ پر
۳۳۹	۱	۲۰	لگیں ہیں	لگی ہیں
۳۴۱	۱	۲۶	کے میں دوران	کے دوران میں
۳۴۳	۱	۷	ترقی یافتہ	ترقی یافتہ
۳۴۴	۲	۳	ٹرکوں	ٹرکوں
۳۴۴	۲	۷	سامنے	سامنے
۳۴۸	۲	۲۷	بااعتبار	بااعتبار
۴۱۲	۱	۸	منوبہ	منوبہ
۴۱۳	۲	۳۱	چندہ	چندہ
۴۵۵	۱	۲۵	المخلوقات	المخلوقات
۴۷۹	۲	۱۴	طور	طور پر
۵۳۳	۲	۱۱	پر جلا کر سیرغ	پر اس کے پر جلا کر
۵۶۲	۲	۳۰	اللطیف	اللطیف
۵۶۳	۲	۱۳	چاہیں	چاہیں
۵۶۴	۱	۱۲	جیسا کہ آگے	جیسا کہ آگے
۵۷۷	۲	۱۰	باقاعدہ	باقاعدہ
۵۸۰	۲	۱	کیا	کیے

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵۸۵	۲	۱۲	دوم،	دوم نے،
۶۰۶	۲	۱۹	المائیک	الممائیک
۶۱۰	۱	۱۸	بزیل	بدیل
۶۱۴	۲	۴	گراناریوں	گراناریوں
۶۱۷	۲	۳۲	یہ طرح احمد نکر	یہ احمد نکر
۶۲۳	۲	۶	جن میں	جسے
۶۵۴	۱	۱۵	مکالم	مکالم
۷۳۱	۲	۱۳	حقیقی و	حقیقت و
۷۵۱	۲	۱۲	دیا لیا	دیا گیا
۷۵۳	۱	۳	شفاعت	شفاعت پر
۷۶۳	۲	۱۲	ہے	ہیں
۷۶۶	۲	۱۶	ٹھاٹ کی سی ہے	ٹھاٹ لواہوں کی سی ہے
۷۷۳	۲	۲۰	پھینکا جا سکتا ہے	پتھر ناسانی پھینکا جا سکتا ہے
۷۸۹	۲	۳۰	شمن :	شمن :
۸۰۱	۲	۶	لکڑ بھگو	لکڑ بھگوں
۸۰۲	۱	۱۵	اعجب	اعجب
۸۳۹	۱	۱۲	قزاقوں	قازقوں
۸۳۹	۱	۱۳	[رک بہ لڑاق]	[رک بہ قازقستان]
۸۴۷	۱	۱۶	برادری	برادری
۸۶۶	۲	۳۲	اس نے	انہوں نے
۸۶۷	۱	۸	ہردی	ہروی
۸۷۱	۲	۶	رہنروں	رہزنوں
۸۷۲	۱	۲۹	اشقائق	شقائق
۸۷۲	۲	۳۲	اس پر	اس پر کہ
۸۸۰	۲	۴	اکسفرڈ	اؤکسفرڈ
۸۸۳	۲	۷	علم فن	علم و فن
۸۸۸	۲	۲۰	ش ۶ - ۷	شمارہ ۶ و ۷
۸۹۰	۲	۱	ادرا الحکومت	دارالحکومت
۸۹۱	۱	۱۴	آسید	آسید
۸۹۲	۱	۱۶	ایک لاکھ درہم	ایک لاکھ
۸۹۳	۲	۲۶	تین (بعد میں	تین [بعد میں

صواب	خطا	سطر	عمود	صفحہ
دو [مثال	دو (مثال	۲۷	۲	۸۹۳
ارغوانی	ارغوانی	۲۵	۲	۸۹۴
کے تابع	کی تابع	۴	۱	۹۰۷
البروجردی	البروجردی	۲۵	۱	۹۰۷
علم الہدی	علوم الہدی	۲۶	۱	۹۰۸

## زیادات

جلد ۱۱

۸۱۴ ۳ ۱۹ کے بعد (مقالہ قبول سے پہلے) اضافہ کیجیے :-  
 ● الشوکانی : رک بہ محمد بن علی الشوکانی.

# فہرست عنوانات

(جلد ۱۱)

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۴	سعد الدین : رک سعدیہ	۱	السری بن العکم
۳۴	سعد الدین بن حسن خان : رک بہ خواجہ افندی	۱	السری بن منصور
۳۴	سعد الدین الحموی	۲	سری السقطی
۳۵	سعد الدین گوہک	۳	سریجہ (مسئلہ)
۳۶	سعد زغلول ہاشا	۳	سریہ : رک بہ زارج
۴۰	سعد العز	۳	سریع
۴۱	سعدی	۴	سریکت اسلام
۴۷	السعدی		سزا : رک بہ حد : عقوبت : تعزیر : حرم : حساب :
۴۹	سعدیہ	۱۷	یوم الحساب وغیرہ
۵۱	سعد	۱۷	سزائی
۵۲	سعودی	۱۸	سک : رک بہ لوبیک
۵۳	السعودی، ابوالفضل	۱۸	سلی : رک بہ سلیہ
۵۳	السعودی، سیف الدین	۱۸	سلیح بن ربیعہ
۵۴	سعی	۲۱	سعادۃ
۵۵	سعید افندی چلی زادہ : دیکھیے وو، لالین، بار دوم	۲۲	سعادت خان : رک بہ برهان الملک
۵۵	سعید بن اوس : رک بہ ابو زہد الانصاری	۲۲	سعادت علی خان
۵۵	سعید بن الطریق	۲۳	سعد
۵۶	سعید بن زہد	۲۳	سعد (بنو)
۵۹	سعید بن العاص	۲۸	سعد بن ابی وقاص
۶۱	سعید بن مسعدہ : رک بہ الاخفش	۳۰	سعد بن زنگی
۶۱	سعید ہاشا	۳۱	سعد بن عبادہ
۶۲	سعید ہاشا (کوچک)	۳۲	سعد بن علی السوینی : دیکھیے وو، لالین، بار دوم
۶۵	سعیہ : رک بہ الار	۳۲	سعد بن محمد : رک بہ حبیب یحییٰ
۶۵	سعد	۳۲	سعد بن معاذ
۶۷	سعداق	۳۲	السعدان
۶۹	سقاہ	۳۴	سعد اللہ جبری : دیکھیے وو، لالین، بار دوم
۷۰	سقالہ	۳۴	سعد الدولہ : رک بہ حمدان ، بنو

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۱۲۲	سلام	۷۷	السفاح : رگ به ابوالعباس السفاح
۱۲۶	سلامة بن خنبل	۷۷	سفی
۱۲۷	سلامتی	۷۸	سفیان الثوری
۱۲۹	سلامیک	۸۲	السفیان : رگ به المهدی
۱۳۲	سلامیکی	۸۲	سفید رود : رگ به نزل آوزن
۱۳۴	السلامی	۸۲	سمید کوه
۱۳۷	سلامیسی	۸۳	صفینه
۱۳۷	سلجوق (آل)	۸۹	سقاربا
۱۵۰	سلجوقه	۹۱	سفسین
۱۵۰	سلجین	۹۲	سقطری
۱۵۲	سلدوز	۹۳	سقاره
۱۵۶	سلنیل	۹۶	سقتز
۱۵۸	سلطان	۹۶	سقمان
۱۶۲	سلطان آباد	۹۷	سقوطری : رگ به اسکودار
۱۶۴	سلطان اسحق	۹۷	سگردو
۱۶۵	سلطان اوفی	۹۸	السکاکي (لری شاعر)
۱۶۶	سلطان باهو	۹۹	السکاکي، سراج الدین الخوارزمی
۱۶۷	سلطان الدوله	۱۰۱	السکر
۱۶۹	سلطان وند	۱۰۱	السکری
۱۷۰	سلطانیه	۱۰۲	سکه
۱۷۳	سلطنت	۱۰۳	سبکت : رگ به ابن السبکت
۱۸۱	سلطنت دهلی : رگ به هند	۱۰۳	سکندر : رگ به الاسکندر
۱۸۱	سلقر (آل)	۱۰۳	سکندر بیگ
۱۸۲	سلف	۱۰۵	سوکوتو
۱۸۳	سلفک	۱۰۵	سکینه
۱۸۳	سلماتس	۱۰۶	سکینه بنت الحسین
۱۸۶	سلمان [ساوجی]	۱۰۷	سکه
۱۸۸	سلمان فارسی	۱۱۹	سکبان
۱۹۰	سلمانیه	۱۱۹	سگود
۱۹۱	سلمة بن رجاء	۱۲۰	سلا
۱۹۱	سلمنکا : رگ به شلمنکه	۱۲۲	سلاح دار

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۲۷۳	سَمَانَا	۱۹۱	سَمْنِي : رَك به آجَا وَ سَمْنِي
۲۷۷	سَمَاع	۱۹۱	السَّمْنِي
۲۷۸	سَمَاع خَالِه	۱۹۲	سَمْنِيَه
۲۷۸	السَّمَاك	۱۹۳	سَمْنَان : رَك نه مِيَا لَارَقِين
۲۷۹	السَّمَاك الْأَعَزَل : رَك نه علم النجوم	۱۹۳	سَمُون
۲۷۹	سَمَالَه	۱۹۳	سَمُوك
۲۷۹	سَمَانِي لِينْد : رَك به صوماله	۱۹۴	سَمُول
۲۷۹	سَمَاو	۱۹۵	سَمِيح
۲۸۰	سَمَاوَا	۱۹۶	سَلِيم اَوَّل
۲۸۲	سَمِين	۲۰۴	سَلِيم ثَانِي
۲۸۲	السَّمْت	۲۰۷	سَلِيم ثَالِث
۲۸۳	السَّمْت	۲۱۴	سَلِيم بن منصور
۲۸۴	سَمْت الرَأْس	۲۱۸	سَلِيمَان، مَوْلَاي
۲۸۵	سَمْت الْقَبْلَه	۲۲۱	سَلِيمَان اَوَّل
۲۸۹	سَمَرْقَنْد	۲۳۱	سَلِيمَان ثَانِي
۲۹۳	السَّمَرْقَنْدِي : رَك به اَبُو الْلَيْث	۲۳۳	سَلِيمَان بن الْأَشْعَث : رَك به اَبُو دَاوُد
۲۹۳	السَّمَرْقَنْدِي : رَك به جَنَّم بن صَفْوَان	۲۳۳	سَلِيمَان " بن دَاوُد "
۲۹۳	السَّمَرْقَنْدِي : رَك به نَقَاسِي عَرُوضِي	۲۴۱	سَلِيمَان بن صَرْد الغَزَاغِي
۲۹۳	سَمَرَا : رَك نه اِزْمِير	۲۴۲	سَلِيمَان بن عَبْدِ الْمَلِك
۲۹۳	السَّمَك	۲۴۴	سَلِيمَان بن قُتَيْبِش
۲۹۴	سَمُورَه	۲۴۵	سَلِيمَان بن سَهْرَان : رَك به الْأَعْمَش
۲۹۵	سَمَه	۲۴۵	سَلِيمَان بن وَهَب بن سَعِيد اَبُو اَنُوب
۲۹۶	السَّمْن	۲۴۹	سَلِيمَان پَاشَا، الْمَعْرُف به خَادِم
۲۹۷	سَمْنَان	۲۴۷	سَلِيمَان پَاشَا، شَهْرَاذَه
۲۹۸	السَّمْنَانِي : رَك نه اَشْرَف جِهَانَكِير	۲۴۹	سَلِيمَان پَاشَا مَلَاطِيَه لِي اَرْمَنِي
۲۹۸	سَمْنُود	۲۵۰	سَلِيمَان چَلِي (شَاعِر)
۲۹۸	السَّمُون	۲۵۱	سَلِيمَان چَلِي (اَمِير)
۲۹۹	سَمُوم	۲۵۲	سَلِيمَان مَانُكُو
۳۰۰	السَّمُودِي	۲۵۳	سَلِيمَان السَّمُورِي
۳۰۲	سَمْسَاط	۲۶۶	سَلِيمَان لَدُوي
۳۰۲	سَار	۲۶۹	سَلِيمَانِيَه

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۱۲	السُّنُوسِي: سیدی محمد بن علی المجاہری الادریسی	۳۰۲	سُتَار کَاوُن
۴۱۳	سُنُوك هَرْخَرْجِي	۳۰۳	سُنَان
۴۱۴	سُنِي کَال	۳۱۰	سُنَان پَاشَا
۴۱۵	سَوَات	۳۱۴	سَنَانِي
۴۲۱	سَوْنِي پَرک: رَکْ بَہ سَمَشْرِقِي	۳۱۷	السُّنْمَنَة
۴۲۱	سَوَاحِلِي	۳۱۸	سَبِيل زَادَة وَهِي
۴۲۵	سَوَاد	۳۲۰	سَنَبَلِيه
۵۲۶	سَوَاكِن (سَوَاكِم يَا سَوَاكِن)	۳۲۱	سَمْتَرَم: رَکْ بَہ شَمْتَرِي
۴۲۷	سَوَخْتَه	۳۲۱	سَنَحَابِي
۴۲۷	سَوْدَا	۳۲۲	سَنَجَات
۴۳۳	السُّودَاء	۳۲۲	سَنَجَار
۴۳۴	سُودَان	۳۲۳	سَنَجَاق
۴۴۱	سُودَه	۳۲۵	سَنَجَاق شَرِيف
۴۴۱	سُودَة م	۳۲۶	سَنَجَر بِن مَلِك شَاه
۴۴۳	سُودَان: رَکْ بَہ سَوْدَان	۳۲۸	سَمْد: رَکْ بَہ اَسْنَاد
۴۴۳	سُور	۳۲۸	سَمْدَاهِل
۴۴۵	سُورَا کَارَتَا	۳۲۸	سَمْد بَاه لَامَه
۴۴۶	سُورَة	۳۲۹	سَمْدَه
۴۴۸	سُورَت	۳۳۷	سَمْدَهِي
۴۴۹	سُورِي حَصَار	۳۶۹	سَمْد کَزَم: رَکْ بَہ صَنَف
۴۴۹	السُّورِيه: رَکْ بَہ الشَّام	۳۶۹	سَمْسُکِرَت
۴۴۹	سُوزِنِي	۳۸۶	سَمَطِير يَا سَمَطُور
۴۵۲	السُّوس	۳۸۸	سَمَقَر
۴۵۳	السُّوس الْاَقْصَى	۳۸۸	سَمَكِرَه
۴۵۴	سُوسِن	۳۸۹	سَمْكَاهِر
۴۵۵	السُّوسِن	۳۹۰	سَمْكَهَوِي
۴۵۵	سُوسُو (مَقَام)	۳۹۰	سَمْن: رَکْ بَہ سَمْنَة
۴۵۶	سُوسُو (قَوْم)	۳۹۰	سَمْنَار
۴۵۶	سُوسُوْتَه: رَکْ بَہ سُوخْتَه	۳۹۰	سَمْنَه
۴۵۶	سُوق	۳۹۲	سَمْنَة
۴۵۸	سُوق الشُّوْخ	۴۱۰	السُّنُوسِي: اَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّد بِن يُوْسُف الْاَشْعَرِي

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۵۰۳	سیراف	۴۵۸	سوکارتو، احمد
۵۰۳	السیراف	۴۶۱	سوملت
۵۰۵	سیره	۴۶۱	سویٹ روس : رگ به یو - ایس - آر
۵۰۹	سیرت پیترس : رگ به یبرس (سیرت)	۴۶۱	السیدیه
۵۰۹	سیره غنتر	۴۶۲	سویز
۵۱۵	السیر جان	۴۶۶	سویلی
۵۱۶	سیر دریا	۴۶۷	سهارپور
۵۱۷	سپیس	۴۶۸	سهرورد
۵۱۷	سیستان	۴۶۹	السهروردی ، شهاب الدین ابو حفص
۵۱۸	سینر	۴۶۹	السهروردی ، معروف به المقتول
۵۱۹	سینم : رگ به ساموس	۴۷۲	السهروردی ، عبدالقاهر بن عبدالله
۵۱۹	سیف بن ذی یزن	۴۷۲	سہل بن ہارون
۵۲۲	سیف بن عمر الاسدی التیمی	۴۷۳	سہل الشتری
۵۲۲	سیف الدولہ : رگ به صدقہ بن منصور	۴۷۶	سہل السجستانی : رگ به ابو حاتم السجستانی
۵۲۲	سیف الدولہ ، ابوالحسن علی	۴۷۶	السهم
۵۲۵	سیف الدولہ ، عبدالصمد خان دلیر جنگ	۴۷۷	سہی چلی
۵۲۸	سیف الدین الباغزی	۴۷۸	الصہیل
۵۲۹	سیف الدین غازی : رگ به غازی سیف الدین	۴۸۰	سیاہیجہ
۵۲۹	سینی بخاری	۴۸۳	سیاست
۵۳۰	سیگولیزم : رگ به الدنیا	۴۸۷	سیاک سری الدراہورہ
۵۳۰	سیگو	۴۸۸	سیالکوٹ
۵۳۰	سیل	۴۹۰	سیالکوٹ : رگ به عبدالحکیم سیالکوٹی
۵۳۱	سیلون	۴۹۰	سیالوی : رگ به شمس الدین سیالوی، خواجہ
۵۳۲	سیمرخ	۴۹۰	سیام
۵۳۶	سیمویل : رگ به آشمویل	۴۹۰	سیمبہ
۵۳۶	سیمہاء : رگ به علم سیمہاء	۴۹۳	سیمجان
۵۳۶	سین : رگ به سن	۴۹۴	سینون : رگ به سیر دریا
۵۳۶	سیناء : رگ به الطور	۴۹۵	السید
۵۳۶	سینوب	۵۰۰	سیدہ
۵۳۶	سیواس	۵۰۰	سیدہو ، ایملک : رگ به مستشرقین
۵۳۷	سیوری جہار : رگ به سوری جہار	۵۰۰	سیرا سینی

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۱۰	شاہور	۵۳۷	سید احمد خان : رگ بہ احمد خان سید، سر
۶۱۲	الشاوی	۵۳۷	سید محمد، گیسودراز : رگ بہ گسو درار
۶۱۳	شاویہ	۵۴۱	السید الجبیری
۶۱۵	شاہ	۵۴۲	ش
۶۱۷	شاہجہان	۵۴۳	شاہا شہ
۶۲۰	شاہ جی کی ڈھیری	۵۴۵	الشاہی، ابوالقاسم
۶۲۱	شاہ حسین : رگ بہ مادھو لال حسین	۵۴۶	شاہور
۶۲۱	شاہد	۵۴۶	شاہور ثالث
۶۲۵	شاہ درہ	۵۴۶	شاہور (دریا)
۶۲۵	شاہ دین، سر، میان : رگ بہ لاہور	۵۴۷	شاہت
۶۲۵	شاہ رخ میرزا	۵۴۷	شاد (= چاڈ)
۶۲۹	شاہ رود	۵۴۸	الشاڈلی
۶۳۰	شاہ سیون [= سوان]	۵۵۰	شاڈلیہ
۶۳۲	شاہ شجاع	۵۵۸	شار
۶۳۳	شاہ طاغ (= شاہ داغ، شہداغ) : رگ بہ داغستان	۵۵۹	الشارات
۶۳۳	شاہ عالم	۵۶۰	شاش : رگ بہ لاشکنٹ
۶۳۴	شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی	۵۶۰	شاہبہ
۶۳۷	شاہ محمد بدخشی : رگ بہ ملا بدخشی	۵۶۱	الشاہلی
۶۳۷	شاہ مخدوم	۵۶۳	شاعر
۶۳۶	شاہ مدار : رگ بہ بدیع الدین شاہ مدار	۵۶۷	الشاہی
۶۳۹	شاہ میر	۵۶۸	شالامار باغ
۶۴۰	شاہ ولی اللہ : رگ بہ ولی اللہ دہلوی	۵۶۹	شالہ (= شلہ)
۶۴۰	شاہنشاہ : رگ بہ شاہ	۵۶۹	الشام
۶۴۰	شاہ نواز خان : رگ بہ مصباح الدولہ	۵۷۰	شلیل [امام]
۶۴۰	شاہی	۵۷۲	الشاہی
۶۴۰	شلط	۵۷۶	شالامار باغ
۶۴۱	شہام	۵۸۳	شالہ (= شلہ)
۶۴۳	شہا نکارہ	۵۸۹	الشام
۶۴۳	شہب برات : رگ بہ شعبان	۵۹۰	شلیل [امام]
۶۴۳	شہرغان	۶۰۷	الشاہی
۶۴۴	شہستری	۶۰۹	

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
٦٤٨	شرفاوه	٦٤٥	سب قدر : رگ به ليله قدر
٦٤٩	شرفى (حکمران خالدران)	٦٤٥	شيبک
٦٨٠	شرفى (نعمه)	٦٤٦	شبل الدوله
٦٨٢	شرفيه	٦٤٨	الشبل (ابوبکر دلف بن جعفر)
٦٨٢	شرفک	٦٤٩	الشبل (ابک گاؤن)
٤٠٠	شرفک	٦٥٠	الشبل : (بدر الدين ابو عبدالله)
٤٠١	شرفک (قاضى) شرفى الکندى	٦٥٠	شبل نعمانى
٤٠٢	شرفى	٦٥٥	شبهه
٤٠٣	الشرفى	٦٥٥	شبيب بن يزيد
٤٠٣	شرفيت	٦٥٤	شپرنگر
٤٠٤	شرفيت الله ، حاجى : رگ به فرالضى فرقه	٦٥٨	الشجاع
٤٠٤	شريف	٦٥٨	شجر الدر
٤١٤	شريف پاشا	٦٦٠	الشجر
٤١٩	شريف حسين بن على	٦٦١	شد
٤٢١	شريف الرضى	٦٦٢	(بنو) شداد
٤٢٣	شستر يا شوشتر	٦٦٣	شواب
٤٢٦	شستري	٦٦٥	شواة
٤٢٥	شطا	٦٦٦	الشربى
٤٢٨	شطح	٦٦٤	شرجه
٤٢٩	شطرنج	٦٦٤	شرح
٤٣٣	شط	٦٦٤	الشرح
٤٣٣	شط العرب	٦٦٨	شرحيل بن حسن
٤٣٣	شطاربه	٦٦٩	الشراط
٤٣٥	شعبان	٦٤٠	شرفال
٤٣٦	شعبان، الملك الاشرف	٦٤٠	شرف
٤٣٨	شعبان ، أملك الکامل	٦٤١	شوطه (١)
٤٣٩	الشعبى	٦٤٢	شوطه (٢)
٤٣١	شعر : رگ به فن (شعر و شاعرى)	٦٤٢	شرف : رگ به شريعت
٤٣١	الشعرانى	٦٤٢	شرفا
٤٣٥	الشعراء	٦٤٨	شرف الدين احمد المتيرى : رگ به المتيرى
٤٣٦	شعرى	٦٤٨	شرف الدين على يزدى

ردیف	عنوان	ردیف	عنوان
۴۴۳	الشَّیَاق	۴۴۷	شعوبیه
۴۴۵	شماخه : رگ به شیروان	۴۴۸	شعبیه
	شمال مغربی سرحدی صوبه : رگ به پاکستان؛	۴۴۹	شعبیه
۴۴۵	هندوستان	۴۴۹	شغنان : (بزرگ شغنان)
۴۴۵	شمه پتان	۴۵۰	شفاخانه : رگ به بیمارستان
۴۴۶	الشَّمْس (سوره)	۴۵۰	شفاغت
۴۴۷	الشَّمْس (سورج)	۴۵۵	شفائی
۴۴۹	شمس الحق دُبالوی	۴۵۵	شفشاون
۴۸۱	شمس الدوله	۴۵۶	الشفی
	شمس الدین : رگ به جوینی؛ ایلدگز؛ ایلتمش؛	۴۵۸	شفیق محمد الهندی
۴۸۲	پهلوان؛ تبریزی	۴۵۹	شفاق
۴۸۲	شمس الدین ، ابن عبدالله السَّمَطَرانی	۴۵۹	شقی
۴۸۵	شمس الدین سیالوی (خواجہ)	۴۶۰	شقدہ
	شمس الدین عبدالرحمن : بن محمد بن قدامہ ،	۴۶۱	شقبویه
۴۸۷	رگ به ابن القدامہ الحنبلی (۳)	۴۶۱	شقوره
۴۸۷	شمس الدین فقیر : رگ به فقیر شمس الدین	۴۶۲	شقیة النعمان
۴۸۷	شمس المعالی : رگ به قابوس بن وشمگیر	۴۶۲	شکار پور
۴۸۷	شمسیہ	۴۶۳	شکاری
۴۸۸	الشَّمَاخِی ، ابو ساکن عامر	۴۶۴	شکاک
۴۸۸	الشَّمَاخِی ، ابو العباس احمد	۴۶۵	شکر پیرامی : رگ به عبدالنظر
۴۸۹	شمر	۴۶۵	شکر گنج : رگ به فرید الدین شکر گنج
۴۸۹	شمن	۴۶۵	شکسته : رگ به فن (خطاطی)
۴۹۲	شناسی	۴۶۵	شکل : رگ به تصویر
۴۹۶	شتره (یا شتره)	۴۶۵	شکی
۴۹۷	شترین	۴۶۶	شکیب آرسلان (امیر)
۴۹۷	شنت مالکس	۴۷۲	شلب
۴۹۸	شنت مریة الغرب	۴۷۳	شلطیش (یا سلطیش)
۴۹۹	شنت یاقب	۴۷۴	شلح
۴۹۹	شندی	۴۷۴	شلمنگه
۸۰۰	الشُّنْفَرِی	۴۷۴	شترار : رگ به سروال
۸۰۳	شوالع	۴۷۴	شتره : رگ به شاله

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۸۴۴	الشیبانی، ابو عمرو	۸۰۹	الشُّبُوك
۸۴۶	شَبَه (بنو)	۸۱۰	شُورِي
۸۵۰	شَيْت <sup>۲</sup>	۸۱۲	الشُّورِي (سورة)
۸۵۱	شَيْخ	۸۱۳	شُورِي
۸۵۴	شیخ آدم بنوڑی: رَک به آدم بنوڑی	۸۱۴	شُوشْتَرَه: رَک به شستر
۸۵۴	شیخ اسعد سوری: رَک به اسد سوری	۸۱۴	شُوشْتَرِي
۸۵۴	شیخ الإسلام	۸۱۴	شُول
۸۶۱	شیخ الجبل: رَک به راشد الدین سنان	۸۱۵	شُولِستان
۸۶۱	شیخ رحمار: رَک به کاکا صاحب	۸۱۵	شُول
۸۶۱	شیخ زاده	۸۱۶	شِهَاب الدولة: رَک به مودود
۸۶۶	شیخ سعید	۸۱۶	شِهَاب الدین: رَک به محمد معزالدین ابن سام
۸۶۶	شیخ صدر: رَک به عبدالنبی شیخ	۸۱۶	شِهَاب الدین ابوالعباس القلشندی: رَک به القلشندی
۸۶۶	شیخ الطریقہ: رَک به شیخ	۸۱۶	شِهَاب الدین ابوالعباس العمری: رَک به العمری
۸۶۶	شیخ عدی: رَک به عدی بن مسافر	۸۱۶	شِهَاب الدین احمد بن ماجد: رَک به ابن ماجد
۸۶۶	شیخ مَنِي	۸۱۶	شِهَاب الدین مقتول: رَک به السهروردی المقتول
۸۶۸	شیخ مولی یوسف زنی	۸۱۶	شِهَادَة
۸۶۹	شِیخِي	۸۲۲	شِهَارَه
۸۷۲	شِیغِيه	۸۲۳	شِهْدَاخ: رَک به داغستان
۸۷۶	شِیغِيه	۸۲۳	شِهَر
۸۷۷	شیدا (مَلَا)	۸۲۴	شِهَر آشوب
۸۷۸	شیر: رَک به اسد	۸۲۶	شِهَر زُور
۸۷۸	شیرازی	۸۲۶	شِهَر سَز: رَک به کش
۸۷۹	الشیرازی: رَک به إسحاق (= ابو اسحق)	۸۲۶	شِهَرستان
۸۷۹	الشیرازی	۸۲۷	الشِهَرستانی
۸۸۰	الشیرازی	۸۲۹	شِهَریر
۸۸۰	الشیرازی: صدر الدین: رَک به صدر (مَلَا)	۸۳۰	شِهید
۸۸۰	شیر شاه	۸۳۵	شِي
۸۸۴	شیر علی بارک زنی	۸۳۶	شِیْبَانِي [خالدان]
۸۸۶	شیر کوه	۸۳۸	شِیْبَانِي، ابولنصر
۸۸۷	شیر محمد <sup>۲</sup>	۸۳۹	شِیْبَانِي خان
۸۸۸	شیروان	۸۴۳	الشِّیْبَانِي، ابو عبدالله

نمبرت	عنوان	نمبرت
۸۹۸	شبهه	۸۹۱
۹۰۹	شبهه، چارلس پرویسر: رگ به مستشرقین	۸۹۲
۹۰۹	شبهه	۸۹۳
۹۱۰	شبهه حمزه	۸۹۵
		۸۹۶

رگ به عبدالصمد شیرین قلم

36326

لشکر : مسٹر اقبال حسین، رجسٹرار، دالہ گاہ پنجاب

مقام انعامت : لاہور

سال طباعت : ۱۳۹۵/۵/۱۹۷۵ء

مطبع : پیکل پرنٹرز، ۱۵- پٹیالہ کراؤڈ، لاہور

طابع : مظفر قادر، ناظم مطبع

صفحہ ۱ تا ۱۶۰

مطبع : مجید اردو ٹائب پریس، ۳۹- چیمبرلین روڈ، لاہور

طابع : مرزا نصیر بیگ، ناظم مطبع

صفحہ ۱۶۱ تا ۳۲۸ و ۸۶۱ تا ۹۶۱

مطبع : لیو لائٹ پریس، ۳۰، افتخار بلڈنگ، بہاول شیر روڈ، لاہور

طابع : چوہدری محمد سعید، ناظم مطبع

صفحہ ۳۲۹ تا ۳۵۲

مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور

طابع : مسٹر امجد رشید منہاس، ناظم مطبع

صفحہ ۳۵۳ تا ۷۰۳ و ۷۶۹ تا ۸۶۰

مطبع : مطبعة المكتبة المصیفة، ۱۵- لیک روڈ، لاہور

طابع : خان عہد الحق ندوی، ناظم مطبع

صفحہ ۷۰۵ تا ۷۶۸

**Urdu**  
**Encyclopædia of Islām**

*Under the Auspices*  
*of*  
**THE UNIVERSITY OF THE PANJAB**  
**LAHORE**



**Vol. XI**

**(AL-SARI B. AL-HAKAM—SHAYYAD HAMZA)**

**1395/1975**

